

Д-ръ ГЕНРИХЪ ГРЕЦЦЪ.



ИСТОРИЯ ЕВРЕЕВЪ

ОТЪ ДРЕВНѢЙШИХЪ ВРЕМЕНЪ ДО НАСТОЯЩАГО



ПЕРЕВОДЪ СЪ ПОСЛѢДНЯГО НѢМЕЦКАГО ИЗДАНІЯ

Отъ времени заключенія Талмуда (500) до эпохи расцвѣта
еврейско-испанской культуры (1027)

ВТОРОЕ ИЗДАНІЕ,

исправленное и дополненное.

ТОМЪ ШЕСТОЙ.



Изданіе книжнаго магазина ШЕРМАНА



ОДЕССА

Типографія „Издатель“ Я. Х. Шермана, Троицкая 33.

1905 г.

Дозволено цензурою. С.-Петербургъ, 6 Декабря 1904 г.

ОТЪ ИЗДАТЕЛЯ.

Настоящій томъ мы даемъ въ переводѣ, изданномъ въ 1883 году Обществомъ для распространенія просвѣщенія между евреями въ Россіи подъ редакціей *О. И. Бакста, О. И. Винштока, А. Я. Гаркави, барона Д. Г. Гинзбурга, М. И. Мыша и Л. Я. Розенфельда* и снабженномъ нами нѣкоторыми дополненіями изъ позднѣйшаго изданія „Исторіи евреевъ“ *Г. Гретца*.

Сочувствуя цѣли предпринятаго нами труда, который надѣмся довести до конца при помощи лицъ, сознающихъ необходимость изученія еврейской исторіи нашими единоплеменниками и оказывающихъ намъ возможную поддержку, Комитетъ Общества любезно предоставилъ намъ право воспользоваться принадлежащимъ ему переводомъ V тома, за что приносимъ ему сердечнѣйшую нашу признательность.



Введение.

Еврейскій народъ испустилъ послѣдній вздохъ на кровавыхъ и дымящихся развалинахъ Іерусалима и Ветара; пережившая погромъ община составилаcя изъ расщепленныхъ остатковъ, сплоченныхъ, и укрѣпленныхъ умными и самоотверженными вождями. Еврейское государство рухнуло подъ неоднократными ударами римскихъ легионовъ, новые центры возникли для разсѣянныхъ евреевъ, для еврейской *діаспоры*, въ школахъ Ябны, Уши и Сепфориса и впоследствии у прекраснаго Тиверіадскаго озера. Когда-же побѣдоносное христіанство, вооруженное сѣкпурою римскаго ликтора, уничтожило стоявшій во главѣ іудейства патриархатъ и этимъ разрушило послѣдній объединительный олотъ въ Іудейской землѣ,—на берегахъ Евфрата появились для разсѣянныхъ общинъ новые очаги знанія въ академіяхъ *Нагардеи*, *Суры* и *Пумбадиты*. Но и здѣсь фанатизмъ маговъ вооружилъ мягкихъ дотолѣ новоперсидскихъ (сассанидскихъ) царей противъ іудеевъ и іудейства; снова наступили для послѣднихъ времена мученичества. Казалось, что сила сопротивленія была сломана, что полное разложеніе общинъ, гибель ихъ ученія были близки. Какъ-же могла при такихъ обстоятельствахъ продолжаться нить еврейской исторіи въ теченіе многихъ столѣтій? Не является ли она, начиная съ заключенія Талмуда, простымъ конгломератомъ случайныхъ фактовъ, преслѣдованій и мученій? Или можетъ быть, она приняла характеръ сухой исторіи литературы, въ которой книги и писатели играютъ главную роль? Лишень-ли дальнѣйшій ходъ послѣ-талмудической исторіи всякой связи и центра? Имѣетъ ли она общее концентрическое движеніе, или же она раздробляется на массу болѣе или менѣе безынтересныхъ подробностей? Господствуетъ-ли въ ней слѣпая случайность, или-же событія совершаются въ силу извѣстнаго органическаго закона?

Историкъ и читатель, которые сколько нибудь дорожатъ отвѣтами на эти вопросы, должны при разсмотрѣніи послѣ-талмудической эпохи

постоянно имѣть въ виду одно: Исторія евреевъ какъ до, такъ и послѣ ихъ изгнанія, *состоитъ изъ двухъ существенныхъ факторовъ*. Съ одной стороны безсмертное, повидимому, *еврейское племя*, такъ сказать тѣло, съ другой—не менѣе вѣчное *ученіе іудейства*,—это душа. Изъ взаимодействія этого народнаго тѣла и этой народной души образуется нить еврейской исторіи въ діаспорическомъ періодѣ. Судьбы евреевъ среди разныхъ народовъ, къ которымъ загнала ихъ рука преслѣдователя или собственное побужденіе къ переселенію; способы, какими отдѣльныя личности группировались и сплавивались въ общины, подобно кристаллизующимся атомамъ; пути, по которымъ эти общины искали и находили связь со всѣмъ племенемъ или съ его ядромъ, несмотря часто на отдѣляющія ихъ громадныя пространства; условія, при которыхъ образовался этотъ центръ, притягательная сила его, перемѣщеніе его то сюда, то туда, причѣмъ онъ принималъ то общественный, то личный характеръ—все это составляетъ, такъ сказать, „тѣлесную сторону“ послѣ-талмудической исторіи евреевъ. Образованіе-же и развитіе іудейства, выразившіяся сперва въ Библии и Талмудѣ, а потомъ мало по малу возвысившіяся изъ туманной области буквы и догмата до руководящей мысли и самознанія; благопріятныя и гибельныя вліянія, которымъ подпадало іудейство, приходя въ близкое соприкосновеніе съ измѣнчивою всемірною исторією; научная, такъ сказать, дистилляція, которой оно подвергалось, благодаря возникшимъ въ средѣ его сектамъ и разнообразнымъ духовнымъ теченіямъ; наука и поэзія его, въ свою очередь оказавшія на него благотворное и облагораживающее вліяніе; личности, которыя, какъ представители и вожди, какъ живое содержаніе его существа, предназначали ему новые пути и цѣли—все это образуетъ другую, духовную сторону діаспорическаго періода еврейской исторіи. Органическое взаимодействіе обонхъ этихъ факторовъ, изображеніе того, какъ народное тѣло, изнемогая подъ тяжкими ударами враждебной среды, доводило и духъ до измельчанія и затемненія, и наоборотъ, какъ народный духъ, въ сознаніи своего божественнаго происхожденія, освободившись отъ гнета, возносился къ небесамъ, увлекаая въ высь и тѣло—вотъ что должна наглядно представить прагматическая исторія іудейства.

Исторія послѣ-талмудическаго періода такимъ образомъ все еще имѣетъ *національный характеръ*; ее ни въ какомъ случаѣ нельзя назвать исключительно исторією религіи или церкви, такъ какъ она имѣетъ предметомъ изученія не только развитіе еврейскаго вѣрученія, но и особое племя, которое, хотя и не имѣло территоріи, отечества, географическихъ границъ государственнаго устройства, но за то замѣняло эти реальные условія духовными силами. Разсѣявшись по разнымъ странамъ

земного шара и прикрѣпившись къ гостепрѣимной почвѣ, іудейское племя тѣмъ не менѣе не переставало чувствовать себя особою народностью, связанной вѣроисповѣданіемъ, историческими преданіями, нравами и общими надеждами. Поэтому, будучи *исторіей племени*, еврейская исторія отнюдь не является исключительной *исторіей литературы и науки*, чѣмъ ее привыкли считать люди мало свѣдущіе, односторонніе. Литература и развитіе вѣроученія, равно какъ высоко-трагическія эпохи мученичества, пережитыя этимъ племенемъ, представляютъ лишь единичныя моменты его исторіи, не составляя сущности ея. Во всякомъ случаѣ, какъ эта исторія, такъ и народъ, пережившій ее, представляетъ собою нѣчто совершенно своеобразное, неизмѣющее ничего себѣ подобнаго во всемірной исторіи. Подобно тѣмъ морскимъ теченіямъ, которыя, проходя по громаднымъ водянымъ массамъ и находясь съ ними въ близкомъ соприкосновеніи, сохраняютъ свое собственное направленіе и не измѣняютъ своего цвѣта, еврейское племя и еврейская исторія діаспорическаго періода удержали среди великихъ народныхъ передвиженій свой характеръ и не измѣнили своей сущности. Еврейское племя чувствовало, думало, говорило, пѣло на языкахъ тѣхъ народовъ, которые—охотно или неохотно—оказывали ему гостепрѣимство; но оно не забыло своего родного языка; напротивъ того, оно его любило, обогащало и облагораживало сообразно съ тѣми ступенями просвѣщенія, на которыя оно поднималось вмѣстѣ со всею челоѣчествомъ. Оно принимало большее или меньшее участіе въ духовной работѣ народовъ, среди которыхъ оно селилось, не переставая однако разрабатывать и собственную литературу и создавать изъ нея орудіе для силенія въ одно цѣлое расъянныхъ своихъ членовъ.

Правда, на скрижаляхъ исторіи этого племени не приходится отмѣчать ни побѣдъ съ кровавыми трофеями, ни выигранныхъ или проигранныхъ сраженій на поляхъ, усѣянныхъ трупами, ни завоеваній обширныхъ земель, ни порабошенія другихъ народовъ; но зато тѣмъ больше начертано на нихъ духовныхъ побѣдъ и завоеваній въ области ума. Въ то время, какъ кругомъ слышался бранный шумъ, и народы, побуждаемые, или по крайней мѣрѣ поддерживаемые вѣроучителями, вели между собою истребительныя войны, племя Іакова думало только о томъ, какъ бы поддержать свѣтильникъ духа, снабжало его елеемъ науки и поэзи и старалось, насколько было возможно, разсѣять мрачныя признаки, вызванныя невѣжествомъ и суетвѣріемъ. Посреди грубости нравовъ и варварства народъ Израиля старался сохранить просвѣщенную религіозность, чистую нравственность и безупречный образъ жизни. Онъ даже доставилъ элементы для новой религіи, приобрѣвшей себѣ восторженныхъ послѣдователей среди жителей трехъ частей свѣта, и этимъ положилъ основаніе важному

движенію во всемірній історіі, подившему новое распредѣленіе и новыя формы культурной жизни. Къ такимъ некровавымъ, мирнымъ лаврамъ банальныя умы могутъ относиться свысока; но умы болѣе возвышенныя не откажутъ имъ въ своемъ удивленіи. Мы не находимъ во всей історіи другого народа, который, бросивъ оружіе, предался-бы всецѣло наукѣ и искусству; народа, который, освободившись отъ оковъ узкаго себялюбія, направилъ бы полетъ своихъ мыслей къ небесамъ, стремясь познать свою таинственную связь съ вселенной и божествомъ. Одна только еврейская історія въ такъ-называемые средніе вѣка составляетъ въ этомъ отношеніи исключеніе, одно только еврейское племя представляетъ примѣръ. Тысячекратно поработанное, это племя сумѣло сохранить въ цѣлости свою духовную свободу; опозоренное и униженное, оно не упало до степени цыганской орды и не утратило стремленія къ возвышенному и святому. Гонимое, безпріютное, оно создало себѣ духовную родину. Все это рисуетъ намъ ясными чертами історія послѣ-талмудической эпохи. Она не знаетъ среднихъ вѣковъ въ ихъ позорномъ значеніи, т. е. вѣковъ умственной тупости, нравственной загрузблости и религіознаго изуверства. Напротивъ, какъ разъ въ это время, какъ разъ при этой печальной обстановкѣ, мы находимъ въ історіи евреевъ образы умственнаго величія, нравственной возвышенности и религіозной чистоты. Если судить о религіи по образу дѣйствій ея главныхъ представителей, то іудейству, какимъ оно являлось въ періодъ отъ десятаго до четырнадцатаго вѣка, слѣдуетъ безспорно присудить пальму червенства. Многіе гаоны (духовныя старшины и президенты академій) въ Вавилоніи и большинство раввиновъ Испаніи и Франціи могутъ служить для всѣхъ временъ и народовъ образцами достижимаго для человѣка совершенства. Раввины этой эпохи не были односторонними закоснѣлыми талмудистами, а выдающимися въ нравственномъ отношеніи личностями, съ возвышеннымъ духомъ; они серьезно занимались науками и часто являлись въ роли врачей и даже совѣтниковъ и руководителей государей. Правда, и эта цвѣтущая эпоха не была свободна отъ пороковъ и слабостей, которыми страдали какъ отдѣльныя лица, стоявшія во главѣ общинъ, такъ и цѣлыя общины, и безпристрастная історія не должна объ нихъ умалчивать; но эти пороки отступаютъ на задній планъ въ сравненіи съ хорошими сторонами этой эпохи іудейской історіи.

Чтобы лучше охарактеризовать діаспорическую эпоху історіи евреевъ, можно сказать о ней, что она является *преимущественно исторіей культуры*, носителями которой были не отдѣльныя, выдающіяся личности, а *цѣлый народъ*. Духовныя движенія, возникавшія когда-либо въ его средѣ, интересовали и охватывали все еврейское племя до

самыхъ отдаленныхъ его общинъ. Поэтическія молитвенныя мелодіи, которыя раздавались изъ устъ еврейскихъ пѣвцовъ въ Іудеѣ или въ Вавилоніи, на Рейнѣ или на Гвадалкивирѣ, скоро становились, безъ всякаго принужденія сверху, безъ іерархическихъ предписаній, общимъ достояніемъ почти всѣхъ общинъ и составными частями еврейскаго богослуженія. Замѣчательныя литературныя произведенія, вышедшія изъ-подъ пера даровитыхъ личностей, списывались повсюду, гдѣ жили евреи, читались, изучались и прививались къ жизни. Когда предсказанія еврейскихъ пророковъ о томъ, что народы перестанутъ воевать другъ съ другомъ, когда-нибудь сбудутся, когда головы великихъ людей будутъ украшаться масличной вѣтвью вмѣсто лавроваго вѣника, когда достояніе возвышенныхъ умовъ найдетъ себѣ доступъ въ хижины и дворцы—тогда исторія народовъ приметъ тотъ же характеръ, какой имѣетъ еврейская исторія той эпохи; ея страницы будутъ исписаны не военными подвигами, побѣдами и дипломатическими ухищреніями, но успѣхами въ дѣлѣ просвѣщенія и въ осуществленіи его на дѣлѣ.

Не слѣдуетъ поддаваться впечатлѣнію, которое производитъ кажущаяся на первый взглядъ разбросанность и расщепленность еврейскаго племени въ послѣд-талмудической эпохѣ еврейской исторіи, когда еврейское племя распалось почти на столько-же группъ, сколько было общинъ. Изъ этого не слѣдуетъ заключать, что исторія евреевъ за этотъ періодъ не имѣла правильнаго, прогрессивнаго хода, центростремительнаго движенія. Напротивъ того—она создала весьма рѣзко замѣченные центры, изъ которыхъ историческая жизнь разливалась по далеко-раскинутымъ окраинамъ. „Если члены дома Израилева и преслѣдуются во всѣхъ странахъ свѣта, съ сѣвера на югъ и съ юга на сѣверъ, съ востока на западъ и съ запада на востокъ, то они все же постоянно имѣютъ предъ глазами центръ“—замѣчаетъ старый еврейскій исповѣдникъ ¹⁾. Скипетръ выпалъ изъ рукъ Іуды, но законодатель не покинулъ его членовъ. И замѣчательнѣе всего то, что законодатели эти, которые составляли средоточіе и связь общинъ, вовсе не нуждались въ уголовныхъ кодексахъ и въ принудительныхъ мѣрахъ для поддержанія единства: общественныя группы сами собою стремились къ объединительному центру, чтобы получить отъ него надлежащее направленіе. Сначала объединительнымъ пунктомъ для разсѣянныхъ повсюду евреевъ стала еврейская Вавилонія, наслѣдіе Іудей, сдѣлавшаяся мѣстопробываніемъ гаоната. Съ береговъ Окса, Волги, Дуная и Рейна, съ острововъ и прибрежій Средиземнаго моря, отовсюду взоры еврейскихъ общинъ были устремлены на Вавилонію, на пребывающій тамъ гаонатъ.

¹⁾ Tana di be-Elia Rabba, глава 5.

Ни одинъ монархъ не встрѣчалъ такой покорности и любви, какими пользовались главы академія въ Сурѣ и Пумбадитѣ у миллионовъ людей, которые были однакоже не подданные ихъ, а братья. Отсюда общины получали не только религіозныя и нравственныя ученія, но также научный и поэтической импульсъ. Еще ранѣе, чѣмъ разрушился гаонійскій центръ вслѣдствіе дѣйствія разлагающихъ историческихъ реактивовъ, въ Испаніи какъ-бы какимъ-то чудомъ возникъ новый центръ, имѣвшій гораздо большее значеніе и устойчивость. Въ свою очередь возлѣ этого новаго центра мало по малу образовался еще другой, сперва въ южной Франціи, а затѣмъ въ Лотарингіи; оба они могутъ по справедливости быть названы самостоятельно свѣтящимися фокусами знанія. Тяжкія испытанія, которыя, исходя съ двухъ сторонъ, постигли евреевъ, какъ въ странахъ ислама, такъ и въ христіанскихъ странахъ, чуть было не разомкнули оба центра и не прервали ихъ взаимную связь. Но нашлась богато одаренная, могучая личность, которая, сдѣлавшись средоточіемъ и носительницею единства, образуетъ собою новый поворотъ въ еврейской исторіи. Этотъ поворотъ начинается съ Маймуни, заканчивающаго собою періодъ культурнаго процвѣтанія діаспорической эпохи.

Промежутокъ времени съ заключенія Талмуда до конца Маймуніевской эпохи, или со смерти *Рабины* до смерти *Моисея-бенъ-Маймуна*, распадается на три періода:

1) Переходъ отъ талмудическаго времени къ гаонейскому, или *Сабурейская эпоха* (500—640).

2) *Гаонейская эпоха* (640—1040).

3) Время культурнаго процвѣтанія или *научно-раввинская эпоха* (1040—1204).

Главною ареною историческихъ событій этого періода служить сначала Вавилонская область, извѣстная у арабовъ подъ именемъ Иракъ, а потомъ южная Испанія и сѣверная Франція.



ТРЕТЬЯ ЭПОХА ПЕРВАГО ПЕРІОДА.

Сабурейская эпоха.

ГЛАВА I.

Вавилонія и Іудея.

Общій обзоръ. Зендики. Царь Кобадъ и реформаторъ Маздакъ. Эксилярхи Маръ-Зутра II. Маръ-Ханина. Возстаніе евреевъ. Казнь Маръ-Зутры и Маръ-Ханины. Преслѣдованія и выселеніе. Сабуреи Гиза Сурскій и Симуна Пумбадитскій. Новое преслѣдованіе при Гормиздѣ IV. Приверженность евреевъ къ узурпатору Бараму. Вторичное открытіе академій. Президенты академій и эксилархи. Стѣсненное положеніе евреевъ при византійскихъ императорахъ. Ихъ мѣстопробываніе въ Іудеѣ. Еврей-возницы и участники ристалищъ въ Палестинѣ. Упадокъ учебнаго дѣла въ Іудеѣ. Императоръ Юстиніанъ и его враждебныя евреямъ постановленія. Его указъ противъ агадическаго метода изложенія. Еврейско-африканская община въ Баріонѣ. Ожесточеніе евреевъ противъ византійской тиранніи. Ихъ участіе въ походѣ персовъ на Палестину. Веніаминъ Тиверіадскій. Воинственныя набѣги палестинскихъ евреевъ. Синайскій монахъ. Переходъ евреевъ на сторону Ираклія. Вѣроломство этого императора по отношенію къ послѣднимъ. Преслѣдованіе и новое изгнаніе изъ Іерусалима.

(500—630).

Въ началѣ шестого столѣтія іудейство, повидимому, окончательно разлагалось. Если-бы проникательный наблюдатель былъ тогда въ состояніи сдѣлать общій обзоръ внутренняго и внѣшняго положенія евреевъ въ тѣхъ странахъ, гдѣ діаспора скучила ихъ большими массами, онъ, вѣроятно, пришелъ бы къ заключенію, что іудейство, какъ религіозно-національное учрежденіе, находится при послѣднемъ издыханіи, и отказался бы предсказать ему долгое существованіе. Однообразная организація, результатъ дѣятельности болѣе четырехъ вѣковъ, протекшихъ послѣ паденія государственной самостоятельности Іуден, была, казалось, сильно поколеблена. Преслѣдованіемъ еврейскихъ законоучителей и упраздненіемъ патриархата (т. IV) христіанство нанесло рѣшительный ударъ іуданству и довело его до безсилія въ первоначальной его родинѣ, Іудеѣ; теперь-же ему угрожали маги и въ новомъ его отечествѣ—Вавилоніи. Въ европейскихъ

странахъ евреи въ то время не дошли еще до самосознанія и должны были кромѣ того выдержатъ отчаянную борьбу съ побѣдоноснымъ религіознымъ ученіемъ, которое оспаривало у своихъ соперниковъ по религіи каждую пядь, убивало въ нихъ всякое проявленіе жизни и, часто, насильно включало ихъ въ свое лоно или-же, въ случаѣ сопротивленія, сводило въ могилу. Только въ сѣверной Аравіи еврейскія племена сохранили извѣстную независимость, а въ южной Аравіи они достигли даже вѣдшаго могущества и основали тамъ самостоятельное государство. Но какъ этому еврейскому государству, такъ и свободнымъ еврейскимъ племенамъ, не доставало существеннаго условія—духовнаго единенія, которое связывало бы ихъ въ одно цѣлое. Вотъ почему это химyarитское государство не могло устоять противъ стремительнаго напора событий; что-же касается независимыхъ племенъ, то, утративъ свою самостоятельность, они окончательно распались.

И въ отношеніи внутренняго развитія іудейство въ шестомъ вѣкѣ находилось на рубежѣ застоя, ведущаго обыкновенно къ ослабленію духовной жизни, а затѣмъ и къ духовной смерти. Разработка Талмуда, діалектическое разъясненіе законовъ, ихъ смысла и основъ, хотя и узко-одностороннее, придавало іудейству жизнь и свѣжесть, открывая пытливымъ умамъ обширное поприще для развитія своихъ силъ и представляя имъ возможность удовлетворять потребность къ самостоятельному творчеству. Была извѣстная заманчивость въ томъ, чтобы выискнуть въ эту массу нагроможденнаго матеріала и осмысленно овладѣть имъ. Но это увлеченіе, повидимому, ослабло послѣ заключенія Талмуда, по смерти Рабины и его сотрудниковъ. Все было разъяснено, обдуманно, приведено въ порядокъ; казалось, ни одинъ важный вопросъ не остался неисчерпаннымъ и неразрѣшеннымъ, развѣ только для не особенно выдающихся умовъ оставался еще сухой трудъ—установить нормы для религіозной жизни или дѣлать извлеченія изъ имѣющагося матеріала. Изыскли также тѣ источники, изъ которыхъ живое воображеніе черпало воодушевленіе. Односторонность талмудическаго направленія отняла всякую прелесть живой струи библейской поэзіи, а агадическое изложеніе Писанія обратилось въ какую-то казуистическую игру словами, въ буквоѣдство. Но какая неистощимая, высшая сила должна быть въ іудействѣ, если, несмотря на стеченіе всѣхъ этихъ неблагоприятныхъ обстоятельствъ, оно снова сумѣло выбраться изъ мрака къ свѣту!

Начнемъ обзоръ положенія евреевъ съ Вавилоніи (Персія), которая въ то время была главною ареною еврейской исторіи и служила законодательнымъ авторитетомъ для близкихъ и отдаленныхъ общинъ.

Едва успѣли евреи нѣсколько оправиться отъ долгаго и жестокаго

преслѣдованіи со стороны царя Фируза (т. IV), какъ надъ нихъ головой снова разразилась гроза, опрокинувшая порядокъ вещей, установившійся въ теченіи трехъ столѣтій. Преемникомъ Фируза былъ слабохарактерный Кобадъ (Ковадъ, Кабадестъ). Онъ не былъ лишень достоинствъ, но, сдѣлавшись орудіемъ одного фанатика, пустился въ религіозныя преслѣдованія. Дѣло въ томъ, что при этомъ царѣ появился человѣкъ, вздумавшій преобразовать религію маговъ и сдѣлать ее господствующей. *Маздакъ*,— такъ назывался реформаторъ религій маговъ,—воображалъ, что нашелъ средство для ускоренія побѣды свѣта надъ тьмою, Ормузда надъ Ариманомъ. На алчность и страсть къ чужимъ женамъ онъ смотрѣлъ, какъ на источникъ всѣхъ золъ человѣческихъ. Зло это онъ думалъ искоренить введеніемъ общности имущества и женъ; даже между кровными родственниками онъ допускалъ брачныя отношенія. На началахъ коммунистическаго равенства можно было, по воззрѣніямъ Маздака, всего вѣрнѣе воздвигнуть зданіе Зороастрова ученія. Такъ какъ Маздакъ велъ добродѣтельную, аскетическую жизнь и самъ былъ воодушевленъ вѣрою въ свою реформаторскую миссію, то онъ скоро приобрѣлъ себѣ (около 501 года) многочисленныхъ приверженцевъ, которые воспользовались заманчивою свободой. Считая себя истинными поклонниками Зенда (религій жизни и свѣта), они присвоили себѣ имя Зендиговъ. Даже самъ царь Кобадъ сдѣлался преданнымъ ученикомъ Маздака и немало содѣйствовалъ осуществленію его стремленій. Онъ издалъ постановленіе о томъ, чтобы всѣ жители Персидскаго государства приняли Маздаково ученіе и поступали сообразно его правиламъ. Низшіе классы народа не замедлили стать ревностнѣйшими Зендиками, захватывая имущество богачей и нравившихся имъ женщинъ. Пронзошелъ такой хаосъ въ понятіяхъ о правдѣ и неправдѣ, о добродѣтели и порокахъ, какого исторія народовъ никогда не видѣла. Хотя персидскіе вельможи низвергли царя коммуниста съ престола и заключили его въ темницу, но вскорѣ онъ, при помощи Гунновъ, вторично воцарился и тогда уже ничто не могло воспрепятствовать приверженцамъ Маздака вновь начать свои безчинства. Дѣло дошло до того, что многія дѣти, родившіяся въ царствованіе Кобада, не знали своихъ дѣйствительныхъ отцовъ и никто не могъ безопасно пользоваться своимъ имуществомъ. Коммунизмъ Маздака не былъ по сердцу подвластнымъ Персіи народамъ. Вассальный владѣтель Мовдиръ, изъ Хиры, вблизи Пумбадиты, не захотѣвшій присоединиться къ реформамъ Маздака, долженъ былъ покинуть свою страну, и Кобадъ назначилъ на его мѣсто другого арабскаго шейха.

Евреи и христіане тоже, понятію, не были пощажены коммунистическимъ повѣтріемъ; если отъ узаконеннаго грабежа Зендиговъ страдали

только богатые, то общность женъ должна была самымъ чувствительнымъ образомъ отозваться на всѣхъ. Цѣломудріе и святость брака—добродѣтели, всегда свойственныя евреямъ, еще больше укрѣпились среди нихъ подъ вліяніемъ талмудическаго ученія. Они не могли терпѣть, чтобы ихъ жены каждую минуту подвергались опасности быть опозоренными и чтобы чистота семейной жизни, оберегаемая какъ зеница ока, была запятнана. Это, повидимому, и побудило ихъ оказать вооруженное сопротивленіе дерзкимъ покушеніямъ Зендиковъ на цѣломудріе. Возстаніе было, по всей вѣроятности, организовано для противодѣйствія невыносимому для евреевъ коммунизму. Во главѣ возстанія сталъ юный эксилархъ Маръ-Зутра II, который былъ настолько выдающею личностью, что преданіе украсило его рожденіе и дѣянія цѣлымъ рядомъ легендарныхъ подробностей.

Маръ-Зутра (род. около 496) былъ сыномъ ученаго Гуны, который, по смерти тирана Фирюза былъ возведенъ въ санъ эксиларха (488—508¹⁾). Маръ-Зутра II лишился отца еще въ раннемъ дѣтствѣ. Вотъ какъ преданіе рассказываетъ о его рожденіи. Эксилархъ Гуна, человѣкъ высококомфѣрный, поссорившись съ своимъ тестемъ Маръ-Ханниной, очень чувствительно наказалъ его, не смотря на то, что послѣдній принадлежалъ къ числу извѣстныхъ ученыхъ. Онъ заставилъ его простоять цѣлую ночь подъ открытымъ небомъ за городскими воротами, запретивъ при этомъ горожанамъ оказывать ему гостепрѣмство. Отъ перенесеннаго униженія Маръ-Ханнина, какъ гласитъ преданіе, залился слезами и вслѣдствіе этого скоропостижная смерть внезапно похитила всѣхъ членовъ семейства эксиларховъ. Между тѣмъ Маръ-Ханнинъ, продолжаетъ преданіе, приснилось, будто онъ вырубилъ всѣ деревья кедроваго лѣса, оставивъ только одинъ небольшой побѣгъ и собирается уже срубить и этотъ послѣдній; тутъ является къ нему царь Давидъ, потомками котораго слыли эксилархи, и съ угрозами удерживаетъ его отъ этого. Проснувшись, Маръ-Ханнина узналъ, что ни одинъ членъ дома эксиларха не остался въ живыхъ, и что будущность всего семейства покоится въ лонѣ его собственной дочери, супруги эксиларха Гуны. Съ величайшимъ нетерпѣніемъ ждалъ онъ поэтому родовъ дочери и, чтобы предохранить ее отъ несчастнаго случая, не обращая вниманія ни на дождь, ни на зной, простоялъ на стражѣ предъ ея дверью, пока она, къ радости его, не разрѣшилась отъ бремени мальчикомъ. Родившійся мальчикъ былъ Маръ-Зутра II. Этого послѣдняго потомка дома эксиларховъ Маръ-Ханнина окружилъ нѣживѣйшею заботливостью, воспитывалъ и обучалъ его, радуясь раннему развитію мальчика. Пятнадцати лѣтъ

¹⁾ См. примѣчаніе 1-е.

Маръ-Зутра, одаренный умомъ и обогащенный познаніями, былъ уже способенъ наследовать санъ своихъ предковъ.

Во время малолѣтства Маръ-Зутры санъ эксиларха временно принадлежалъ *Пахдъ*, женатому на его сестрѣ, который, повидимому, не имѣлъ желанія уступить свой санъ законному наследнику. Поэтому дѣдъ Маръ-Зутры, Маръ-Ханина, отправился ко двору царя (должно быть Кобада) и добился, вѣроятно съ помощью щедрыхъ подарковъ, смѣненія Пахды и утвержденія Маръ-Зутры (около 511). Этотъ-то пятнадцатилѣтній эксилархъ и выступилъ съ оружіемъ въ рукахъ для защиты своихъ собратьевъ. Какъ на ближайшій поводъ къ возстанію, указываютъ на насильственную смерть главы академіи Маръ-Исаака. Такъ какъ представитель религиозной стороны іудейства, Маръ-Ханина, принималъ участіе въ возстаніи, то оно, вѣроятно, имѣло религиозный характеръ. Четыреста іудейскихъ воиновъ составляли дружину Маръ-Зутры, съ которою онъ изгналъ изъ еврейскихъ предѣловъ Вавилоніи хищническихъ и жадныхъ приверженцевъ Маздака и отразилъ дерзкія посягательства на священныя права евреевъ. Затѣмъ онъ будто-бы совершилъ такіе подвиги, что войска, посланныя царемъ для усмиренія мятежа, не могли ничего противъ него сдѣлать. Маръ-Зутра завоевалъ себѣ даже независимость и наложилъ дань на не-еврейскихъ жителей Вавилоніи. Преданіе приписываетъ побѣду еврейскаго оружія чудесному появленію огненного столба, шедшаго впереди воинственнаго эксиларха. Городъ Махуза, недалеко отъ Ктесифона, сдѣлался столицей маленькаго еврейскаго государства и резиденціей эксиларховъ. Счастливый исходъ возстанія евреевъ въ разлагавшемся Персидскомъ государствѣ не покажется невѣроятнымъ, если вспомнить, что за нѣтъ столѣтій передъ тѣмъ двумъ бѣднымъ юношамъ, Азинаю и Авилаю, въ той же самой странѣ удалось основать самостоятельную еврейскую общину и угрозами вынудить у персидскаго царя признаніе ея независимости (т. III).

Около семи лѣтъ пользовались евреи добытой Маръ-Зутрой независимостью, пока наконецъ горсть еврейскихъ воиновъ не была побѣждена превосходными силами персовъ. При этомъ самъ эксилархъ попалъ въ плѣнъ. Преданіе объясняетъ поражение еврейскихъ воиновъ тѣмъ, что они, привыкну къ военному ремеслу, стали пренебрегать религіею и нравственностью, вслѣдствіе чего огненный столбъ, видимый знакъ побѣды, покинулъ ихъ. Эксилархъ Маръ-Зутра и его престарѣлый дѣдъ Маръ-Ханина были казнены, а трупы ихъ распяты на крестѣ у Махузаскаго моста (около 520); жители этого города были ограблены и уведены въ плѣнъ. Надо полагать, что преслѣдованіе приняло еще большіе размѣры. Члены семейства эксиларха, спасшіеся бѣгствомъ, привезли родившагося по смерти

отца наслѣдника рода эксиларховъ—тоже названнаго Маръ-Зутрою,—въ Іудею, гдѣ онъ, возмужавъ, прославился какъ ученый. Такимъ образомъ, благодаря гоненіямъ Кобада, въ Вавилоніи угасъ на нѣкоторое время эксилархатъ. Талмудическія академіи также были закрыты, такъ какъ законоучители должны были скрываться отъ преслѣдованій. Два уважаемыхъ мужа, *Раби Ахунаи* и *Раби Гиза*, спаслись бѣгствомъ; послѣдній поселился у рѣки Забъ, гдѣ меньше приходилось опасаться преслѣдователей, другіе бѣглецы направились въ Палестину и Аравію. Мечь Кобада за возстаніе, вызванное его же собственнымъ фанатизмомъ, нанесла такой жестокой ударъ исторической жизни вавилонскихъ евреевъ, бывшей ключемъ въ Сурской и Пумбадитской академіяхъ, что они не такъ-то скоро могли оправиться отъ него. Преслѣдованіе однако не простиралось, какъ кажется, на всю Персію; это видно изъ того, что въ войскѣ Кобада, воевавшимъ съ греческимъ полководцемъ Велисаріемъ, служили и еврейскіе солдаты, къ которымъ персидскій полководецъ былъ такъ внимателенъ, что просилъ перемирія для того, чтобъ уволить ихъ отъ службы на время праздника Пасхи¹⁾.

По смерти Кобада гоненіе на вавилонскихъ евреевъ само собою прекратилось. Хотя преемникъ его *Хозрой-Нуширванъ* и не былъ особенно благосклоннымъ къ евреямъ и наложилъ на нихъ, какъ и на христіанъ, подушную подать, отъ которой освобождались только дѣти и старики²⁾, однако это не было признакомъ нетерпимости и вражды, а только служило средствомъ къ пополненію казны. Нельзя открыть въ долгое царствованіе Хозроя ни одного проявленія вражды къ евреямъ. Лишь только спокойствіе было возстановлено, представители вавилонскихъ евреевъ послѣшили возстановить общественныя учрежденія, вновь открыть академіи и спать, такъ сказать, разорванную цѣпь преданій.

Скрывавшійся у рѣки Забъ въ качествѣ бѣглеца Гиза былъ приглашенъ занять мѣсто верховнаго учителя. Пумбадитская академія тоже обрѣла главу въ лицѣ *Р. Симуны*. До насъ дошло еще третье громкое имя того времени, *Р. Рабан*, изъ Роба, близъ Нагарден, положеніе и роль котораго однако съ точностью неизвѣстны³⁾. Эти ученые мужи, съ подчиненными имъ товарищами и учениками, посвятили всю свою дѣятельность Талмуду. Это было единственною цѣлью всѣхъ мыслящихъ и набожныхъ людей того времени, такъ какъ она въ одно и тоже время удовлетворяла ихъ религіозному рвенію и честолюбію, давала душевное спокойствіе, доставляла славу и вообще соотвѣтствовала духовнымъ и свѣтскимъ инте-

¹⁾ Bar Hebraeus historia, Chronicon syriacum, стр. 85.

²⁾ De Sacy Recherches sur quelques antiquités de la Perse, p. 372.

³⁾ Сравн. примѣчаніе 2-е.

ресамъ. Гоненіе ученія сдѣлало его для всѣхъ еще болѣе дорогимъ и священнымъ; Талмудъ сталъ для всего еврейскаго народа священнымъ знаменемъ, вокругъ котораго собирались іудеи.

Но у учениковъ послѣднихъ амореевъ уже истощилась творческая сила продолжать Талмудъ; притомъ какъ научный матеріалъ, такъ и методъ, были уже настолько закончены, что туго подавались дальнѣйшей разработкѣ. Затишье въ разработкѣ Талмуда, ставшее уже замѣтнымъ по смерти послѣдняго великаго Аморея Р. Аши, еще рѣзче обнаружилось спустя столѣтіе. Поэтому представители школъ довольствовались только тѣмъ, что, пользуясь древнимъ обычаемъ, собирали вокругъ себя въ учебные мѣсяцы Адаръ (Мартъ) и Элзуль (Сентябрь) учениковъ, занимавшихся Талмудомъ, сообщали имъ учебный матеріалъ, посвящали ихъ въ ходъ занятій и задавали имъ вопросы для самостоятельной разработки. Они, впрочемъ, привели въ порядокъ цѣлый рядъ религиозныхъ и юридическихъ вопросовъ въ сферѣ религиозныхъ обрядовъ, гражданского и брачнаго права, которые оставались неразъясненными, или на счетъ которыхъ въ академіяхъ существовало еще разногласіе. Громадный матеріалъ Талмуда, которому вслѣдствіе споровъ и преній недоставало опредѣленности, приходилось сдѣлать пригоднымъ для практическаго примѣненія; колебанію, неопредѣленности приходилось положить конецъ, дабы религиозная жизнь не пришла въ упадокъ. Судьи нуждались въ вѣрномъ критеріи для постановленія своихъ рѣшеній; каждый чувствовалъ потребность въ твердыхъ правилахъ, чтобы сообразовать съ ними свою религиозную жизнь. За эту сторону своей дѣятельности, за *установленіе судебной и религиозной практики по взвѣшиванію доводовъ за и противъ*, послѣ-аморейскіе учителя и получили названія *Сабуреевъ* (Saburoi), потому что они только по обсужденіи различныхъ мнѣній (Sebara) составляли окончательное рѣшеніе¹⁾. Сабуреи, дѣятельность которыхъ началась тотчасъ по заключеніи Талмуда и была только продолжена Р. Гизой, Р. Симуной и ихъ товарищами, слѣдовали болѣе практическому, чѣмъ теоретическому направленію; въ теоріи они не считали себя компетентными.

Сабурейскія главы академіи Р. Гиза и Р. Симуна сочли прежде всего нужнымъ *письменно изложить Талмудъ*²⁾. Для этой цѣли они воспользовались частью устными преданіями, частью письменными замѣтками, сдѣланными для памяти тѣмъ или другимъ ученымъ. Такъ какъ потомкамъ Амореевъ все, принадлежащее этимъ авторитетамъ, казалось важнымъ, то они охотно принимали каждое изреченіе, каждый

¹⁾ Сравни примѣчаніе 2 е.

²⁾ Примѣчаніе 2-е.

анекдотъ въ томъ видѣ, въ какомъ они ходили въ кругу ученыхъ, думая такимъ образомъ передать потомству мудрость во всей ея полнотѣ. Для объясненія темныхъ мѣстъ они присовокупляли комментаріи, отличавшіеся отъ первоначальнаго текста большою ясностью, но за то и нѣкоторою растянутостью и многорѣчивостью. Въ такой, редижированной сабурейми формѣ получили Талмудъ общины того времени и потомство. Впослѣдствіи Талмудъ едва-ли былъ дополняемъ.

Къ эпохѣ сабуреевъ относится начало науки, безъ которой Священное Писаніе осталось бы книгой за семью печатами и которая постепенно исправила одностороннія объясненія Талмуда. Священные книги со всей ихъ поэзіей и со всѣмъ возвышеннымъ ихъ ученіемъ нельзя было читать, потому что въ нихъ отсутствовали гласныя. Текстъ состоялъ только изъ согласныхъ и безъ оживляющаго дѣйствія гласныхъ оставался мертвымъ: его можно было понимать такъ или иначе въ зависимости отъ того, какъ читали то или другое слово. Только учителя закона и ихъ ученики благодаря упражненію могли читать Писаніе, но во всякомъ случаѣ смотрѣли они на него черезъ очки Талмуда. Народу же, который не учился чтенію текста, благодаря отсутствію гласныхъ онъ оставался непонятнымъ. Въ древнѣйшее время это привело къ тому, что были введены обозначенія для трехъ главныхъ гласныхъ, но они были не всюду проставлены, да и то въ очень ограниченномъ числѣ. Даже умѣющимъ читать Писаніе слова, написанныя одинаково, но имѣющія различное значеніе, было трудно отличать одно отъ другого. Какъ же можно было понять истинный смыслъ Священнаго Писанія?

Въ то время легкое дуковеніе умирающей греческой науки перешло въ Персію. Фанатизмъ Юстиніана, закрывшаго философскую школу въ Аѳинахъ и передавшаго науку въ руки монаховъ-неучей, заставилъ послѣднихъ представителей эллинской мудрости переселиться въ Персію, царь которой, Нуширванъ, считался покровителемъ науки. Благодаря греческому вліянію въ той странѣ, гдѣ жили евреи въ большомъ числѣ, были основаны медицинская и естественно-научная школы. Точно также и языкознаніемъ занимались сирійскіе христіане, жившіе по Евфрату и Тигру. Несторіане, ненавидѣвшіе своихъ единовѣрцевъ, жившихъ къ западу отъ Евфрата, іаковитовъ, изъ за догматическихъ несогласій, стояли ближе къ евреямъ, и ихъ священники и ученые не раздѣляли предразсудковъ другихъ христіанъ и не избѣгали общенія съ евреями. Сирійскіе христіане ввели—неизвѣстно точно, когда именно—въ своихъ книгахъ обозначенія для гласныхъ звуковъ, для чего требовалось знаніе правилъ грамматики. То же стремленіе къ болѣе внимательному отношенію къ тексту священныхъ книгъ возникло и у ихъ сосѣдей, евреевъ. Для отчетливаго понима-

вія библейскаго текста необходимо было снабдить его обозначеніями гласныхъ звуковъ. Это-то ввелъ одинъ ученый (а можетъ быть и нѣсколько). Первоначально это были только—какъ у сирійцевъ—значки при словахъ съ разнымъ значеніемъ; затѣмъ пунктуація развилась въ цѣлую систему. Каждая согласная была снабжена значкомъ, обозначающимъ гласный звукъ. Изобрѣтеніе этихъ значковъ кажется теперь дѣломъ чрезвычайно легкимъ, но прошли тысячелѣтія, прежде чѣмъ до него додумались. Простота заключается въ томъ, что нѣкоторыя еврейскія согласныя, которыя звучатъ то какъ гласныя, то какъ согласныя, въ уменьшенномъ видѣ получили значеніе гласныхъ. Эти уменьшенныя обозначенія въ качествѣ гласныхъ ставились надъ согласными.

Пять или шесть значковъ были достаточны, чтобы оживить текстъ и сдѣлать его для каждаго удобочитаемымъ. Изобрѣтатель ихъ остался неизвѣстнымъ и, вѣроятно, никогда не будетъ найденъ. Можетъ быть, это былъ какой-нибудь учитель, который хотѣлъ облегчить дѣтямъ чтеніе Священнаго Писанія. Тотъ неизвѣстный, который додумался до пунктуаціи, этимъ оказалъ неопцѣнимую услугу для правильнаго пониманія текста. Благодаря выясненію смысла каждаго слова и каждаго стиха стало легко изучитъ основныя начала іудаизма. Когда христіанское общество проснулось отъ средневѣковаго сна, то ученые прежде всего обратились къ Священному Писанію и такимъ образомъ прогнали средневѣковыя привидѣнія. Сдѣлать это и понять Священное Писаніе можно, однако, было только благодаря введенію особаго обозначенія для гласныхъ звуковъ.

Оставшійся неизвѣстнымъ изобрѣтатель этихъ обозначеній въ Персіи или Вавилонѣ, а можетъ быть и кто-нибудь другой, придумалъ также очень простыя значки для удареній, благодаря которымъ можно было различать стихи и фразы. Эта простая система значковъ для гласныхъ и удареній въ теченіи долгаго времени оставалась неизвѣстной и только въ серединѣ XIX в. ее вновь открыли; она носитъ названіе ассирійской или вавилонской системы, и сохранилось очень небольшое количество экземпляровъ, написанныхъ по этой системѣ. Со времени изобрѣтенія этихъ значковъ переписчики стали снабжать текстъ обозначеніями гласныхъ; въ этомъ заключалась пунктуація. Только Шатквнижје, которое читается въ синагогахъ, осталось безъ пунктуаціи, потому что религіозная придирчивость не позволяла прибавить ни одной черточки къ тому, что было открыто самимъ Богомъ. Пунктаторы руководствовались либо обычнымъ словопроизношеніемъ, либо грамматическимъ тактомъ. При ихъ постоянныхъ занятіяхъ Священнымъ Писаніемъ стали мало по малу выясняться правила еврейской грамматики. Занятія еврейской грамматикой и Священнымъ Писаніемъ могли поколебать еще раньше власть Талмуда, если бы не тѣ бѣдствія,

которыя страшились надъ персидскими и вавилонскими еврейскими общинами.

Какъ долго работала Р. Гиза и Р. Симуна, считающіеся послѣдними сабуреями ¹⁾, съ достовѣрностью неизвѣстно, но во всякомъ случаѣ не больше какъ до половины шестого столѣтія. Вся вообще собственно-сабурейская эпоха длилась не болѣе полустолѣтія (500—550).

Имена непосредственныхъ ихъ преемниковъ не сохранены ни хрониками, ни преданіемъ; они были забыты вслѣдствіе преслѣдованія, снова постигшаго академіи. Религія маговъ соперничала въ этомъ столѣтіи съ христіанствомъ изъ-за пальмы первенства въ нетерпимости. Для обѣихъ іудейство было ненавистно и служители обѣихъ религій, изъ которыхъ одна возвѣщала побѣду свѣта, а другая—любовь къ ближнему, злоупотребляли слабостю царей, дѣлая изъ нихъ орудіе жестокихъ гоненій.

Сынъ Хозроя-Нуширвана, *Гормиздъ* (Гормуздь IV), ни въ чемъ не былъ похожъ на своего отца. Пока былъ живъ его воспитатель и со-вѣтникъ *Абузургъ-Мигръ* ²⁾—персидскій Сенека, избрѣвшій будто-бы шахматную игру для нагляднаго объясненія слабому царю зависимости его отъ войска и народа,—Гормиздъ не рѣшался обнаруживать свой настоящій характеръ. Но когда этотъ мудрецъ сошелъ со сцены, нерононская натура царя не замедлила проявиться и далеко шагнула за предѣлы умѣренности и благоразумія. Руководимый магами, желавшими задержать преслѣдованіемъ иновѣрцевъ близкое паденіе собственной религіи, Гормиздъ обратилъ свой гнѣвъ противъ евреевъ и христіанъ, жившихъ въ его государствѣ. Какъ долго длились гоненія, воздвигнутыя Гормиздомъ,—неизвѣстно. Извѣстно только то, что талмудическія академіи въ Сурѣ и Пумбадитѣ были закрыты и что законоучители, какъ при Фирузѣ и Кубадѣ, снова выселялись массами (около 581). Они поселились въ городѣ Фирузъ-Шабурѣ (близъ Нагардея); удаленный отъ персидской столицы Ктезифона и подчиненный арабскому шейху, городъ этотъ менѣе подвергался религиозному шпіонству. Въ Фирузъ-Шабурѣ законоучители продолжали свою дѣятельность, и тамъ возникли новыя школы, изъ которыхъ болѣе всего выдавалась школа Р. Мари ³⁾.

Жестокое царствованіе Гормизда не было продолжительно. Персы раздражились и стали бунтовать; политическіе враги Персіи со всѣхъ сторонъ вторгались въ ея предѣлы и захватили цѣлыя области. Царство

¹⁾ Примѣчаніе 2.

²⁾ *Правильное чтеніе этого имени—Бузургъ-Мигръ (Великій Митра по персидски), а по арабскому произношенію Бузурджимгиръ, Абузурджимгиръ.*

³⁾ Посланіе Шериры, 38, внизу. Я привожу цитаты по изданію В. Гольдберга въ *Shophes matmonim*. Сравни примѣчаніе 3-е.

сассанидовъ уже тогда досталось-бы счастливому побѣдителю, еслибы мужественный полководецъ *Барамъ-Чубинъ* не спасъ его отъ гибели. Но когда безразсудный царь увлекся въ своемъ ослѣвленіи до того, что отплатилъ спасителю отечества неблагодарностью и смѣстилъ его, Барамъ возсталъ противъ него, низвергъ недостойнаго властителя съ престола и заключилъ его въ темницу, гдѣ онъ впоследствии былъ убитъ (589). Барамъ, сначала управлявшій страной отъ имени принца Хозру, сбросилъ потомъ маску и самъ вступилъ на персидскій престолъ. Персидскіе и вавилонскіе евреи привѣтствовали въ Барамѣ своего освободителя; онъ для нихъ былъ тѣмъ же, чѣмъ императоръ Юліанъ два вѣка тому назадъ для евреевъ Римской имперіи; онъ снялъ тяготѣвшій надъ ними гнетъ и содѣйствовалъ ихъ духовнымъ стремленіямъ. За это они съ большою преданностью поддерживали его деньгами и войнами и служили его оспариваемому трону опорой, безъ которой онъ едва ли удержался бы на немъ даже самое короткое время. Дѣло въ томъ, что персидскій народъ, послѣ недолгаго колебанія, обратилъ, наконецъ, свой взоръ на законнаго наследника престола, Хозру; только войско большею частью оставалось вѣрнымъ Бараму; евреи же заботились о продовольствіи и жалованьи для арміи. Открытіе упраздненныхъ было академій въ Пумбадитѣ и Сурѣ, которое въ хроникѣ отмѣчено 589 годомъ, стоитъ слѣдовательно въ несомнѣнной связи съ приверженностью евреевъ къ Бараму. Р. Хананъ изъ Искіи вернулся изъ Фирузъ-Шабура въ Пумбадиту и снова завелъ прежніе академическіе порядки; гораздо болѣе вліятельная Сурская академія тоже получила вѣроятно къ этому времени представителя, хотя объ имени послѣдняго въ хроникахъ умалчивается.

Но царствованіе Барама продолжалось недолго. Византійскій императоръ Маврикій, къ которому обратился съ просьбою о помощи наследный принцъ Хозру, отправилъ для низверженія Барама войско, къ которому присоединились персы, оставшіеся вѣрными законному наследнику. Многие евреи заплатились жизнью за свою приверженность къ узурпатору: немало ихъ было умерщвлено персидскимъ полководцемъ Мебодесомъ при взятіи города Махузы, который былъ выстроенъ царемъ Нуширваномъ по образцу сирійской Антиохіи и названъ Антиохіею Румійской и въ которомъ жило очень много евреевъ¹⁾. Въ другихъ мѣстностяхъ, куда проникли побѣдоносныя войска Хозру, евреямъ пришлось не лучше. Войско Барама было побѣждено, а самъ онъ былъ вынужденъ искать покровительства у Гунновъ. Хозру II, по прозванію Фирузъ (Первизъ), вступилъ на престолъ своихъ предковъ. Этотъ столь же справедливый, какъ и кроткій

¹⁾ Примѣчаніе 3-е.

монархъ, походившій скорѣе на своего дѣда Нуширвана, чѣмъ на отца своего Гормизда, не мстилъ евреямъ за участіе ихъ въ возстаніи. Въ продолженіе всего долгаго его царствованія (съ 590 до 628) мы не находимъ ни малѣйшаго слѣда жестокости по отношенію къ евреямъ. Обѣ академіи не испытали при немъ никакого перерыва въ своихъ занятіяхъ. Преемникомъ Р. Ханана былъ Мари-баръ-Маръ, основатель школы въ Фиррузъ-Шабуръ; въ Суръ-же во главѣ академіи стоялъ носившій сходное съ Мари-баръ-Маромъ имя *Маръ-баръ-Гуна* (съ 609 приблизительно до 620)¹⁾. При нихъ евреи въ Палестинѣ одержали новыя побѣды, но затѣмъ опять потерпѣли пораженія. Извѣстны также ихъ преемники: Ханинанъ въ Пумбадитѣ и Хананія въ Сурѣ, пережившіе побѣдоносное нашествіе арабовъ и паденіе персидскаго владычества²⁾. Такъ какъ послѣднимъ сассанидскимъ властителямъ (въ теченіе двѣнадцати лѣтъ ихъ было десять) нѣкогда было заниматься еврейскимъ народонаселеніемъ своего разореннаго государства, то еврейско-авилонскія общины снова возвратились къ своему прежнему устройству и опять во главѣ ихъ сталъ эксилархъ. Въ теченіе полустолѣтія съ открытія академіи при Барамѣ вплоть до арабской эпохи (589—640) насчитываютъ трехъ решъ-галутовъ: *Кафанаи*³⁾, *Ханинаи* и *Бостанаи*. Послѣднему, въ періодъ своей возмужалости принадлежавшему уже къ другой эпохѣ, удалось воспользоваться благопріятными обстоятельствами для того, чтобы снова поднять достоинство эксиларха на значительную высоту. До тѣхъ поръ уваженіе къ эксилархамъ основывалось болѣе на симпатіи народа, чѣмъ на положеніи, признанномъ за ними государствомъ. Воспоминаніе объ ихъ происхожденіи отъ Давида и память о мученической смерти эксиларховъ Гуны, Мари, (т. IV) и Маръ-Зутры II, сдѣлали для народа родъ эксиларховъ дорогимъ. Эксилархатъ считался остаткомъ славнаго прошлаго; но такъ какъ представители его не отягчались ничѣмъ особеннымъ, то ихъ имена, за исключеніемъ немногихъ, были вскорѣ преданы забвенію. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что вся вообще эпоха Сабуреевъ—одна изъ самыхъ скудныхъ по историческимъ даннымъ во всей еврейской исторіи. Кромѣ Маръ-Зутры она не создала ни одной значительной личности. Представители ея, главы академіи, не были самостоятельными мыслителями; они жили крохами талмудическаго времени и не создали ни одного серьезнаго литературнаго произведенія, которое стоило-бы того, чтобы быть сохранимымъ для потомства. Еврейская Вавилонія, возникшая и процвѣтавшая одновременно съ господствомъ сассанидовъ, одновременно съ нимъ пришла

¹⁾ Шерира, тамъ-же.

²⁾ Шерира, тамъ-же.

³⁾ Смотр. примѣчаніе 4-е.

въ упадокъ. Но этотъ упадокъ не былъ окончательнымъ: въ ней было слишкомъ много духовныхъ силъ и стоило ей только прийти въ соприкосновеніе съ освѣжающимъ дуновеніемъ общаго теченія исторіи, чтобы снова проснуться отъ своей дремоты.

Въ Іудеѣ состояніе евреевъ въ шестомъ вѣкѣ было еще хуже и немощь ихъ была еще значительнѣе. Ихъ политическое положеніе, такъ же, какъ и положеніе евреевъ, жившихъ въ Византійскомъ царствѣ, было крайне стѣснено. Законы Θεодосія Младшаго оставались въ силѣ и были опять возобновлены Юстиномъ Старшимъ¹⁾. Евреямъ были недоступны почетныя должности и запрещено было строить новыя синагоги; преемники же этого императора, столь-же ничтожныя, какъ и онъ, но еще болѣе безжалостныя, приказали строго приводить въ исполненіе враждебныя еврейскія законы. Какъ непріязненно были настроены восточно-римскіе властители противъ евреевъ—на то указываетъ изреченіе императора Зенона, этого псаврійскаго выскочки. Въ Антиохіи, гдѣ, какъ и во всѣхъ большихъ византійскихъ городахъ, существовали цркви и партіи двухъ цвѣтовъ, голубыхъ и зеленыхъ; послѣдніе однажды подняли одно изъ тѣхъ волненій, которыя рѣдко обходились безъ кровопролитія. „Зеленые“ при этомъ случаѣ избили, между прочимъ, многихъ евреевъ, бросили ихъ трупы въ огонь и сожгли ихъ синагогу. Когда императоръ Зенонъ узналъ объ этомъ, онъ выразился слѣдующимъ образомъ: *„Зеленые должны быть наказаны лишь за то, что сожгли однихъ только мертвыхъ евреевъ и не сожгли вмѣстѣ съ ними и живыхъ“*²⁾. Сувѣрный народъ, одичавшій отъ церковныхъ распрей и борьбы партій, усмотрѣлъ въ ненависти властелиновъ къ евреямъ какъ бы косвенное приглашеніе излить на нихъ всю свою ярость. Скоро представился къ этому случай. Антиохійское населеніе издавна питало къ евреямъ вражду. Поэтому, когда прибывшій изъ Константинополя въ Антиохію пресловутый наѣздникъ Калліона присталъ къ зеленымъ и вызвалъ смятеніе, евреи снова испытали звѣрскую жестокость этой партіи. Приверженцы ея отправились на празднество въ Дафну, близъ Антиохіи, гдѣ безъ всякаго уважительнаго повода разрушили синагогу и уничтожили заключавшіяся въ ней священные предметы, причѣмъ молившіеся были самымъ безчеловѣчнымъ образомъ умерщвлены³⁾.

Какъ-же велика, спрашивается, была территорія, оставшаяся евреямъ отъ бывшихъ владѣній ихъ предковъ? Ни одинъ письменный памятникъ того времени не заключаетъ въ себѣ точныхъ данныхъ по этому предмету. Въ то время, какъ церковная литература въ своихъ разсказахъ

¹⁾ Codex Justiniani lib. I, т. V, § 12.

²⁾ Malalas Chronographia, с. 389 и слѣд.

³⁾ Т. же, 396.—9-го Іюля 507 г.

о чудесахъ, въ своихъ мартирологіяхъ и полемическихъ сочиненіяхъ, упоминаетъ множество именъ городовъ и мѣстъ въ Святой Землѣ, еврейская литература этого времени хранитъ объ нихъ молчаніе и не приводитъ ни одного названія города, ни одного имени выдающейся личности, съ которою можно бы было связать общій ходъ историческихъ событій. Только изъ отрывочныхъ извѣстій церковной исторіи можно приблизительно заключить, въ какихъ городахъ Палестины евреи жили большими массами и въ какихъ едва-едва проявлялись еще кое-какіе слабые признаки исторической и духовной жизни еврейскаго народа.

Иерусалимъ давно уже пересталъ быть центромъ для евреевъ. Онъ сталъ вполнѣ христіанскимъ городомъ, мѣстопробываніемъ архіепископа, и былъ совершенно недоступенъ для исконныхъ сыновей своихъ. Запрещеніе евреямъ посѣщать священный городъ, возобновленное Констанциемъ, оставалось въ силѣ и строжайшимъ образомъ приводилось въ исполненіе властями и еще болѣе враждебнымъ духовенствомъ. Только Тиверіада, прекрасный городъ на берегу моря, возведенный Р. Іохананомъ на степень академическаго города, сохраняла еще это званіе и поэтому считалась центромъ, пользовавшимся авторитетомъ и у заграничныхъ евреевъ. Даже еврейскій царь въ Аравіи добровольно подчинился указаніямъ исходившимъ изъ Тиверіады ¹⁾. Но христіанство и тутъ свило себѣ гнѣздо и Тиверіада тоже сдѣлалась мѣстопробываніемъ епископа. Въ галилейскихъ горныхъ мѣстностяхъ жили евреи, занимавшіеся вѣроятно тѣмъ же промысломъ, какъ и ихъ предки: земледѣіемъ и разведеніемъ масличныхъ деревьевъ. Назаретъ, колыбель христіанства, славившійся по всей Палестинѣ красотою своихъ женщинъ, былъ повидимому большею частью населенъ евреями, о чемъ можно заключить изъ того, что въ немъ не было учреждено епископской кафедрой. Евреи жили также въ Скинополь (Бетсанъ), бывшемъ въ то время главнымъ городомъ второй Палестины (Palaestina secunda), равно какъ и въ Неаполисѣ (Сихемѣ), сдѣлавшемся, послѣ водворенія въ Самаріи христіанства, столицю самаритянъ ²⁾. Но во всѣхъ этихъ городахъ, за исключеніемъ Назарета, евреи составляли меньшинство и почти терялись среди многочисленнаго христіанскаго населенія. Христіанство вполнѣ овладѣло Іудеей и сдѣлалось наслѣдникомъ іудейства. Въ то время, какъ къ прежнимъ владѣтелямъ Св. Земли придирались за то, что починка обветшавшей синагоги принимала видъ новой постройки, по всей странѣ воздвигались церкви и монастыри. Епископы, аббаты и монахи хозяйничали по всей Палестинѣ, превративъ ее въ арену своихъ догматическихъ споровъ о простой или двойной природѣ Христа.

¹⁾ Сравни объ этомъ примѣчаніе 5-е.

²⁾ Т. же.

О гражданской и промышленной жизни палестинскихъ евреевъ того времени мы ровно ничего не знаемъ. Замѣчательно то, что несмотря на пренебреженіе, оказываемое имъ государствомъ, они однако принимали участіе въ модной глупости—въ ристаніяхъ. Между ними точно также явились наѣзтники, участники въ ристаніяхъ и цвѣтныя партіи зеленыхъ и голубыхъ, какъ въ Константинополѣ, Антиохіи и другихъ значительныхъ городахъ Византійской имперіи. Но такъ какъ въ то время всякое проявленіе жизни носило вѣроисповѣдный характеръ, то и къ борьбѣ партій цирка тоже примѣшивались религіозныя распри. Побѣда или поражение еврейскихъ, самаритянскихъ или христіанскихъ наѣзdnиковъ служили нерѣдко сигналами къ нападеніямъ единовѣрцевъ на своихъ противниковъ.

Хотя среди палестинскихъ евреевъ и существовала кое-какая ученая дѣятельность, но, должно быть, она была до того скудна и незначительна, что не сохранилось ни названіе какого либо мѣста, гдѣ находилась школа, ни имя какого-либо лица, которое могло-бы считаться представителемъ ея. Болѣе уважаемые законоучители пользовались титуломъ *преподавателей* (*Resche-Pirke*)¹⁾. Маръ-Зутра младшій, сынъ казненнаго эксиларха того-же имени, привезенный, какъ выше сказано, еще ребенкомъ въ Палестину, тоже былъ таковымъ²⁾. На ряду съ реше-пирке и, находясь въ извѣстной отъ нихъ зависимости, занимались обученіемъ и нѣкоторые другіе, подъ именемъ „старѣйшинъ“, или подъ именемъ „учителей“ (*magistri*). Скудость средствъ къ жизни заставила учителей брать вознагражденіе за преподаваніе, чего прежде никогда не бывало и что и теперь вызвало порицаніе, но не могло быть уничтожено³⁾. Способъ преподаванія, воплѣвъ соотвѣтствуя низкому уровню вѣка, не отличался ни самостоятельностью, ни глубиною. Изученіе серьезной Галахи потеряло право гражданства въ Палестинѣ. Агадическая гомилетика была любимымъ предметомъ, какъ для слушателей, такъ и для учителей. Но и въ этой наукѣ разсматриваемая нами эпоха не обнаружила творческой силы. Подбирали и группировали только то, что было извѣстно изъ прежняго времени. Собираніе агадъ не было труднымъ дѣломъ. Такъ какъ дозволено было записывать ихъ, то тотъ или другой отмѣчалъ въ своей тетради короткія агадическія изреченія или болѣе обстоятельныя разсужденія; отсюда и возникла литература *Агады* или *Мидрашъ*, которою проповѣдники пользовались въ своихъ поученіяхъ. Располагали агадическій матеріалъ или по порядку текста Пятикнижія, или по тексту пяти гагіографи-

¹⁾ Justiniani novellæ, № 146.

²⁾ Seder-Olam Suta, въ концѣ.

³⁾ Massechet Derech-Erez, с. 4.

ческих книгъ, которыя читались въ синагогѣ, или-же его приравнивали къ праздничнымъ субботамъ и къ другимъ праздникамъ. Галахой или изученіемъ законовъ занимались лишь настолько, насколько того требовала религіозная практика (Ma'asséh). Немногіе знатоки собирали вмѣстѣ все, касавшееся религіозныхъ обрядовъ, изъ древнихъ борайтъ и изъ іерусалимскаго Талмуда, присовокупляя къ этому и то, что обычай общинъ, вопреки авторитетамъ, освятилъ какъ *религіозные обряды* (Minhag.). Такимъ образомъ возникли такъ-называемые малые трактаты (Massechtot Ketanot). Изъ этого бѣднаго преданіями времени до насъ дошло только одно имя лица, который, какъ собиратель, работалъ для религіозной практики. Р. Ионаанъ считается послѣднимъ практикомъ ¹⁾. (Ssof Ma'asséh); но когда онъ жилъ—въ точности неизвѣстно. Существуетъ только приближительное указаніе на то, что онъ училъ по смерти Р. Гизы и Р. Симуны, слѣдовательно послѣ 550 года.

Богослуженіе измѣнило въ эту эпоху свой характеръ. Между тѣмъ, какъ прежде каждый, даже несовершеннолѣтній, могъ выступить передъ кивотомъ въ качествѣ перваго молельщика, теперь, за отсутствіемъ знанія еврейскаго языка, для этого уже приходилось назначать особое лицо, которое носило титулъ *хазана* ²⁾. Извѣстные отдѣлы богослуженія онъ проносилъ съ особаго рода напѣвомъ ³⁾. Въ субботы, праздники и полупраздники главною составною частью богослуженія хотя и оставалось по древнему чтенію отрывковъ изъ Священнаго Писанія, прочитаннаго съ арамейскимъ переводомъ и агадическимъ толкованіемъ его, однако къ этому стали уже прибавлять новые отдѣлы, частью псалмы, частью вновь составленныя молитвы (Pijut, Chasanut) ⁴⁾. Богослуженіе въ то время сопровождалось еще нѣкоторыми особенными обрядами, которые впоследствии вышли изъ употребленія. Не только свитокъ „Эсѣр“ но и остальные четыре такъ-называемыя гагіографическія книги (Megillot: Пѣснь Пѣсней, Руѣъ, Kohelet и Echa) за субботу или за двѣ до ихъ публичнаго чтенія читались, такъ сказать, приватно, съ агадическими толкованіями ⁵⁾.

До эпохи Юстиніана палестинскіе евреи, какъ ни урѣзывались ихъ гражданскія права, пользовались по крайней мѣрѣ полною религіозною свободою; императоры не вмѣшивались въ ихъ дѣла. Юстиніанъ, еще болѣе ограничивъ ихъ гражданскія права, первый изъ византийскихъ императоровъ лишилъ ихъ свободы совѣсти. Имъ былъ изданъ позорный

¹⁾ См. примѣчаніе 2-е.

²⁾ Massechet Soferim, с. 10; Halacha 17; 1, 4; 14, 14; 20, 1.

³⁾ Soferim 14, 9; 20, 9.

⁴⁾ Т. же 13, 10, f; 14; 16, 12; 19.

⁵⁾ Т. же 14, 18; 18, 4.

законъ о недовѣрїи къ показанїямъ евреевъ-свидѣтелей противъ христіанъ, а также о допущенїи евреевъ къ свидѣтельствуванію только другъ противъ друга (532) ¹⁾. Евреи, однако, пользовались еще преимуществомъ предъ самаритянами, свидѣтельскія показанія которыхъ вовсе не имѣли законной силы и которыхъ лишили даже права завѣщать свое имущество. Это было проявленіе мести противъ самаритянъ за то, что они сдѣлали нѣсколько попытокъ къ возстанію противъ императорскаго насилія и однажды выбрали себѣ царя въ лицѣ *Юліана-бенъ-Сабара* (около 530); а такъ какъ евреи не принимали участія въ этомъ возстанїи ²⁾, то они пользовались нѣкоторымъ предпочтеніемъ передъ самаритянами; однако и противъ евреевъ Юстинїанъ издавалъ стѣснительные законы. Хотя евреи и самаритяне, наравнѣ съ еретиками, не допускались къ почетнымъ должностямъ, тѣмъ не менѣе они, по повелѣнію императора, обязаны были принимать на себя обременительный, сопряженный съ большими расходами, декурїонатъ (члены магистрата), не пользуясь однако связанными съ нимъ привилегїями, именно освобожденїемъ отъ тѣлеснаго наказанія и отъ изгнанія. „Они должны нести иго, хотя-бы и стонали подъ нимъ; ихъ слѣдуетъ считать недостойными никакой почести“ (537) ³⁾.

Принадлежа къ числу тѣхъ монарховъ, которые, несмотря на всю свою ограниченность и порочность, желаютъ все-таки имѣть собственное сужденіе о религіозныхъ вопросахъ и стараются проводить его, не забывая о душевномъ спокойствїи своихъ подданныхъ, Юстинїанъ вздумалъ провести свой взглядъ о христіанской Пасхѣ и запретилъ при этомъ евреямъ праздновать *Пасху раньше христіанъ*. Намѣстникамъ провинцій предписано было наблюдать за этимъ. Такимъ образомъ всякій разъ, когда въ году, предшествовавшемъ високосному, еврейская Пасха приходилась раньше христіанской, евреи подвергались тяжелой пенѣ, если они совершали праздничное богослуженіе и ѣли опрѣсоки (около 540) ⁴⁾. Императоръ подъ угрозою строгаго наказанія воспретилъ евреямъ торжественное богослуженіе во время Пасхи и ѣду прѣснаго хлѣба. Въ то время существовала христіанская секта, которая праздновала Пасху не въ воскресенье послѣ весенняго полнолунія согласно предписанію Никейскаго собора, а сообразовалась съ еврейскою Пасхою и начинала празднованіе христіанской Пасхи одновременно съ евреями 15-го Нисана. вмѣсто того, чтобы придать эту секту къ соблюденію каноническихъ правилъ, Юстинїанъ глупо оскорбилъ своимъ закономъ евреевъ. Въ тѣ годы, когда еврейская

¹⁾ Codex Iustiniani, L. I, т. 5, § 21, Novella, 45.

²⁾ См. примѣч. 6.

³⁾ Novella 45.

⁴⁾ Procop. Historia arcana, с. 29, edit. Bonn. III p. 156.

Пасха совпадала съ христіанской, евреямъ было воспрещено празднованіе ея въ это время, чтобы не казалось, будто христіане празднуютъ еврейскую Пасху. Юстиніанъ еще много разъ вмѣшивался въ *религіозныя дѣла евреевъ*. Но не однимъ этимъ ограничилось вмѣшательство Юстиніана въ религіозныя дѣла евреевъ. Въ одной еврейской общинѣ, быть можетъ, въ Константинополѣ, господствовала нѣкоторое время распря: одна часть общины желала, чтобы чтеніе изъ Пятикнижія и пророковъ сопровождалось *греческимъ* переводомъ для незнакомыхъ съ древне-еврейскимъ языкомъ и для женщинъ; другіе же, и въ особенности законоучители, ужаснулись при мысли объ употребленіи для богослуженія языка своихъ угнетателей и языка христіанской церкви, опасаясь также при этомъ, что тогда не останется времени для агадическаго изложенія. Споръ объ этомъ былъ до того силенъ, что греческая партія предоставила рѣшить его императору, какъ *послѣдней инстанціи*. Юстиніанъ не могъ, по своимъ воззрѣніямъ, произнести иного приговора, какъ въ пользу употребленія греческаго перевода. Онъ рекомендовалъ при этомъ евреямъ пользоваться преимущественно переводомъ семидесяти толковниковъ или Аквилы; позволялось переводить читаемые при богослуженіи отрывки изъ Священнаго Писанія, на всякій другой языкъ, напр. на латинскій въ Италійскихъ провинціяхъ. Въ этомъ своемъ постановленіи Юстиніанъ былъ еще отчасти правъ. Онъ правда запретилъ, подъ угрозой тѣлеснаго наказанія, предавать анаемѣ сторонниковъ греческой партіи, этихъ охотниковъ до нововведеній; но и это постановленіе пожалуй можно было-бы считать дѣломъ справедливости, такъ какъ императоръ заботился тутъ объ охраненіи свободы литургіи. Но дѣло въ томъ, что другое постановленіе въ томъ-же эдиктѣ не оставляетъ никакого сомнѣнія относительно того, что Юстиніанъ имѣлъ въ виду только церковныя интересы, мечтая введеніемъ греческаго перевода, а именно перевода семидесяти толковниковъ, приправленнаго уже въ христіанскомъ духѣ, склонить евреевъ къ христіанской вѣрѣ. Подъ угрозою тяжкихъ наказаній, онъ постановилъ, чтобы всѣ еврейскія общины Византійской имперіи, даже тѣ, которыя вовсе этого не желали, непременно пользовались при субботнихъ чтеніяхъ греческимъ или латинскимъ переводомъ. Далѣе онъ запретилъ употреблявшееся до тѣхъ поръ *агадическое изложеніе*. Юстиніану, очевидно, хотѣлось уничтожить національное толкованіе Священнаго Писанія и замѣнить его переводами, неоднократно измѣненными въ духѣ христіанства. Богослуженіе въ синагогѣ должно было служить средствомъ къ обращенію евреевъ въ христіанство, а духъ іудейства, выразившійся въ агадическихъ толкованіяхъ и гомиліяхъ, предполагалось изгнать при помощи изложенія содержанія въ смыслѣ христіанскихъ вѣроученій. Такимъ образомъ деспотъ Юстиніанъ

отнодѣ не думалъ о томъ, чтобы даровать синагогѣ свободу, а напротивъ желалъ наложить на нее ярмо. Онъ придавалъ весьма большое значеніе этому указу, такъ что повелѣлъ своему министру *Ареобинду* ознакомить всѣхъ провинціальныхъ чиновниковъ съ эдиктомъ касательно греческаго перевода чтеній въ синагогахъ и строго-на-строго приказалъ имъ наблюдать за точнымъ исполненіемъ его (13 Февраля 553) ¹⁾.

Этотъ враждебный евреямъ эдиктъ не имѣлъ однако дальнѣйшихъ послѣдствій; потребность въ переводѣ Священнаго Писанія у евреевъ вообще не была такъ сильна, чтобы они спѣшили воспользоваться имъ. Партія, желавшая этого, оказалась изолированной, и тамъ, гдѣ въ общинахъ не было раскола, не трудно было совершать богослуженіе обычнымъ путемъ и отвлекать отъ себя вниманіе властей. Проповѣдники продолжали пользоваться Агадою и не переставали дѣлать въ своихъ рѣчахъ замаскированныя нападенія на враждебную евреямъ Византію. „Тамъ гадамъ счету нѣтъ“ (Псалмъ 104, 25), это обозначаетъ безчисленные эдикты, которые Римское государство (Византія) издаетъ противъ насъ; „большіе и малые звѣри“—это намѣстники и полководцы; „тотъ кто (изъ евреевъ) присоединится къ нимъ, сдѣлается рано или поздно посмѣшищемъ“ ²⁾. „Пущенная стрѣла не замѣчается до тѣхъ поръ, пока не поразитъ сердца: такъ бываетъ и съ декретами Исава (Византія). Стрѣлы его приходятъ внезапно и ихъ не замѣтишь раньше, чѣмъ произнесенъ приговоръ о казни или о заключеніи въ темницу. Стрѣла, которая летитъ днемъ (Псалмъ 91, 5)—это ихъ предписанія“ ³⁾. Въ такомъ духѣ проповѣдывали законоучители въ Иудеѣ. Забота византійскаго двора о спасеніи души евреевъ вызвала еще другія распоряженія и запрещенія. Они не имѣли права въ синагогахъ читать стихъ, гдѣ провозглашался догматъ единобожія. Далѣе имъ запрещено было произносить стихъ: „святъ, святъ, святъ Богъ Саваоѣ“. Наконецъ, по субботамъ имъ не разрѣшили публично читать отрывки изъ пророчествъ Іешай, гдѣ онъ общается несчастному и подавленному Сіону утѣшеніе и возрожденіе. Для того чтобы евреи не нарушали этихъ запрещеній, въ синагогахъ присутствовали во время богослуженія особые надзиратели, за сипною которыхъ евреи все же собирались для того, чтобы молиться по установленнымъ ритуаломъ правиламъ.

Какое-то особенное обстоятельство вѣроятно было причиною того, что Юстиніанъ, проникнутый фанатическимъ рвеніемъ къ прозелитизму, ни прямо, ни косвенно не навязывалъ однако же евреямъ христіанства, какъ онъ

¹⁾ См. примѣч. 7-е.

²⁾ Мидрашъ-Тегиллимъ, къ псалму 104.

³⁾ Т. же, къ псалму 120.

это дѣлалъ съ самаритянами. Опасался-ли онъ рѣшительнаго отпора со стороны евреевъ, или-же его заставила призадуматься ихъ многочисленность? Но какъ-бы то ни было, одна только отдаленная община въ Африкѣ, въ сосѣдствѣ съ Мавританією, по имени *Боріонъ*, испытала на себѣ рвеніе Юстиніана къ прозелитизму. Евреи города Боріона относили начало своего поселенія ко времени Соломона и приписывали этому мудрому царю постройку своей синагоги. Они составляли маленькое свободное государство, которое не платило дани ни римлянамъ, ни позднѣе—вандаламъ. При крестовомъ походѣ Велисарія противъ вандаловъ боріонскіе евреи, вѣроятно, оказали ему сопротивление, такъ какъ Юстиніанъ заставилъ ихъ креститься и превратилъ ихъ старую синагогу въ церковь¹⁾.

Палестинскіе евреи не имѣли основанія быть довольными правленіемъ Юстиніана, вдвойнѣ тяготѣвшимъ надъ ними своею системою вымоганія податей и нетерпимостью. Намѣстникъ первой Палестины Стефанъ, который былъ не лучше другихъ чиновниковъ юстиніанова времени, содѣйствовалъ ожесточенію еврейскаго народа противъ Византіи и былъ ему ненавистенъ. Но прошло уже то время, когда евреи, лишь только чужеземное иго становилось невыносимымъ, сбрасывали его съ негодованіемъ и брались за оружіе. Только самаритяне, которыхъ, начиная съ царствованія императора Зенона, все больше и больше угнетали, проявили силу отчаянія. Неоднократныя попытки ихъ къ возстанію, не увѣчавшіяся однако усиліемъ, дѣлали наложенныя на нихъ оковы еще болѣе тягостными. Въ особенности ухудшилось ихъ положеніе съ тѣхъ поръ, какъ они, подъ начальствомъ своего эфемернаго царя Юліана, безпощадно перебили ненавистныхъ имъ христіанъ. Ихъ еще настойчивѣе стали принуждать къ принятію христіанства; тотъ, кто противился этому, лишался права распоряжаться своимъ имуществомъ. Хотя епископъ Кесарей Сергій, засвидѣтельствовавъ предъ Юстиніаномъ, что упорство самаритянъ ослабло и что они искреннѣе стали примыкать къ христіанству, добился смягченія изданныхъ противъ нихъ суровыхъ законовъ, однако они все-еще питали глубочайшую ненависть къ своимъ угнетателямъ, а таковыми они считали всѣхъ христіанъ. Однажды во время ристалища въ Кесареѣ, гдѣ вслѣдствіе вражды партій цирка постоянно происходили смуты, самаритяне набросились на христіанъ; къ нимъ пристала и еврейская молодежь; общими силами они изрубили въ Кесареѣ своихъ христіанскихъ противниковъ и разрушили церкви. Когда намѣстникъ Стефанъ послѣдилъ со своимъ конвоемъ на помощь къ христіанамъ, возмущившіеся такъ сильно стали тѣснить его, что онъ былъ вынужденъ удалиться въ правительственное зданіе

¹⁾ Т. же, *Historia arcana*, edit. Bonn., p. 150—52 и *Cyrius Scythopolitanus—St. Sabae Vita in monumenta ecclesiae graecae*, edit. Cotelierii, т. III, p. 340.

(Praetorium), гдѣ и былъ убитъ, къ ужасу всего города и окрестностей (іюль 556). Самаритяне вѣроятно рассчитывали на своего соплеменника Арсенія, всемогущаго любимца всемогущей императрицы, повѣреннаго всѣхъ ея тайнъ¹⁾. Жена Стефана поспѣшила въ Константинополь, чтобы донести императору о безпорядкахъ и о смерти мужа. Юстиніанъ тотчасъ приказалъ намѣстнику всѣхъ восточныхъ провинцій Аманцію, жившему въ Антиохіи, прибѣгнуть къ силѣ оружія. Аманцію не трудно было исполнить возложенное на него порученіе, такъ какъ мятежное движеніе было лично важнаго значенія уже по одному тому, что въ немъ принимали участіе не всѣ самаритяне и евреи Палестины. Поэтому и наказаніе постигло только виновныхъ; за то оно вполнѣ соответствовало духу времени: обезглавленіе, повѣщеніе, отсѣченіе правой руки и конфискація имущества—вотъ чѣмъ поплатились участники возстанія²⁾.

Преемникъ Юстиніана *Юстинъ Младшій* не ввелъ повидному никакихъ измѣненій въ законодательство о евреяхъ. Хотя онъ и возобновилъ ограничительныя постановленія своего предшественника противъ самаритянъ, лишивъ ихъ права завѣщать свое имущество и дѣлать при жизни подарки, однако не осталось ни одного эдикта его, направленнаго противъ евреевъ. При двухъ мягкихъ императорахъ Тиберіи и Маврикіи о евреяхъ не было и рѣчи. Только при узурпаторѣ Фокѣ, напомнишемъ времена Каллигулы и Коммодовъ, случилось событіе, которое доказываетъ, что евреи до того страдали отъ произвола властей и притѣсненій духовенства, что вынуждены были прибѣгнуть къ насилію. Въ Антиохіи, гдѣ между евреями и христіанами существовала вѣковая вражда, усилившаяся еще вслѣдствіе постоянныхъ мелкихъ столкновеній, евреи, должно быть, опять-таки во время представленія въ циркѣ, напали на своихъ сосѣдей-христіанъ и отомстили имъ за претерпѣнныя обиды, убивая всѣхъ попадавшихъ имъ подъ руку и бросая ихъ въ огонь, подобно тому, какъ христіане дѣлали это съ ними столѣтіе тому назадъ (ст. 22). Патріарха Анастасія, прозваннаго Синайскимъ, человѣка крайне ненавистнаго евреямъ, они осыпали насмѣшками, волочили по улицамъ и наконецъ умертвили. Фока, узнавъ объ этомъ возстаніи, назначилъ намѣстникомъ Востока *Боноза*, а начальникомъ восточныхъ войскъ Котиса, поручивъ имъ строго наказывать бунтовщиковъ. Но антиохійскіе евреи такъ храбро защищались, что византійское войско не было въ состояніи справиться съ ними. Только послѣ того, какъ подоспѣли многочисленныя войска, собранныя изъ сосѣднихъ провинцій, евреи вынуждены были положить оружіе и стали жертвою

¹⁾ Procop, de aedificiis, VI, 2.

²⁾ Malalas Chronographia, 488. Theophanes, Chronographia, I, 356.

места римскихъ полководцевъ, которые частью избивали ихъ, частью изувѣчили, частью изгнали (сентябрь и октябрь 608).

Вскорѣ послѣ того злодѣяннїя императора Фоки неожиданно дали евреямъ возможность проявить свою ненависть къ угнетателямъ. Похищеніе престола этимъ императоромъ у своего предшественника Маврикія побудило персидскаго царя Хозроя II, которому послѣдній приходился зятемъ, сдѣлать нападеніе на восточно-римскія владѣнія. Громадное персидское войско безпрепятственно наводило Малую Азію и Сирію, несмотря на то, что вновь избранный послѣ умерщвленія Фоки императоръ *Ираклій*, ссылаясь на наказаніе, постигшее Фоку, просилъ мира у персидскаго царя. Часть персидскаго войска, подъ начальствомъ полководца Шарбарзы, спустилась съ высотъ Ливана, чтобъ отнять у византійцевъ Палестину. Бессиліе византійцевъ и успѣхи персидскаго войска пробудили въ сердцахъ палестинскихъ евреевъ страстное желаніе сразиться съ своими притѣснителями. Казалось, настало время отомстить христіанамъ за перенесенныя въ теченіе многихъ вѣковъ униженія. Очагомъ воинственнаго движенія евреевъ былъ городъ Тиверіада. Возстаніе было организовано патріархомъ Веніаминомъ, имѣвшимъ громадное состояніе и употребившимъ его на вербовку и вооруженіе еврейской дружины. Ко всѣмъ евреямъ Палестины было разослано воззваніе, приглашавшее ихъ собраться и присоединиться къ персамъ. Воззваніе произвело сильное впечатлѣніе. Рослые, дюжие жители Тиверіады, Назарета, горныхъ городовъ Галилеи, толпами стекались подъ персидскія знамена. Исполненные ярости, эти толпы вѣроятно не пощадили въ Тиверіадѣ христіанъ и ихъ церквей и покончили съ епископомъ, хотя и нѣтъ прямыхъ указаній на это. Подъ предводительствомъ Шарбарзы возставшіе направились къ Іерусалиму, съ цѣлью отнять священный городъ у христіанъ. Къ нимъ примкнули евреи южной Палестины, и съ помощью ихъ и отряда сарациновъ персидскій полководецъ взялъ приступомъ Іерусалимъ (іюль 614); увѣряютъ, будто въ этотъ день погибло девяносто тысячъ христіанъ¹⁾. Но разсказъ о томъ, будто евреи скупали у персовъ христіанскихъ плѣнниковъ и хладнокровно убивали ихъ, очевидно вымысляетъ; только въ пылу битвы и въ упоеніи побѣдою они дѣлали съ своими отъявленными врагами то, что ожидало бы ихъ самихъ въ случаѣ пораженія. Въ вѣкъ фанатизма, когда религиозныя страсти отуманивали умы и очерствляли сердца, трудно было ожидать гуманности со стороны какой бы то ни было религиозной партіи. Понятно поэтому, что побѣдители-евреи безпощадно неистовствовали противъ христіанскихъ святыхъ. Всѣ церкви и монастыри были преданы пламени, въ чемъ, безъ сомнѣнія, евреи приняли больше участія, чѣмъ персы. Но

¹⁾ Примѣчаніе 8-е.

развѣ и у евреевъ не отняли хитростью и насиліемъ Іерусалимъ, ихъ исконное владѣніе? Не должны-ли были евреи считать священный городъ свой оскверненнымъ? Евреи, какъ видно, льстили себя надеждою, что Персы отдадутъ въ ихъ владѣніе Іерусалимъ, съ частью прилегающей территоріи. Фанатизмъ и жажда мести одновременно побуждали ихъ къ истребленію въ священномъ городѣ предметовъ оскверненія. Въмѣстѣ съ персами евреи рыскали по Палестинѣ, разрушали монастыри, которыми страна изобилвала и изгоняли или умерщвляли монаховъ. Отрядъ, состоявшій изъ іерусалимскихъ, тиверіадскихъ, галилейскихъ, дамасскихъ и даже кипрскихъ евреевъ, предпринялъ набѣгъ на Тиръ, чтобы, по приглашенію евреевъ этого города, (ихъ было до 4,000), внезапно напасть въ ночь на Пасху на христіанъ и перебить ихъ. Численность еврейскаго отряда будто-бы простиралось до 20,000. Что именно вызвало отправленіе къ Тиру такихъ значительныхъ силъ—неизвѣстно. Но предпріятіе не удалось, такъ какъ христіане заблаговременно были извѣщены о предстоящей имъ участи и успѣли предупредить своихъ враговъ: они захватили своихъ еврейскихъ согражданъ, заключили ихъ въ темницы и ждали прибытія еврейскаго отряда, который нашелъ ворота запертыми и укрѣпленными. Отряду пришлось ограничиться разрушеніемъ церкви въ окрестностяхъ Тира; но каждый разъ, когда тирійцы-христіане получали извѣстіе о разрушеніи церкви, они умерщвляли по сотнѣ плѣнныхъ евреевъ и бросали головы ихъ за городскую стѣну. Такимъ образомъ погибло, говорятъ, до 2,000 человекъ. Для отвращенія этого печальнаго результата еврейскій отрядъ, приведенный въ уныніе смертью своихъ братьевъ, снялъ осаду и удалился, преслѣдуемый тирійцами ¹⁾.

Около четырнадцати лѣтъ палестинскіе евреи хозяйничали въ странѣ. Первые успѣхи наполнили ихъ сердца радостью. Нѣкоторые христіане, одни изъ страха, другіе—отчаявшись въ долговѣчности христіанства, переходили даже въ іудейство. Большимъ торжествомъ для евреевъ было обращеніе одного монаха, который принялъ іудейство по собственному побужденію. Этотъ монахъ провелъ много лѣтъ въ монастырѣ на горѣ Синаѣ, предаваясь покаянію и распѣвая литіи. У него вдругъ появилось сомнѣніе въ истинѣ христіанства. Къ этому его привели, какъ онъ рассказывалъ, частые сны, причемъ ему представлялись — съ одной стороны Христосъ съ другой—Моисей, пророки и святые мужи іудейства, окруженные свѣтлымъ ореоломъ. Утомленный внутреннею борьбою, онъ сошелъ съ горы Синая, направился чрезъ пустыню въ Палестину и, прибывъ наконецъ въ Тиверіаду, изъявилъ общинѣ свое непоколебимое желаніе принять іудей-

¹⁾ Eutychius Alexandrinus (Ibn-Batrik), Annales II, 220—223.

ство. Онъ подвергся обрѣзанію, принялъ обычное имя новообращенныхъ Авраамъ, женился на еврейкѣ и сталъ ревностнымъ поборникомъ іудейства и горячимъ противникомъ своей прежней религіи ¹⁾).

Однако надежды, которыя евреи возлагали на побѣдителей-персовъ, не сбылись. Персы не отдали евреямъ Іерусалима, не дѣлали ничего, чтобъ образовать свободное еврейское государство и кромѣ того обременяли ихъ еще налогами. Между союзниками возникли очень непріязненные отношенія, которыя не замедлили обнаружиться самымъ нагляднымъ образомъ. Персидскій военачальникъ арестовалъ многихъ палестинскихъ евреевъ и сослалъ ихъ въ Персію. Это еще болѣе увеличило недовольство евреевъ, измѣнило ихъ образъ мыслей и побудило ихъ сблизиться съ императоромъ Иракліемъ. Этотъ монархъ, явившій собою удивительный примѣръ того, какъ отъявленный трусъ въ одну ночь можетъ стать храбрѣйшимъ героемъ, который, перенеся позоръ годами накопившихся поражений и завоеванія значительной части своего государства персами и аварами, вдругъ ободрился и сталъ одерживать надъ ними побѣду за побѣдой; этотъ монархъ счелъ нужнымъ расположить къ себѣ евреевъ, чтобы такимъ образомъ поставить въ затруднительное положеніе своихъ главныхъ противниковъ—персовъ. Поэтому Ираклій заключилъ формальный союзъ съ евреями, вѣроятно при посредствѣ Веніамина Тиверіадскаго, обѣщавъ имъ безнаказанность за причиненныя христіанамъ обиды и разныя другія льготы, подробности которыхъ не дошли до насъ (около 627) ²⁾.

Побѣды Ираклія, ослѣпленіе Хозроя и возмущеніе его сына Сироя противъ него опять доставили греческому императору всѣ тѣ области, которыя уже совсѣмъ было превратились въ персидскія сатрапіи. По мирному договору, заключенному между Иракліемъ и Сироемъ, низвергшимъ съ престола своего престарѣлаго отца и убившимъ его, персы покинули Іудею, и страна эта снова перешла во власть Византіи (628). Коронованный осенью этого года императоръ отправился въ Іерусалимъ, чтобъ у гроба Іисуса вознести торжественную благодарность за неожиданно-одержанныя побѣды и снова водрузить крестъ въ Іерусалимѣ. На пути Ираклій остановился въ Тиверіадѣ, гдѣ онъ гостилъ у Веніамина, снабжавшаго византійское войско продовольствіемъ. Во время бесѣды императоръ спросилъ Веніамина, что именно побуждало его обнаруживать столько непріязни къ христіанамъ? Веніаминъ отвѣтилъ откровенно: „То, что они враги моей вѣры“ ³⁾. Когда Ираклій вступилъ въ священныя городъ, монахи и патріархъ Модестъ настоятельно потребовали отъ него

¹⁾ Antonius a. St. Saba homilia 84, см. примѣч. 5-е.

²⁾ Примѣч. 8-ое.

³⁾ То же примѣч.

истребленія всѣхъ палестинскихъ евреевъ въ видѣ отместки за ихъ дурное обращеніе съ христіанами и изъ опасенія, чтобы въ случаѣ новыхъ нападений враговъ имперіи они опять не явились врагами христіанъ. Императоръ ссылался на данное евреямъ письменное торжественное обѣщаніе, котораго онъ не можетъ нарушить, не оказавшись грѣшникомъ передъ Богомъ и вѣроломнымъ передъ людьми. На это фанатики-монахи возражали, что избіеніе евреевъ ничуть не преступленіе, а напротивъ угодное Богу жертвоприношеніе. Все, что есть грѣховнаго въ этомъ, они вызывались взять на себя, а для замоленія грѣха императора они вызвались установить особую постную недѣлю, а именно въ первую недѣлю великаго поста они отказывались ѣсть даже яйца, сыръ и рыбу. Эти доводы убѣдили ханжу Ираклія. Успокоивъ такимъ образомъ свою совѣсть, онъ велѣлъ устроить во всей Палестинѣ формальную травлю на евреевъ и избить всѣхъ тѣхъ, которые не успѣли укрыться въ горныя ущелья или бѣжать въ Египетъ¹⁾.

Въ Египтѣ тогда еще существовали еврейскія общины; евреи снова поселились даже въ Александрію, откуда фанатикъ Кириллъ изгналъ ихъ въ началѣ пятаго столѣтія (т. IV). Славившійся своимъ богатствомъ и щедростію александрійскій еврей Урбизъ во время голода, сопровождавшагося чумою, кормилъ нуждающихся безъ различія вѣроисповѣданія²⁾. Хотя отъ прежняго блеска и значенія александрійскихъ евреевъ осталось одно только воспоминаніе, а при всеобщемъ упадкѣ той эпохи и они утратили любовь къ наукѣ и просвѣщенію, но это однако же не помѣшало имъ принимать горячее участіе въ судьбѣ своихъ страждущихъ братьевъ. Они радушно приняли несчастныхъ бѣглецовъ изъ Палестины, жертвъ монашескаго изувѣрства. Отъ преслѣдованія Ираклія былъ освобожденъ одинъ только Веніаминъ Тиверіадскій, да и то только потому, что онъ пожертвовалъ своей религіей: императоръ уговорилъ его принять крещеніе³⁾. Память о постыдномъ вѣроломствѣ Ираклія долго еще сохранялась, благодаря установленному ради него посту, который въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій соблюдался восточными христіанами, а именно коптами и маронитами, искушавшими избіеніе многихъ тысячъ людей воздержаніемъ въ теченіе одной недѣли въ году отъ нѣкоторыхъ блюдъ⁴⁾.

Ираклій возобновилъ при этомъ случаѣ адриановскій и константиновскій эдикты, въ силу которыхъ евреямъ запрещалось посѣщеніе Іеру-

¹⁾ Eutychius, тамъ же, II. 243 и слѣд. Срав. то же примѣч.

²⁾ Eutychius, тамъ-же, 133.

³⁾ Theophanes Chronographia, I, 504.

⁴⁾ Eutychius, тамъ-же, с. 243.

салима и его окрестностей (628¹⁾). Преслѣдованіе палестинскихъ евреевъ этимъ императоромъ послужило поводомъ къ разсказу о томъ, будто Ираклій узналъ путемъ астрономическихъ предсказаній, что Византійская имперія погибнетъ отъ обрѣзаннаго народа, и, отнеся это предсказаніе къ евреямъ, будто бы отдалъ приказаніе истребить во всемъ своемъ государствѣ всѣхъ евреевъ, которые не пожелаютъ принять христіанство. Онъ даже, по словамъ преданія, написалъ Дагоберту, королю Франковъ, чтобы тотъ принудилъ всѣхъ евреевъ своей страны принять крещеніе, а сопротивляющихся истребилъ бы²⁾. Однако же предполагавшееся Иракліемъ истребленіе далеко не исполнилось вполне. Такъ извѣстно, что по смерти Ираклія въ столицѣ Византіи были еще евреи, которые воспользовались замѣшательствомъ, возникшимъ по смерти сына его Константина, когда народъ и войско были ожесточены противъ императрицы Мартины и сына ея Иракліона, для того, чтобы захватить Софійскій соборъ (641³⁾).

Впрочемъ, и помимо астрологической лжеудрости не трудно было предсказать, что могущество Византійской имперіи будетъ ослаблено обрѣзаннымъ племенемъ арабовъ. Еще при жизни Ираклія рыцарскій народъ этотъ, полный пламеннаго воодушевленія за свою новую вѣру, нестово стучался въ ворота Византіи. Императоръ дожилъ еще до того, что у христіанъ опять были вырваны Іудея, Сирія и Египеть, которые перешли во владѣніе наслѣдниковъ мекккаго пророка.



¹⁾ *Constitutiones imperatoriae* № 2. О времени пребыванія Ираклія въ Іерусалимѣ срав. Weil, *Leben Mohammeds*, 198, примѣч. 309.

²⁾ *Fredegardus Chronicon*, с. 2. и *Pertz Monumenta*, I. 288 — Joseph Cohen, *Dibre hajanim*—*Emek ha bacha*, edit. Wien., с. 8.

³⁾ *Nicephorus Patriarcha Constantinopolis: de rebus post Mauritium*, p. 35.

ГЛАВА II.

Европейскія страны.

Положеніе евреевъ въ Европѣ. Общины въ Константинополѣ. Храмовые сосуды. Евреи въ Италіи. Папа Гелазій. Отношеніе къ нимъ Теодориха Великаго. Министръ Кассіодоръ. Храбрость неаполитанскихъ евреевъ. Папа Григорій I. Положеніе евреевъ во Франціи. Постановленія соборовъ противъ нихъ. Фанатизмъ клерикальнаго епископа Авита. Король Хильперихъ и его еврейскій ювелиръ Прискъ. Апостатъ Фатиръ. Преслѣдованіе евреевъ при королѣ Дагобертѣ.—Время поселенія евреевъ въ Испаніи. Хорошее положеніе ихъ при римлянахъ и при вестготцахъ-аріанахъ. Законы Реккареда. Преслѣдованіе Сизебута. Благосклонность къ евреямъ Свинтилъ. Враждебныя евреямъ декреты Сизенанда. Исидоръ Севильскій. Полемическія сочиненія за и противъ іудейства. Суровыя законы Чинтилъ противъ евреевъ.

(500—640).

Евреи въ Европѣ имѣютъ исторію въ собственномъ смыслѣ слова только начиная съ того времени, когда они, при благоприятномъ стеченіи обстоятельствъ, успѣли настолько развить свои силы, чтобъ окончательно отнять преобладающее значеніе у своихъ собратьевъ на Востокѣ. До этого же времени можно отмѣтить только жестокія преслѣдованія со стороны побѣдоносной церкви, однообразно повторявшіяся почти во всѣхъ странахъ, лишь съ незначительными видоизмѣненіями. Рабъ, надъ которымъ надменный, немилосердный властелинъ размахиваетъ своимъ бичемъ, не можетъ быть предметомъ исторіи. Да и кто сумѣлъ бы услѣдить за евреями во всѣхъ уголкахъ земли, куда занесли ихъ бѣдствія родины и собственное ихъ стремленіе къ переселеніямъ. „Разсѣянные по всему свѣту“, говоритъ извѣстный писатель того времени, „разбросанные по разнымъ странамъ міра, евреи подчинены римскому игу, а все-таки живутъ по своимъ собственнымъ законамъ“¹⁾. Не безынтересно, впрочемъ, прослѣдить, какимъ образомъ евреи поселялись въ европейскія страны и какъ они жили мирно, въ самыхъ дружескихъ отношеніяхъ съ своими сосѣдями до тѣхъ поръ, пока христіанство не стало стѣснять ихъ все больше и больше и пока эти стѣсненія не приняли такихъ размѣровъ, что у угнетенныхъ дѣтей Израїля исчезло самое желаніе жить.

Въ Византійской имперіи, въ остъ-готской Италіи, въ франкской и въ бургундской Галліи, въ вестъ-готской Испаніи—всюду мы встрѣчаемъ одни и тѣ же явленія. Народъ, бароны и князья были чужды нетерпимости, не питали въ сущности ни малѣйшей антипатіи къ евреямъ и относились къ нимъ безъ предразсудковъ; но высшее духовенство видѣло въ

¹⁾ Cassiodor in Psalmum 58, 12.

благосостояніи евревъ ущербъ для христіанства; оно во что бы то ни стало хотѣло обратитъ въ дѣйствительность проклятіе, произнесенное будто бы основателемъ христіанской религіи надъ еврейскою націею, и всякое одностороннее, враждебное евреямъ слово какого-нибудь отца церкви приводилось въ исполненіе путемъ различныхъ ограниченій правъ евреевъ. На соборахъ и синодахъ еврейскій вопросъ возбуждалъ среди засѣдаващаго въ нихъ духовенства такой же живой интересъ, какъ и пренія о догматахъ и объ усиливавшемся упадкѣ нравовъ, который, вопреки церковной строгости и насильственной поддержкѣ религіозности (или, быть можетъ, именно вслѣдствіе ея же), все болѣе и болѣе усиливался среди духовныхъ и мірянъ.

Замѣчательно однако, что именно римскіе первосвященники, все болѣе и болѣе приобретавшіе значеніе центрального оплота христіанства, сравнительно съ другими представителями высшаго христіанскаго духовенства относились къ евреямъ самымъ снисходительнымъ и мягкимъ образомъ. Лица, занимавшіе папскій престолъ, ставили себѣ какъ бы въ заслугу охраненіе евреевъ отъ преслѣдованій и увѣщевали духовныхъ и свѣтскихъ властителей не увеличивать числа приверженцевъ христіанства путемъ насилія и угнетенія. Эта мягкость въ сущности была непослѣдовательна, потому что церковь, вслѣдствіе направленія, даннаго ей Никейскимъ соборомъ, должна была сдѣлаться исключительною, а потому нетерпимою и жестокосердою. (Она не иначе могла относиться къ евреямъ, самаритянамъ и ерепкамъ, какъ сказавъ имъ: „Вѣруйте такъ, какъ я вѣрую, или умрите!“ Мечъ долженъ былъ служить средствомъ убѣжденія за недостаткомъ другихъ доводовъ. Но кто же откажется отдать предпочтеніе человѣчной непослѣдовательности Григорія Святого передъ ужасною послѣдовательностью королей Сизебута и Дагоберта, которые, нужно отдать имъ справедливость, дѣйствовали сообразно съ духомъ церкви и были болѣе католиками, чѣмъ самъ папа? Однако не всегда можно было полагаться на терпимость даже снисходительныхъ римскихъ первосвященниковъ. Они только избѣгали принудительнаго крещенія евреевъ посредствомъ изгнанія или казни, такъ какъ они были убѣждены въ томъ, что этимъ путемъ церковь переполнится мнимыми христіанами, которые въ глубинѣ души будутъ ее проклинать. Но и они не прочь были подвергать евреевъ всевозможнымъ стѣсненіямъ и ставить ихъ на общественной лѣстницѣ почти наравнѣ съ рабами; въ тѣ времена это казалось всѣмъ представителямъ христіанства дѣломъ волюнтарно справедливымъ и богоугоднымъ. Народы, слѣдовавшіе аріанскому вѣроученію, проявляли всего менѣе нетерпимости къ евреямъ. Но по мѣрѣ того, какъ аріанизмъ вытѣснялся изъ Европы, уступая мѣсто католичеству, евреямъ приходилось все болѣе и болѣе терпѣть

отъ необузданнаго стремленія къ прозелитизму. Ихъ энергическое сопротивленіе еще болѣе усиливало преслѣдованія. Ихъ геройская стойкость, въ виду постоянныхъ притѣсненій, представляетъ собою знаменательный фактъ, о которомъ исторія не должна умалчивать. Нужно при томъ принять въ соображеніе, что евреи въ тѣ невѣжественныя времена не были вполнѣ лишены всякаго образованія. Они, по крайней мѣрѣ, были лучше знакомы съ своими источниками вѣры, чѣмъ низшее христіанское духовенство, которое даже не умѣло читать своихъ требниковъ.

Обзоръ расселенія евреевъ по Европѣ слѣдуетъ начать съ Византійской имперіи. Здѣсь евреи жили въ городахъ еще прежде, чѣмъ христіанство получило всеобщее господство. Въ Константинополѣ еврейская община, численность которой намъ неизвѣстна, населяла особый кварталъ, называвшійся „Мѣдный Рынокъ“, гдѣ находилась также и большая синагога. Но они были изгнаны отсюда императоромъ Θεодосіемъ II или Юстиномъ II и синагога ихъ была обращена въ „церковь Вожьей Матери“, которая по мѣсту, гдѣ она была построена, получила названіе „церковь халкопратейской Богородицы“¹⁾. Съ тѣхъ поръ евреи жили въ другомъ кварталѣ, который назывался Стеноръ (Stanor, Stanayre, Judeca).

Евреи византійской столицы съ прискорбіемъ взирали на то, какъ священные сосуды разрушеннаго храма, перевозимые ими изъ одного плѣненія въ другое (т. IV), были привезены въ Константинополь полководцемъ Велисаріемъ, побѣдителемъ вандаловъ, изъ Карфагена, гдѣ они находились почти цѣлое столѣтіе (534). Рядомъ съ вандалскимъ вождемъ Гелимеромъ, внукомъ Гензериха, и съ сокровищами этого несчастнаго короля, въ триумфальномъ шествіи Велисарія фигурировали и еврейскіе трофеи. Одиъ еврей, съ глубокимъ сокрушеніемъ увидѣвшій во власти враговъ священные памятники прежняго величія Іудеи, замѣтилъ одному изъ царедворцевъ: „Я бы не совѣтовалъ оставлять ихъ въ царскомъ дворцѣ, ибо они могутъ принести несчастіе. Они навлекли бѣдствіе на Римъ, который былъ разграбленъ Гензерихомъ, они же накликали бѣду и на его потомка Гелимера и на его столицу. Справедливѣе было бы отвезти священные сосуды туда, гдѣ они были изготовлены царемъ Соломономъ—въ Іерусалимъ“. Еврей могъ льстить себя при этомъ слабою надеждою на то, что разъ священные сосуды будутъ доставлены обратно въ Іерусалимъ, и разбѣянные изъ святой земли евреи вернуться туда же. Когда императоръ Юстиніанъ узналъ объ этомъ замѣчаніи, онъ испугался возможныхъ послѣдствій и приказалъ какъ можно скорѣе отвезти сосуды въ Іерусалимъ и помѣстить ихъ въ одну изъ тамошнихъ церквей²⁾.

¹⁾ Theophanes Chronogr. I. p. 382. Ср. при этомъ Du-Cange, *Historia Byzantina*, p. 164.

²⁾ Procopius *bellum vandalicum* II, c. 9. p. 446.

О евреяхъ въ провинціяхъ византійской имперіи не сохранилось никакихъ извѣстій, хотя они издавна жили въ Македоніи, Греціи и Иллиріи, гдѣ они въ позднѣйшее время образовали многочисленныя общины. О ихъ стѣсненномъ положеніи, явившемся результатомъ эдиктовъ императоровъ Юстинна и Юстиніана, которые не допускали ихъ ни къ военнымъ, ни къ гражданскимъ почетнымъ должностямъ, уже упомянуто выше. Императоры эти, однако, предоставили имъ хоть самостоятельное общинное управленіе и собственный судъ въ гражданскихъ процессахъ. Каждая еврейская община имѣла своего особаго бургомистра (эфора), наблюдавшаго за рыночными цѣнами, мѣрамп и вѣсами¹⁾. Однако фанатики-императоры, и главнымъ образомъ ханжа-Юстиніанъ, нерѣдко позволяли себѣ вмѣшиваться въ релігіозныя отношенія еврейскихъ общинъ. Если они въ Іудеѣ, въ виду сосѣдства персидскаго государства, еще руководились извѣстными политическими расчетами, не желая слишкомъ раздражать евреевъ, чтобы не побудить ихъ этимъ къ возстаніямъ и къ соединенію съ персами, то по отношенію къ беззащитнымъ евреямъ европейскихъ провинцій эти соображенія оказывались излишними. Подобно тому, какъ Юстиніанъ издалъ указъ, запрещавшій евреямъ праздновать Пасху равнѣ христіанъ, и другою—противъ агадическаго изложенія Священнаго писанія въ синагогахъ, такъ и другіе императоры издавали по этому предмету разныя произвольныя постановленія. Характериченъ поступокъ Юстиніана съ африканскими еврейскими общинами, подчиненными Велисаріемъ византійской имперіи: онъ написалъ африканскому намѣстнику Саломону между прочимъ, чтобы синагоги, равно какъ и церкви арианцевъ и донатистовъ и языческіе храмы были отняты отъ ихъ приверженцевъ и превращены въ христіанскія церкви (1 августа 535²⁾).

Вслѣдствіе этихъ постоянныхъ притѣсненій евреевъ византійская имперія и ея императоры были, понятно, ненавистны и иностраннымъ евреямъ. Въ этой ненависти сходились и еврейскій царь Аравіи, мстившій византійскимъ купцамъ за угнетеніе своихъ единовѣрцевъ, и евреи Неаполя, геройски сражавшіеся, чтобы не попасть подъ власть императорогонителя. Какъ прежде на Римѣ, такъ въ это время на Византію, евреи всѣхъ странъ смотрѣли, какъ на своего заклятаго врага, и, вопреки строгимъ запрещеніямъ, проповѣдники ихъ толковали стихи: „Потомокъ Якова будетъ властвовать и погубитъ остатки города“, относя его къ утопавшему въ развратѣ Константинополю³⁾.

Въ Италіи, какъ извѣстно, евреи жили еще во времена римской республики и пользовались полными правами гражданства, пока христіан-

¹⁾ Basilica I. 42.

²⁾ Iustiniani Novella 37.

³⁾ Targum Pseudo-Jonathan къ кн. Чиселъ. XXIV, 19.

скіе императоры не ограничили этихъ правъ. Вотъ почему они вѣроятно съ справедливымъ злорадствомъ смотрѣли на то, какъ властитель міра, Римъ, сталъ добычей варваровъ и посмѣшищемъ для свѣта, такъ что къ нему буквально можно было примѣнить слова скорбной пѣсни по поводу паденія Іерусалима: „Повелительница народовъ, владычица странъ стала невольницей“. За Генидами и Герулами, только временно поработившими Римъ, пришли Готы и предали забвенію самое имя римской имперіи, основавъ, подъ властью Теодориха (Дитериха), остъ-готское королевство.

Изъ бѣдствій, навлеченныхъ нашествіемъ дикихъ полчищъ варварскихъ народовъ на римскій міръ, не мало выпало и на долю евреевъ. Съ принятіемъ христіанства германскія и славянскія орды заимствовали у своихъ учителей нетерпимость, которая въ ихъ суровыхъ натурахъ приняла еще болѣе рѣзкія формы. Еврейскимъ ораторамъ того времени приходилось жаловаться на новыхъ враговъ: „Узри, Господи, какъ многочисленны мои враги! Если Исавъ (Римъ) ненавидитъ Якова“—такъ выражаются агадисты—„то у него есть хоть кажущееся основаніе, такъ какъ Яковъ лишилъ его права первородства; но что-же Израиль причинилъ варварамъ и готамъ?“¹⁾ Но что-же могли варвары отнять у евреевъ? Свою политическую самостоятельность они уже давно утратили, а ихъ духовное достоинствѣ достаточно было обезпечено отъ уничтоженія; у Рима-же варвары сорвали съ головы вѣнецъ и надѣли на него рабскую одежду. Римъ даже не остался политическимъ центромъ Італіи, а столицей остъ-готскаго государства стала Равенна, попеременно съ Вероной. Въ этихъ городахъ, какъ и въ Римѣ, Миланѣ и Генуѣ, существовали въ тѣ времена еврейскія общины. И въ нижней Італіи было много евреевъ, именно въ прекрасномъ Неаполѣ, на островѣ Сициліи, въ Палермѣ, Мессинѣ, Агригентѣ (Джирджентѣ) и на о. Сардиніи. Въ Палермѣ жили еврейскія семейства, происходившія отъ древней знати. Они носили имя „Насасъ“ (Наси) и, быть можетъ, происходили отъ династіи патриарховъ. Права итальянскихъ евреевъ опредѣлялись Феодосіевыми декретами, въ силу которыхъ евреи, пользуясь собственнымъ судомъ и внутреннимъ общиннымъ самоуправленіемъ, не имѣли однако права строить новыя синагоги, не допускались къ судейскимъ и военнымъ должностямъ и не имѣли права держать христіанскихъ рабовъ. Послѣдній пунктъ часто давалъ поводъ къ столкновеніямъ между духовенствомъ и евреями. Дѣло въ томъ, что частыя войны и нападенія варварскихъ народовъ увеличивали число плѣнныхъ, и евреи вели оживленную торговлю рабами, хотя и не они одни исключительно занимались этимъ дѣломъ. Разрушенные города и опустошенныя поля вы-

¹⁾ Мидрашъ къ псалтыри Пс. 25. 109, ср. Ялуктъ къ этимъ мѣстамъ.

зывали потребность въ невольничьемъ трудѣ для нуждъ земледѣлія и обыденной жизни. Еврейскіе рабовладѣльцы обыкновенно обращали своихъ рабовъ въ іудейство, частью вслѣдствіе талмудическаго постановленія, которое велитъ рабовъ или обрѣзать, или-же, буде они воспротивятся тому, продавать, частью-же для того, чтобы чужіе элементы въ домѣ не мѣшали имъ исполнять релігіозныя предписанія. Сами рабы предпочитали большею частью оставаться у своихъ еврейскихъ господъ, которые, за рѣдкими исключеніями, обращались съ ними по-человѣчески, смотрѣли на нихъ, какъ на домохадцевъ, и дѣлили съ ними радость, и горе. Если постановленія Феодосіева уложенія и имѣли законную силу, то это еще не означаетъ, что ими всегда руководствовались на практикѣ. Епископы, занимавшіе апостольскій престолъ и научившіеся политическому искусству у римскихъ государственныхъ людей, были слишкомъ умны, чтобы быть фанатиками. Они часто смотрѣли сквозь пальцы на то, какъ евреи обходили церковныя постановленія, и менѣе всего были проникнуты предразсудками противъ своихъ еврейскихъ согражданъ. Папа Гелазій считалъ однимъ изъ своихъ друзей одного еврея изъ Телезины, носившаго титулъ „свѣтлѣйшаго“ (clarissimus) и, по желанію послѣдняго, съ особеннымъ удовольствіемъ отрекомендовалъ его родственника, нѣкоего Антонія, епископу Секундину. При этомъ Гелазій изъявилъ желаніе, чтобы Антоній не только былъ свободенъ отъ притѣсненій, но и нашелъ въ лицѣ Секундина ревностнаго покровителя. Когда еврей Базилій, обвинявшійся въ покупкѣ христіанскихъ рабовъ изъ Галліи, приводилъ въ свое оправданіе то, что при покупкѣ рабовъ язычникомъ нельзя избѣгать того, чтобы между ними не находилось и нѣсколько христіанъ, папа Гелазій призналъ этотъ доводъ основательнымъ. По поводу случая съ рабомъ, бѣжавшимъ отъ своего господина-еврея и искавшимъ убѣжища въ церкви, подъ предлогомъ, что онъ христіанинъ и что онъ насильственно былъ принужденъ своимъ хозяиномъ къ обрѣзанію, Гелазій написалъ сиракузскому епископу, чтобы онъ разобралъ дѣло и если еврей дѣйствительно купилъ раба обрѣзаннымъ, возвратилъ бы раба еврею (495)¹⁾.

Своеобразно было положеніе евреевъ въ Италіи, когда послѣдняя, съ воцареніемъ Теодориха, стала остъ-готской. Нерѣдко проявлялась въ царствованіе послѣдняго вражда противъ евреевъ, но рѣзкія проявленія этой вражды были въ сущности направлены не противъ самихъ евреевъ, а должны были служить лишь какъ бы демонстраціей противъ ненавистнаго короля-аріанца. Самъ Теодорихъ, впрочемъ, хотя и былъ аріанецъ, отнюдь не благоволилъ къ евреямъ и желалъ ихъ обращенія въ христі-

¹⁾ *Manasi concilia* T. VIII. p. 35, 131, 132.

анство. Такъ напр. онъ разъ поручилъ своему совѣтнику и министру Кассиодору написать миланской еврейской общинѣ: „Какъ можешь ты, Иуда, надѣяться на земное спокойствіе, когда ты въ своемъ ожесточеніи не можешь обрѣсти мира вѣчнаго“¹⁾. Въ отвѣтъ на ходатайства генуэзскихъ евреевъ о разрѣшеніи обновить зданіе синагоги, Теодорихъ приказалъ написать имъ: „Зачѣмъ вы желаете то, чего вы должны были избѣгать? Хотя мы и даемъ вамъ разрѣшеніе, однако порицаемъ желаніе, истекающее изъ заблужденія. Впрочемъ, навязывать кому-нибудь религію или заставлять кого нибудь вѣрить вопреки своей совѣсти мы не можемъ“. Онъ не позволялъ евреямъ ни строить новыя синагоги, ни украшать старыя, а разрѣшалъ только починку тѣхъ, которыя пришли въ ветхость²⁾. Въмѣстѣ съ тѣмъ повелитель ость-готовъ считалъ однако для себя дѣломъ чести охранять спокойствіе внутри страны и заставлять уважать законы; поэтому онъ былъ справедливъ и къ евреямъ, если ихъ обижали безъ вины. Съ своей стороны римско-католическое населеніе, питая глубокую ненависть къ аріанамъ и съ затаенною злобою видя аріанцевъ на верху власти, а католическую церковь терпимую только изъ великодушія, не упустило случая досаждать Теодориху, если это можно было дѣлать безъ особенной опасности. Когда однажды въ Римѣ нѣсколько рабовъ возмущились противъ своихъ еврейскихъ господъ, чернь сбѣжалась, сожгла синагогу, напала на евреевъ и разграбила ихъ имущество, явно насмѣхаясь тѣмъ надъ эдиктами Теодориха. Узнавъ объ этомъ, Теодорихъ горько упрекалъ римскій сенатъ, сохранившій только тѣнь своего прежняго величія, за допущеніе подобнаго безчинства и строго-на-строго приказалъ отыскать виновниковъ и заставить ихъ вознаградить евреевъ за убытки. Но такъ какъ зачинщиковъ беспорядковъ не могли или не хотѣли открыть, то Теодорихъ приговорилъ римскую общину къ возмѣщенію убытковъ. Нашлось, однако, нѣсколько фаватиковъ, которые рѣшились при этомъ случаѣ оказать сопротивленіе Теодориху. Не безъ извѣстной доли геройства они постановили отказаться отъ взносовъ для возмѣщенія повесенныхъ евреями убытковъ. Теодорихъ отлично понималъ истинную подкладку сопротивленія и потому приказалъ черезъ палача публично наказывать ослушниковъ плетью. Не трудно понять, что эта строгость возбудила противъ него ненависть католической церкви³⁾.

Въ пользу италіанскихъ евреевъ этой эпохи говорить то обстоятельство, что среди поголовной распушенности нравовъ, современная полити-

¹⁾ Cassiodor variae edit. St. Mauri V. 37.

²⁾ Т. же, II. 27.

³⁾ Т. же, IV. 43. Сравни Gibbon, Geschichte des Yerfalles des Römischen Reiches, übersetzt von Sporschil, 1327.

ческая и церковная литература не ставят имъ въ вину никакого иного порока, кромѣ закоснѣлости и невѣрія. Надо, слѣдовательно, полагать, что іудейство спасло ихъ отъ тлетворнаго вѣянія всеобщей испорченности. Кассіодоръ, который, сложивъ съ себя свой саягъ, поступилъ въ монастырь и между прочими сочиненіями написалъ и гомилетическое изложеніе псалмовъ, часто упоминаетъ въ этомъ сочиненіи о евреяхъ, обращается прямо къ нимъ и старается направить ихъ на путь истины: „Послушайте, іудеи, поймите, упрямцы, какъ псаломъѣвецъ Асафъ говорилъ о пришествіи Христа! Что еще остается для васъ священнаго, когда вы пренебрегаете словами вашихъ пророковъ? Обратитесь къ католическимъ священникамъ; пусть отверзнутся ваши уши, дабы вы милостью Господа избавились отъ вѣчной глухоты!“¹⁾ Сорокъ девятый псаломъ казался Кассіодору обильнымъ источникомъ для всѣхъ основныхъ догматовъ христіанства; ему казалось, что онъ нашелъ въ немъ ясное объясненіе воплощенія Христа и старался сдѣлать свое толкованіе понятнымъ для евреевъ. Но и въ его умѣ вкрадывалось сомнѣніе насчетъ способности „закоснѣлыхъ“ къ истинной вѣрѣ, и онъ патетически взываетъ къ нимъ: „Неужели вы не опасаетесь угрожающей вамъ гибели? Увѣруйте же, что народился уже тотъ, явленіе котораго такъ недвусмысленно возвѣщено въ этомъ псалмѣ“²⁾. Но едва ли итальянскіе евреи читали толкованіе псалмовъ бывшаго министра, а если и читали его, то едва ли нашли особенно назидательнымъ предложенное имъ натянутое и подчасъ нелѣпое объясненіе текста. Характернымъ для этой эпохи слѣдуетъ признать то, какими рѣзкими словами обзывалъ евреевъ Кассіодоръ, этотъ единственный послѣ Боэція представитель извѣстнаго философскаго образованія въ шестомъ столѣтіи. Изъ этихъ ругательствъ можно было бы составить цѣлый словарь. Онъ называетъ евреевъ „скорпіонами и львами“, „дикими ослами“, „собаками и единорогами“³⁾.

Несмотря на эту ненависть къ нимъ, итальянскіе евреи были еще счастливы въ сравненіи съ византійскими. Преемники Теодориха, его прекрасная и образованная дочь Амалазунта, а затѣмъ ея мужъ и убійца Теодатъ, котораго философское образованіе не спасло отъ слабостей и пороковъ, не отступали отъ принциповъ своего предшественника. Предпослѣдній остъ-готскій король Теодатъ, трусостью своею скорѣе напоминавшій разслабленнаго римлянина, чѣмъ суроваго тевтонца, имѣлъ при себѣ еврейскаго „чародѣя“, и въ критическіе моменты прибѣгалъ къ его шарлатанскому искусству⁴⁾.

¹⁾ Cassiodor. Conclusio ad Psalmum 81.

²⁾ Т. же. Conclusio ad Psalmum 49.

³⁾ Cassiodor. Opera II, 63 a, 183 b и во многихъ другихъ мѣстахъ.

⁴⁾ Procopius de bello Gothico I. G. p. 49.

Съ непоколебимою вѣрностью стояли евреи за короля, который даже самъ отчаялся въ успѣхѣ своего дѣла. Неаполитанскіе евреи рисковали своею жизнью, чтобы только не попасть подъ жестокую власть Юстиніана. Велисарій, побѣдитель вандаловъ, увѣнчанный лаврами герой, трепетавшій передъ гнѣвомъ Юстиніана и сдѣлавшійся слѣпымъ орудіемъ его тираніи, покорилъ уже всю Сицилію и южную оконечность италіанскаго полуострова и быстро приближался къ прекрасному Неаполю, значительнѣйшему городу Нижней Италіи. Когда Велисарій пригласилъ жителей сдаться, неаполитанцы раздѣлились на двѣ партіи, какъ это часто бываетъ во время войнъ, когда жители города не питаютъ особаго расположенія ни къ царствующей династіи, ни къ иноземному завоевателю; но даже и партія сопротивленія не была склонна жертвовать жизнью за ненавистныхъ для италіанцевъ ость-готовъ. Только евреи и два замѣчательныхъ юриста, выдвинувшіеся благодаря ость-готскимъ королямъ, *Пасторъ* и *Асклепідотъ*, рѣшительно воспротивились сдачѣ города византійскому герою. Евреи, патриоты и люди зажиточные, вызвались не только жертвовать жизнью для защиты города, но и употребить для этой цѣли свое состояніе; они обѣщались снабжать во время осады Неаполь всѣмъ необходимымъ, чтобы предотвратить недостатокъ въ съѣстныхъ припасахъ. Ихъ примѣръ, а также усилія Пастора и его товарища, ободрили городскихъ жителей и они рѣшились оказать энергическое сопротивленіе, которое до того утомило Велисарія, что онъ уже намѣревался снять осаду. Евреи одни, никѣмъ не поддерживаемые, защищали городъ со стороны моря и дрались такъ храбро, что непріятель не осмѣливался дѣлать нападенія съ этой стороны. Современный лѣтописецъ отдаетъ справедливую дань удивленія героизму неаполитанскихъ евреевъ¹⁾. Когда враги ночью ворвались въ городъ и почти уже овладѣли имъ (536), евреи все еще продолжали сражаться съ мужествомъ отчаянія, будучи вполне убѣждены въ томъ, что врагъ ни въ какомъ случаѣ ихъ не пощадитъ. Только на разсвѣтѣ, когда непріятель подавлялъ ихъ своимъ численнымъ превосходствомъ и избилъ уже многихъ изъ нихъ, они наконецъ скинули свои посты. Какая участь постигла оставшихся въ живыхъ еврейскихъ бойцовъ—неизвѣстно; но, вѣроятно, не лучшая, чѣмъ та, которая выпала на долю ихъ союзниковъ Асклепідота и Пастора, которые пали жертвою разъяренной толпы. Первый былъ убитъ и растерзанъ, послѣдній избавился отъ подобныхъ истязаній внезапною смертью, но за то тѣло его подверглось поруганію. Имена и число еврейскихъ героевъ не отмѣчены на скрижаляхъ исторіи. То, что италіанскіе евреи съ ужасомъ предчувствовали, дѣйствительно сбылось; они подпали

¹⁾ Тамъ-же, с. 8, ст. 44. с. 16, стр. 53.

подъ власть Юстиніана, который, по враждебности своей къ евреямъ, можетъ быть поставленъ на ряду съ Адріаномъ, Домпціаномъ, Константиномъ и Фирузомъ. Бывшая нѣкогда владычицей міра Италія сдѣлалась простою византийской провинціей (экзархатомъ), а италіанскимъ евреямъ пришлось трепетать передъ равеннскимъ экзархомъ.

Но такое положеніе вещей длилось недолго. Преемникамъ Юстиніана пришлось навсегда уступить (589) большую часть Италіи рослымъ, суровымъ Лангобардамъ, которые, будучи на половину язычниками, на половину ариавцами, мало интересовались евреями. По крайней мѣрѣ въ собраніи лангобардскихъ законовъ мы не находимъ никакихъ исключеній касательно евреевъ. Впрочемъ, даже и тогда, когда лангобарды обратились въ католичество, евреямъ жилось въ Италіи недурно, потому что стоявшіе во главѣ католической церкви папы не были заражены духомъ нетерпимости. Григорій I, прозванный великимъ и святымъ, положившій основаніе господству католичества, прямо высказалъ, что евреевъ слѣдуетъ побуждать къ обращенію увѣщаніями и кротостью, а не насиліемъ (590—604). Онъ добросовѣстно охранялъ отъ всякихъ посягательствъ право гражданства, признанное бывшими римскими императорами за евреями, какъ и за римлянами. Въ областяхъ, подчиненныхъ престолу св. Петра, въ Римѣ, Нижней Италіи, Сициліи и Сардиніи, онъ строго слѣдилъ за фанатическими епископами, считавшими угнетеніе евреевъ богоугоднымъ дѣломъ. Его папскія посланія полны такого рода увѣщаній: „Мы запрещаемъ обременять евреевъ налогами свыше установленныхъ и ограничивать ихъ въ дарованныхъ имъ правахъ; мы позволяемъ имъ, какъ и римлянамъ, безпрепятственно располагать своимъ имуществомъ; имъ запрещается только держать христіанскихъ рабовъ“¹⁾. Когда нѣкоторые изувѣры въ Неаполѣ хотѣли было помѣшать евреямъ отправлять свои праздники, Григорій приказалъ епископу Пасхалию строго запретить это, такъ какъ евреямъ съ незапамятныхъ временъ предоставлена религіозная свобода²⁾. Палермскій епископъ Викторъ захватилъ однажды нѣсколько синагогъ съ принадлежащими имъ школами и домами для призрѣнія бѣдныхъ, обратилъ ихъ въ церкви, а книги и украшенія отобралъ. Когда евреи обратились по поводу этого насилія съ жалобою къ папѣ, послѣдній приказалъ тщательно изслѣдовать дѣло, и когда евреи оказались правыми, онъ сдѣлалъ строгій выговоръ епископу за его поступокъ. Но въ виду того, что синагоги уже были освящены, какъ христіанскіе храмы, и потому не могли быть возвращены евреямъ, Григорій присудилъ Виктора Палермскаго къ уплатѣ еврейской общинѣ, по оцѣнкѣ стоимости зданій и прилежавшихъ къ нимъ

¹⁾ Gregorii Magni epistolae. Liber I, epistola 10; XII, 18.

²⁾ Тамъ-же, XI 15; XIII 12.

садовъ¹⁾. Съ большимъ негодованіемъ писалъ онъ епископу кальярскому Январію (на о. Сардиніи), что до него дошло извѣстіе о томъ, будто одинъ обратившійся въ христіанство еврей, по имени Петръ, на слѣдующій день послѣ своего крещенія занялъ синагогу, водрузилъ въ ней крестъ и поставилъ образъ Христа и Богородицы. Онъ приказалъ ему удалить изъ синагоги эти предметы, оскорблявшіе религіозное чувство евреевъ²⁾.

Григорій былъ вообще неутомимъ въ предохраненіи евреевъ отъ оскорбленій и несправедливостей. Евреи города Торрачины (въ Кампаніи) построили новую синагогу, воспользовавшись правомъ, дарованнымъ имъ прежде въ видѣ исключенія, а теперь подтвержденнымъ Григоріемъ. Но епископъ Петръ разрушилъ зданіе и конфисковалъ отведенное для нея мѣсто подъ тѣмъ предлогомъ, что синагога слишкомъ близка къ церкви и можетъ такимъ образомъ мѣшать богослуженію. Евреи подали жалобу папѣ и послѣдній приказалъ разслѣдовать дѣло и отвести евреямъ другое мѣсто, если окажется, что дѣйствительно для церкви могутъ произойти неудобства отъ сосѣдства съ синагогой. Сообразно съ этимъ постановленіемъ Петръ отвелъ было евреямъ другое мѣсто, но затѣмъ прогналъ ихъ и оттуда. Лишь только Григорій узналъ отъ одного террачинскаго еврея о новомъ притѣсненіи епископа, онъ приказалъ ему прекратить свои насилія противъ евреевъ и оставить за ними разъ отведенное мѣсто³⁾. Этотъ взглядъ папа проводилъ повсюду, куда только простиралось его вліяніе. Узнавъ однажды, отъ римскихъ евреевъ, побывавшихъ по торговымъ дѣламъ въ Массили (Марсели), что тамошніе евреи насильственно были обращаемы въ христіанство марсельскимъ епископомъ Теодоромъ и епископомъ арльскимъ Виргилиемъ, Григорій счелъ нужнымъ выразить имъ свое неудовольствіе по поводу такого образа дѣйствій.

Но если Григорій и гнушался принудительнаго крещенія евреевъ, то онъ тѣмъ не менѣе старался заманивать ихъ въ лоно католической церкви иными путями. Онъ при случаѣ не прочь былъ даже расчитывать и на людское корыстолюбіе, и освободилъ еврейскихъ арендаторовъ и земледѣльцевъ, принявшихъ христіанство, отъ извѣстной части поземельной подати. Григорій, правда, не скрывалъ отъ себя, что залученные такимъ образомъ перекрещенцы принимали христіанство только для виду; но онъ расчитывалъ на потомство: „Мы пріобрѣтаемъ, если не ихъ самихъ, то навѣрное ихъ дѣтей“,⁴⁾ писалъ онъ. Когда онъ узналъ, что на островѣ Сициліи еврей, по имени *Насасъ*, построилъ „алтарь пророку Ильѣ“

¹⁾ Т. же, VII, 25; VIII, 24.

²⁾ Т. же, VII, 5; IX, 6.

³⁾ Т. же I, 10, 34, 35.

⁴⁾ Т. же, I, 47.

(вѣроятно синагогу подъ этимъ именемъ) и что при богослуженіи находились также и христіане, онъ приказалъ префекту Либертину разрушить зданіе, а Насаса подвергнуть тѣлесному наказанію¹⁾. Григорій неумолимо преслѣдовалъ также евреевъ, покупавшихъ или державшихъ у себя христіанскихъ рабовъ; въ то время существовало мнѣніе, что христіанскіе рабы оскверняются своими еврейскими господами; слѣдовательно, не гуманность, а религиозные предрасудки побуждали его такъ усердствовать противъ владѣній евреями и торговли ихъ рабами. Узнавъ, что вышеупомянутый Насасъ владѣетъ рабами-христіанами, онъ приказалъ отнять ихъ у него и отпустить на волю²⁾. Въ франкскомъ государствѣ, куда еще не проникъ фанатизмъ, евреямъ не было запрещено торговать рабами. Это возмущало Григорія, и онъ писалъ тогдашнему бургундскому королю *Теодориху* (Дитриху) и австрэйскому *Теодеберту* (Дитберту), равно какъ и королевѣ Брунгильдѣ, что онъ удивляется, какъ они могутъ допускать, чтобы евреи владѣли рабами-христіанами. Онъ усердно увѣщевалъ ихъ устранить это зло и избавить вѣрующіхъ отъ ихъ враговъ³⁾. Вестъ-готскаго короля *Реккареда*, подчинившаго свою страну папскому престолу, Григорій горячо благодарилъ за его эдиктъ, запрещавшій евреямъ покупать христіанскихъ рабовъ и не допускавшій ихъ къ государственнымъ должностямъ. Но усердіе Григорія не было въ состояніи подавить торговлю евреевъ рабами. Средніе вѣка, какъ и древній міръ, не могли обойтись безъ рабовъ, а евреи, благодаря своимъ обширнымъ торговымъ связямъ, были лучшими посредниками въ этой, безъ сомнѣнія возмутительной, отрасли торговли, которая однако же въ то время отнюдь не считалась постыдной.

Въ то время, какъ въ византійской имперіи и въ Италіи христіанство, утвердившееся еще при императорахъ, усвоило себѣ съ самаго начала болѣе или менѣе враждебныя къ іудейству отношенія и между христіанскимъ обществомъ и евреями даже во время остъ-готскаго и лонгобардскаго владычества установились отношенія, невыгодныя для послѣднихъ, на западѣ, во Франціи и въ Испаніи, гдѣ церкви приходилось еще съ трудомъ прокладывать себѣ дорогу, обстоятельства сложились для евреевъ несравненно болѣе благопріятнымъ образомъ. Страны эти были потрясены набѣгами варваровъ. Римскія учрежденія, какъ политическія, такъ и религиозныя, почти совершенно были уничтожены, и государства, основанныя тамъ языческими или на-половину обращенными въ христіанство народами, развились независимо отъ церковныхъ взглядовъ и поста-

¹⁾ Т. же, II, 37.

²⁾ Т. же, II, 39, III, 38.

³⁾ Т. же, VII, 114.

новлений. Много времени прошло, пока католицизм одержалъ верхъ и въ западной Европѣ, и поселившіеся тамъ евреи пользовались полнымъ спокойствіемъ до тѣхъ поръ, пока побѣдоносная церковь не попраля ногами тѣхъ, чье непреклонное сопротивление такъ ее беспокоило, до крайности возстановивъ ее противъ іудейства.

Первое поселеніе евреевъ въ Галліи не было столь важнымъ событіемъ, чтобы быть отмѣченнымъ въ лѣтописяхъ, а потому тутъ приходится прибѣгать къ догадкамъ. Переселеніе евреевъ въ эту богатую провинцію во всякомъ случаѣ относится еще ко временамъ римской республики или Цезаря. Еврейскіе купцы, которые по торговымъ дѣламъ пріѣзжали изъ Александріи или изъ Малой Азіи въ Римъ и Италію, еврейскіе воины, которыхъ императоры Веспасіанъ и Титъ, побѣдители Іудей, разсылали, въ видѣ плѣнныхъ по римскимъ провинціямъ, добровольно или по принужденію направлялись также и въ галльскія и иберійскія провинціи. Однако нѣтъ точнаго указанія на пребываніе евреевъ въ этихъ странахъ до разрушенія іерусалимскаго храма. Повѣствованіе о томъ, какъ нѣкій благочестивый мужъ, совершивъ далекое путешествіе изъ Галліи (или Испаніи) въ Іерусалимъ, чтобы принести на алтарь жертву мукою, но замѣтивъ, что священники сѣддаютъ большую часть жертвы, сталъ сожалѣть о потраченныхъ имъ трудахъ, пока его не успокоили общаніемъ за это большей награды—повѣствованіе это, говоримъ мы, слѣдуетъ считать ничѣмъ инымъ, какъ агадической прикрасой, лишенной исторической подкладки¹⁾. Преслѣдованіе Адрианомъ евреевъ въ Іудеѣ загнало новыхъ бѣглецовъ въ Галлію и Испанію; къ счастью для нихъ, тогда въ римской имперіи не было еще хорошо организованной полиціи, которая могла-бы привлечь ихъ, какъ скрывающихся государственныхъ преступниковъ, къ преторскому суду. Вообще о пребываніи евреевъ въ западной Европѣ съ достовѣрностью можно говорить только начиная со второго столѣтія.

Галльскіе евреи, какъ прибывшіе въ Галлію въ видѣ купцовъ или бѣглецовъ, съ набитымъ кошелькомъ, такъ и попавшіе туда въ качествѣ рабовъ, пользовались полнымъ правомъ римскаго гражданства, и покорители Галліи, франки и бургундцы, обращались съ ними такъ же, какъ съ римлянами. Древнѣйшее франкское и бургундское законодательство не считаетъ евреевъ особымъ классомъ, подлежащимъ исключительнымъ законоположеніямъ. При основаніи Клодвигомъ франкскаго государства евреи жили въ Оверрѣ (Арверна), Каркассонѣ и дальше на сѣверѣ, въ Парижѣ и Бельгіи. Многочисленно было еврейское населеніе въ древне-

¹⁾ См. примѣч. 9.

греческомъ портовомъ городѣ Марсели, въ Безьерѣ (Biterræ) и въ нарбоннской провинціи, гдѣ ихъ было такъ много, что гора вблизи Нарбонны получила отъ нихъ названіе Mons Judaicus¹⁾. Нарбоннская область принадлежала въ теченіе долгаго времени весть-готской Испаніи, и потому на жившихъ въ ней евреяхъ отражались всѣ превратности судьбы ихъ братьевъ по ту сторону Пиренеевъ.

Евреи франкского и бургундскаго государства безпрепятственно занимались земледѣльемъ, ремеслами и торговлею; они на собственныхъ судахъ плавали по морямъ и рѣкамъ²⁾. Они занимались также врачевнымъ искусствомъ, и къ еврейскимъ врачамъ обращались за совѣтами даже духовныя лица, не совѣтъ-то довѣрившія чудотворной цѣлбной силѣ угодниковъ и мощей, къ которымъ народъ обыкновенно прибѣгалъ въ случаяхъ болѣзни³⁾. Евреи умѣли также обращаться съ оружіемъ и принимали живое участіе въ войнахъ между Клодвигомъ и полководцами Теодориха при осадѣ города Арля (508⁴⁾. Галльскіе евреи носили не только библейскія, но и общеупотребительныя въ странѣ имена *Армен-тарій, Гозола, Прискъ, Сидерій*. Они жили съ населеніемъ страны въ полнѣйшемъ согласіи, такъ что случались даже браки между христіанами и евреями. Даже христіанскія духовныя лица съ удовольствіемъ гостили у евреевъ и въ свою очередь принимали ихъ у себя. Высшее духовенство было, однако, недовольно тѣмъ, что евреи на христіанскихъ пирахъ воздерживались отъ нѣкоторыхъ яствъ, которыя имъ запрещались ихъ религіей. Поэтому Ванскій соборъ (465) воспретилъ духовнымъ лицамъ принимать участіе въ еврейскихъ пирахъ „ибо непристойно, чтобы въ то время, какъ христіане ѣдятъ у евреевъ, послѣдніе пренебрегали пищею христіанъ, изъ чего многіе могутъ заключить, что духовные стоятъ ниже евреевъ“⁵⁾. Но это соборное постановленіе не повело ни къ чему и каноническая строгость нимало не повліяла на дружескія отношенія евреевъ съ христіанами. Поэтому Агдесскій соборъ (Agdes, древняя Агата) (506) нашелъ нужнымъ возобновить это постановленіе⁶⁾. Но и будучи повторено, оно осталось безъ всякаго вліянія, такъ что неоднократно еще приходилось повторять это каноническое запрещеніе. Отсюда видно, что галльскіе евреи, не смотря на отдаленность свою отъ центра іудейства, Іудеи и Вавилоніи, строго придерживались предписаній своей религіи. Въ

¹⁾ Bouquet recueil des historiens des Gaules, т. IX, с. 522.

²⁾ De gloria confessorum Григорія Турскаго. 97.

³⁾ Historia Francorum V. 6. того же автора.

⁴⁾ Cuprianus vita Caesarii apud Surium.

⁵⁾ Concilia Vaneticum, с. XII; у Mansi concilia. т. VII, р. 954.

⁶⁾ Concilium Agathense, у Mansi, тамъ же, VIII, р. 170.

мѣстахъ ихъ постоянной осѣдлости ихъ синагоги и общинныя учрежденія въолиѣ соответствовали постановленіямъ Талмуда ¹⁾).

Дружескія отношенія между евреями и прочимъ народонаселеніемъ Галліи не были поколеблены даже и тогда, когда, съ переходомъ Клодвига въ христіанство, послѣднее сдѣлалось тамъ господствующей религіей. Клодвигъ былъ способенъ пролить потоки крови, но онъ не былъ фанатикомъ. Духовенство, изъ благодарности за его переходъ изъ язычества въ христіанство, не рѣшалось предъявлять притязаній на преобладающее вліяніе церкви. Что касается преемниковъ Клодвига, то и они, получивъ отъ него наслѣдственное королевское достоинство, не бывали, подобно вестъ-готскимъ выборнымъ королямъ, вынуждаемы дѣлать церкви какія бы то ни было уступки. Поэтому у франковъ еще на долго сохранились языческіе обычаи, и евреи жили среди ихъ, не подвергаясь нападкамъ за свою религію. Духовенству, всегда страстно желавшему обращенія евреевъ, приходилось довольствоваться одними только пожеланіями, да увѣщеваніями. Благочестивый епископъ Аполлинарій Сидоній горячо рекомендовалъ папѣ Элевтеру одного еврея, прося о содѣйствіи послѣднему и извиняясь тѣмъ, что къ этому побудило его не невѣріе евреевъ, а увѣжденіе, что ихъ не слѣдуетъ осуждать, пока еще существуетъ надежда на ихъ обращеніе ¹⁾. Правда, нѣкоторыя фанатическія духовныя лица, стараясь всѣми средствами, не исключая даже насилія, обратитъ евреевъ въ христіанство, предлагали на соборахъ суровыя постановленія противъ нихъ но ирелсѣдованія не принимали повальнаго характера даже въ тѣхъ случаяхъ, когда тотъ или другой энергическій король одобрялъ строгія мѣры или самъ принималъ въ нихъ участіе.

Бургундія всегда была враждебна къ евреямъ, чѣмъ собственно франкское государство, и враждебность эта проявлялась съ особенной яркостью, начиная съ самаго перехода въ католицизмъ (516) короля ея Сигизмунда, который поставилъ себѣ цѣлью ирелсѣдованіе арианъ и евреевъ. Этотъ король впервые сдѣлалъ различіе между евреями и христіанами, прибавивъ къ старымъ бургундскимъ законамъ новый параграфъ, а именно слѣдующій: „Оскорбленіе христіанна дѣйствіемъ со стороны еврея влечетъ за собою большее наказаніе, чѣмъ такое же оскорбленіе со стороны единовѣрца“. Наказаніе еврея заключалось въ лишеніи руки или въ уплатѣ штрафа въ 85 шиллинговъ (solidi, около 4½ ф. серебра), между тѣмъ какъ съ христіанна за оскорбленіе дѣйствіемъ христіанна

¹⁾ *Historia francorum* Григорія Турецкаго (VI, 17); *Prisens die Sabbati nulin manus ferens fragmentum, leges mosaicas quasi impleturus.*

²⁾ *Sidonii epistolae* 6, 11; сравни 4, 5.

же взыскивалась лишь ничтожная сумма ¹⁾). Сигизмундъ утвердилъ постановленіе лаонскаго собора, происходившаго подъ предсѣдательствомъ извѣстнаго гонителя евреевъ епископа Авита, о томъ, что мірянамъ запрещается принимать участіе въ еврейскихъ пиршествахъ (517 ²⁾). Франкскіе же короли, преемники Клодвига, созвавшіе соборъ въ Орлеанѣ (533), запретили только браки между евреями и христіанами ³⁾).

Современемъ изъ Бургундіи враждебное настроеніе къ евреямъ мало-по-малу распространилось однако и на франкскія земли. Третій и четвертый орлеанскіе соборы (538 и 545) издали суровыя постановленія противъ евреевъ. Не только христіанамъ не было дозволено участвовать въ еврейскихъ пиршествахъ, а евреямъ обращать христіанъ въ свою вѣру, но первымъ даже запрещено было показываться на улицахъ и площадяхъ во время праздника Пасхи, „поелику ихъ появленіе есть своего рода оскорбленіе христіанства“. Хильдебертъ I, удѣльный князь Парижскій, включилъ эти постановленія въ свое уложеніе (554), возводя такимъ образомъ клерикальную нетерпимость на степень государственнаго закона ⁴⁾ Правда враждебное евреямъ настроеніе Хильдеберта не было обязательно для другихъ современныхъ ему франкскихъ удѣльныхъ владѣтелей. Раздѣленіе франкскаго государства между нѣсколькими властителями, хотя и состоявшимися между собою въ кровномъ родствѣ, но тѣмъ не менѣе отъ души ненавидѣвшими другъ друга, ограничивало подобныя проявленія нетерпимости отдѣльными областями. Даже многіе высокопоставленные представители духовенства, епископы, сохранили благорасположеніе къ евреямъ, не видя въ этомъ никакого ущерба для церкви ⁵⁾. Но фанатизмъ по самому существу своему заразителенъ; стоитъ ему только утвердиться въ какой-нибудь странѣ, чтобы получить быстрое распространеніе и въ другихъ. Въ франкскомъ государствѣ ненависть къ евреямъ походила отъ человѣка, который можетъ считаться живымъ воплощеніемъ ея. Оверньскій епископъ Авитъ, мѣстопробываніе котораго было въ Клермонѣ, былъ для франкскихъ евреевъ тѣмъ же, чѣмъ Кириллъ для александрійскихъ. Еврейское населеніе оверньской епархіи было для Авита бѣльмою на глазу и онъ всячески возбуждалъ противъ него свою паству. Онъ неоднократно приглашалъ клермонскихъ евреевъ креститься, но такъ какъ проповѣди его оставались гласомъ воиющаго въ пустынѣ, то онъ подстрекнулъ чернь

¹⁾ Lex Burgundionum additamenta XV.

²⁾ Concil. Epaonense c. 15 у Mansi т. VIII. p. 561.

³⁾ Conc. Aurelianense, II, c. 19, Mansi, тамъ же 838 и 861.

⁴⁾ Conc. Aurel. III, c. 13 и. IV, c. 31, Mansi 15 и. 117. Pertz monumenta Germaniæ leges, I, 1.

⁵⁾ Григорій Турскій, Historia eccles. 4, 12, 35. Vita patrum, p. 1176, edit. Ruinant.

напасть на синагоги и разрушить ихъ до основанія. Не довольствуясь этимъ, онъ предоставилъ евреямъ выбрать одно изъ двухъ: либо креститься, либо покинуть городъ. Нашелся одинъ только еврей, который принялъ крещеніе, но за это онъ сдѣлался предметомъ презрѣнія въ глазахъ всей общины. Когда онъ въ Троицынъ день шелъ по улицѣ въ бѣломъ одѣяннѣ новообращеннаго, одинъ еврей облилъ его зловонной жидкостью. Нафанатизированная чернь увидѣла въ этомъ вызовъ и накинулась на евреевъ. Евреи удалились въ свои дома, но это ихъ не спасло. Еврейскіе дома были окружены и многіе изъ скрывшихся въ нихъ умерщвлены. Видъ пролитой крови поколебалъ болѣе слабыхъ, и около пятьсотъ преслѣдуемыхъ стали просить епископа Авита сподобить ихъ благодатью крещенія, умоляя его въ то же время тотчасъ же прекратить кровопролитіе. Евреи, оставшіеся вѣрными своей вѣрѣ, успѣли бѣжать въ Марсель (576¹). Христіанское населеніе Клермона отпраздновало день крещенія пятьсотъ евреевъ съ дикимъ торжествомъ, полагая, по своему невѣжеству, что крестъ имѣетъ право гордиться побѣдою, одержанною силою меча. Вѣсть о клермонскомъ событіи вызвала шумную радость въ рядахъ фанатиковъ. Епископъ Григорій Турскій пригласилъ поэта и ханжу Венанція Фортуната воспѣть великій подвигъ Авита; но латинскіе стихи поэта, прибывшаго изъ Италіи во Францію, вмѣсто того, чтобы прославить Авита, воздвигли послѣднему, противъ воли автора, конечно, позорный памятникъ. Они воочію показываютъ, что клермонскіе евреи пострадали невинно и приняли христіанство лишь съ отчаянія. Слѣдующіе стихи, заимствованные изъ длиннаго гимна Фортуната, рисуютъ вѣрную картину воззрѣній того времени.

Лютый въ то время раздоръ царилъ въ доль Оверни;
 Въ градѣ одномъ жили люди, но вѣра была ихъ различна.
 Противень былъ запахъ еврейскій вѣрнымъ Христу;
 Племя невѣрныхъ не разъ гнѣвъ возбуждало послѣднихъ.
 Выю склонять подъ Господне яро не хотятъ іудей;
 Ихъ духъ горделивый, надменный поднимался все выше.
 Пастыръ не разъ убѣждалъ ихъ, полной любовью христіанской,
 Въ томъ, что крещеніе святое стволъ ихъ возвыситъ до неба.
 Но плененою окутанный темною, духъ непокорный
 Этихъ невѣрныхъ узрѣть ужъ не могъ благодатнаго свѣта.
 День тотъ насталъ наконецъ, въ который на небо поднялся
 Сынъ Человѣчeskій, людямъ тѣмъ обезпечивъ спасеніе.
 Вѣрою пылкой объять, народъ синагогу разрушилъ
 Евреевъ, сравнивши съ землей нечестивое зданіе.
 Такъ-то въ то время, когда до неба вознесся
 Рода людскаго Спаситель, племя евреевъ невѣрныхъ

¹) Григорій Турскій, *Historia francorum* V, 11.

Пало. Но, кроткій душою, пастырь тогда обратился
 Съ рѣчью такою къ строптивымъ, гнѣвомъ всплывшимъ, евреямъ:
 „Зри, что ты дѣлаешь, старый еврейскій народъ неразумный!
 „Жизнь обнови ты свою, научись ты подѣ старость хоть вѣрѣ!
 „Но говорить слишкомъ долго, времени-жъ мало. Такъ слушай:
 „Вѣру ты нашу прими, а не то уберайся отсюда.
 „Выборъ свободенъ тебѣ: исполни совѣтъ мой немедленно
 „И оставайся средь насъ; упорные пусть же уходятъ“.
 Мягко и кротко къ евреямъ такъ обращался нашъ пастырь,
 Имъ оставляя на выборъ гибели путь иль спасенія.
 Но ослѣпленный народъ ихъ дико и яро бушуетъ;
 Скопища онъ собиралъ, надежныя двери закрылись.
 Видя, какъ шайки ублюдковъ упорствуютъ, слуги Христовы
 Быстро собираются вмѣстѣ, чуя коварную хитрость.
 „А, вы боитесь меча! Такъ умри-жъ, нечестивое племя,
 „Тамъ, гдѣ ты жить бы могло, если бы вѣру пріяло!“
 Вдругъ получаетъ нашъ пастырь слѣдующую вѣсть: „Мы готовы“,
 Молятъ евреи, „прижнуть къ паствѣ сыновъ твоихъ вѣрныхъ.“
 „Лишь умереть намъ не дай; прійми насъ для Бога живыми.
 „Мигъ промедленія каждый смерть намъ приноситъ. Лишишься,
 „Если свѣшить ты не будешь, вѣрныхъ сыновъ, и придется
 „Плакать тебѣ, нашъ отецъ, о дѣтяхъ, похищенныхъ смертью“¹⁾.

Такія послѣдствія ярко всныгнувшаго фанатизма обнаружались во многихъ частяхъ Франціи. Соборъ въ Массонѣ (581) сдѣлалъ нѣсколько постановленій, которыя имѣли цѣлью дать евреямъ по возможности низкое общественное положеніе. Имъ запрещено было отиравать должности судей и сборщиковъ податей, „дабы не имѣло вида, будто имъ подчинено христіанское населеніе“. Далѣе евреямъ вмѣнялось въ обязанность оказывать глубокое почтеніе христіанскимъ священникамъ и не сидѣть въ ихъ присутствіи безъ особаго на то разрѣшенія; ослушникамъ грозили строгими наказаніями. Этотъ соборъ снова подтвердилъ эдиктъ, запрещавшій евреямъ публично показываться во время празднованія христіанской Пасхи, и запретилъ рабовладѣльцамъ-евреямъ обращать своихъ рабовъ въ іудейство¹⁾. Рвенію къ прозелитизму, главнымъ представителемъ котораго являлся Авитъ, поддался и король Хильперихъ, несмотря на то, что онъ не особенно благоволилъ къ католическому духовенству и возмущался проповѣдуемыми имъ грубыми представленіями о божествѣ и о чудотворной силѣ мощей, за что Григорій Турскій заклеилъ его именемъ Нерона и Ирода; даже этотъ король заставлялъ евреевъ въ своемъ государствѣ креститься и самъ воспринималъ отъ купели новообращенныхъ. Ояъ впрочемъ

¹⁾ Venaati Honorii Clementiani Fortunati carmina V, S. V, 17—36, 63—86, 107—112.

²⁾ Conc. Matisconense, c. 12—14. Mansi, IX, 34 и слѣд.

довольствовался крещеніемъ для вида, ничего не имѣя противъ того, что евреи тѣмъ не менѣе продолжали праздновать субботу и соблюдать законы іудейства.

Уважаемый, богатый еврей Прискъ, изъ Парижа, фактотумъ и ювелиръ короля Хильпериха¹⁾, оставался непоколебимъ и не хотѣлъ креститься, несмотря на то, что король всячески старался склонить его къ тому. Однажды, когда Прискъ и епископъ Турскій были у Хильпериха, король ласково взялъ Приска за голову и сказалъ епископу, на половину шутя, на половину серьезно: „Приди, слуга Божій, и возложи руки на него“. Но Прискъ не хотѣлъ допустить этого и завелъ религіозный споръ съ королемъ и Григоріемъ, который считался представителемъ научнаго христіанскаго богословія. „Я не могу вѣрить“, сказалъ онъ, „ни тому, что Богъ могъ имѣть сына, ни тому, что онъ вообще нуждается въ соправителѣ въ царствіи своемъ. Какимъ образомъ Богъ могъ стать челоувѣкомъ, родиться отъ женщины, претерпѣть мученія и быть преданнымъ смерти?“ Хильперихъ былъ поставленъ этими словами втупикъ и предоставилъ защиту религіозныхъ догматовъ епископу. Но Прискъ бойко возражалъ послѣднему, такъ какъ онъ былъ весьма начитанъ въ Библии. „Если-бы Богъ“, говорилъ онъ далѣе, „хотѣлъ спасти людей отъ грѣха, то ему не было надобности воплощаться и нѣкоторымъ образомъ принимать себя; онъ могъ-бы для этого послать своихъ избранныхъ пророковъ и апостоловъ“. Находчивость Приска поставила Григорія Турскаго въ такое затруднительное положеніе, что, не будучи въ состояніи доказать воплощеніе и распятіе ссылками на достовѣрныя мѣста библейскихъ источниковъ, онъ былъ вынужденъ сослаться на апокрифическіе стихи, вставленные впоследствии въ священное писаніе²⁾.

Несмотря на то, что Приска убѣжденіемъ нельзя было склонить къ принятію христіанства, король не переставалъ настаивать на обраще-

¹⁾ Прискъ завѣдывалъ, быть можетъ, финансами въ Шалонѣ на Марнѣ около 555 г. смѣтѣтъ съ *Domnulus*. Ср. *Ponton d'Amecourt, description raisonnée des monnaies merovingiennes*, Paris 1874. *Revue des études j*, X, 237.

²⁾ Григорій Турскій, *Historia Francorum* IV, 5. Григорій приводилъ въ доказательство распятія тотъ апокрифическій стихъ изъ псалмовъ: *Dominus regnavit e ligno*, котораго не было уже въ псалтырѣ во времена Иеронима, о чемъ этотъ отецъ церкви свидѣтельствуеетъ въ *Prologus galeatus*. Говорятъ, что этотъ стихъ сохранился въ одномъ латинскомъ псалтырѣ, хранящемся въ парижской библіотекѣ. Что онъ вставленъ былъ впоследствии, а не „уничтоженъ раввинами“, ясно для всякаго, кто знакомъ съ современнымъ состояніемъ библейской экзегетики и читалъ несомнѣнный доказательства подложности означеннаго текста. Точно такъ-же подложенъ стихъ въ апокрифѣ Варуха 3, 28: *post hoc visus est in terris et cum hominibus conversatus est (scil. Deus)*, на который тоже ссылается Григорій Турскій; и это, безъ сомнѣнія, вставка, какъ видно изъ общаго построенія предложенія.

ніе его въ свою вѣру. Но встрѣчая постоянно рѣшительный отпоръ, онъ приказалъ заключить Приска въ тюрьму, чтобы такимъ образомъ сломать его упорство. При помощи подарковъ Прискъ добился освобожденія для отпразднованія бракосочетанія сына своего съ одной еврейкой изъ Марсели. Онъ, конечно, и не думалъ креститься, а старался только выиграть время для отысканія себѣ безопаснаго убѣжища. Но часть его уже пробилъ. Крещенный еврей по имени Фатиръ (или Патеръ), крестникъ короля, который питалъ къ Приску ненависть отступника къ своимъ бывшимъ единовѣрцамъ, подстергъ съ своими рабами Приска, когда тотъ однажды въ субботу появился невооруженнымъ; Фатиръ и его рабы неожиданно напали на Приска и на сопровождавшихъ его друзей и изрубили ихъ своими мечами (582). Несмотря на то, что убійство это должно было казаться необыкновенно яркимъ проявленіемъ религіознаго рвенія, убійца опасался однако же гнѣва короля и скрылся съ своими рабами въ ближайшей церкви Св. Юліана. Хильперихъ дѣйствительно былъ возмущенъ злодѣяніемъ и приказалъ наказать преступниковъ. Фатиръ удалось бѣжать и впослѣдствіи онъ былъ помилованъ; но родственники Приска настигли его въ владѣніяхъ короля Гунтрама, гдѣ онъ скрывался, и тамъ убили его. Что касается рабовъ Фатира, то, узнавъ, что ихъ будутъ судить за убійство, они сами же упросили одного изъ своей среды убить ихъ, что тутъ же въ церкви и было исполнено. Оставшійся въ живыхъ бросился изъ церкви съ обнаженнымъ мечемъ, чтобы проложить себѣ дорогу, но собравшійся народъ накинулся на него и растерзалъ его ¹⁾, вѣроятно изъ участія къ убитому Приску.

Послѣ насильственной смерти Хильпериха франкскіе евреи попали изъ огня въ поल्या, такъ какъ протекторомъ государства сдѣлался бургундскій король Гунтрамъ, ярый фанатикъ. Когда Гунтрамъ на пути въ Парижъ остановился въ Орлеанѣ, то и евреи этого города принимали участіе въ торжественной встрѣчѣ его; имъ хотѣлось задобрить его лестью въ тѣхъ видахъ, чтобъ онъ отстроилъ имъ на свой счетъ разрушенную толпою синагогу. Но ихъ предупредительность произвела на него совершенно противоположное впечатлѣніе. Онъ рѣзко отозвался о евреяхъ, обозвавъ ихъ „негодными“, „вѣроломными“, „коварными“. Турскій епи-

¹⁾ Григорій Турскій, тамъ же VI. 17. Конѣцъ этой главы не совсѣмъ ясенъ вслѣдствіе испорченности текста, такъ что издатель Рюинанъ замѣчаетъ при этомъ (с. 294), что Прискъ не тотчасъ испустилъ духъ, а спасся отъ смерти. Нѣмецкій переводчикъ Григорія (Гизебрехтъ) въ сборникѣ *Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit* (глава 4 с. 329) предлагаетъ нѣсколько удачныхъ поправокъ, которыя, правда, устраняютъ многія затрудненія, но далеко не всѣ.

свою безмѣрно хвалили его за это ¹⁾. Король Гунтрамъ подтвердилъ всѣ рѣшенія маассонскаго собора, которымъ евреямъ отводилось самое униженное положеніе и они лишались права принимать участіе въ общественной жизни ²⁾. Не трудно понять, что въ его царствованіе должны были происходить частыя гоненія на евреевъ. Въ этомъ особенно отличались епископы Виргилій Арльскій и Феодоръ Марсельскій, которые насильственно заставляли евреевъ креститься; папа Григорій нашелъ нужнымъ сдѣлать имъ за это неумѣстное усердіе строгій выговоръ. Зато вдовствующая королева Брунегильда, такъ поносимая историками, повидимому кротко обходилась съ евреями; она даже позволяла имъ владѣть христіанскими рабами, за что подверглась сильнымъ порицаніямъ со стороны того-же папы Григорія.

Послѣдніе меровингскіе короли все глубже и глубже погружались въ хаужество, съ чѣмъ была тѣсно связана ненависть къ евреямъ. Лотарь II, который, несмотря на то, что убилъ свою мать, былъ признанъ образцомъ христіанскаго благочестія, и къ которому перешла власть надъ всѣмъ франкскимъ государствомъ (613), подтвердилъ постановленія парижскаго собора о томъ, чтобы евреи не допускались къ государственнымъ должностямъ и не принимались въ военную службу (615); нарушителямъ этого постановленія грозили строжайшія наказанія ³⁾. Сынъ Лотара, Дагобертъ, причисляется исторіей евреевъ къ числу самыхъ враждебныхъ къ нимъ королей. Многія тысячи евреевъ, бѣжавшихъ отъ фанатизма вестгготскаго короля Сизебута во Францію, какъ бы возбудили ревность этого распутнаго короля: ему стыдно было отставать отъ вестггота и обнаруживать меньше религіознаго рвенія. И вотъ онъ издалъ указъ о томъ, чтобы всѣ франкскіе евреи приняли къ назначенному дню христіанскую вѣру, въ противномъ-же случаѣ ихъ будутъ считать врагами общества и государства и подвергать смертной казни (около 629). Одновременное преслѣдованіе евреевъ во Франціи и въ Византіи навело лѣтописцевъ на мысль, что оно состоялось по обоюдному уговору между Иракліемъ и Дагобертомъ; Ираклій будто-бы обратилъ вниманіе франкскаго короля на опасность, угрожающую христіанамъ со стороны обрѣзаннаго народа ⁴⁾. Но

¹⁾ Григорій, тамъ-же VIII, 1.

²⁾ Pertz, Monumenta Germaniae leges, I, 4.

³⁾ Concilium Parisiense c. 15, Mansi т. X 542 и А. Pertz Monumenta Leges I. 15.

⁴⁾ Фактъ преслѣдованія евреевъ при Дагобертѣ не подлежитъ сомнѣнію; о немъ разсказывается въ Chronicon Фредегарда с. 42, въ Gesta Dagoberti и въ еврейскихъ хроникахъ Іосифа Кореиа Dibre haJamim, въ началѣ, и Емек-ха-Всча стр. 8. Увѣреніе же, будто гоненіе на евреевъ послѣдовало вслѣдствіе наущенія Ираклія, едва-ли можетъ быть доказано исторически. Павелъ Эмилиі (въ своемъ сочиненіи De rebus

едва ли Дагобертъ въ то время находился въ непосредственныхъ сношеніяхъ съ византійскимъ императоромъ. Какъ бы то ни было, но многіе евреи въ виду гоненій перешли при этомъ случаѣ въ христіанство. Трудно однакоже допустить, чтобы приказаніе Дагоберта одинаково строго приводилось въ исполненіе во всѣхъ частяхъ государства. Франкская монархія, хотя и объединенная подъ властью одного правителя, не представляла однако единого, органически-связаннаго государства. Австрازیицы, т. е. германскія племена, очень неохотно повиновались нейстрійскому (франкскому) королю, и такъ какъ населеніе, вообще, отнюдь не было фанатичнымъ, то лишь только гнѣвъ Дагоберта улегся, евреи вѣроятно по-прежнему получали возможность оставаться въ странѣ, не мѣняя своей вѣры. Вотъ почему Реймскій соборъ (630) снова нашелъ нужнымъ возобновить прежнія постановленія противъ евреевъ. Онъ снова запретилъ торговлю христіанскими рабами, участіе въ еврейскихъ пирахъ и занятіе евреями общественныхъ должностей¹⁾. Чѣмъ болѣе падалъ авторитетъ ничтожныхъ меровингскихъ королей и возросло могущество политически-осмотрительныхъ мажордомовъ, потомковъ Пиппина, тѣмъ гарантіеваннѣе были евреи отъ гоненій и преслѣдованій. Предшественники Карла Великаго сознавали, можетъ быть, что евреи представляли собою классъ людей, предпримчивость и умственные способности которыхъ могутъ принести государству только пользу. Лишь торговля рабами неизмѣнно запрещалась церковными соборами; но это усердіе не въ состояніи было прекратить торговлю людьми, такъ какъ оно было односторонне. Евреевъ въ Германіи надо разсматривать только какъ колонистовъ изъ среды французскихъ евреевъ, съ которыми они во время управленія Австразіи королями изъ династіи Меровинговъ дѣлили общую судьбу. Согласно одной хроникѣ евреи въ прирейнскихъ провинціяхъ являются потомками тѣхъ легионеровъ, которые принимали участіе въ разрушеніи храма. Легионеры выбрали себѣ изъ числа еврейскихъ плѣнныхъ красивыхъ женщинъ и повезли ихъ на свои квартиры на берегахъ Рейна и Майна и пользовались этими женщинами для удовлетворенія своихъ страстей. Рожденныя отъ смѣшенія еврейской и германской крови дѣти ихъ были воспитаны матерями въ іудаизмѣ, потому что отцы не хотѣли ничего знать о нихъ. Эти люди были основателями еврейскихъ общинъ между Вормсомъ

Francorum стр. 44) такъ объясняетъ причину преслѣдованія: Eorum (Hebraeorum) tamen aliquot millia in Galliam effugerunt (e Hispania). Turpe videbatur Franco a Wisigothis ejectos finibus suis receptos diutius retinere ac Wisigothis religioni cedere. Dagobertus igitur diem praestitit, intra quam quique mortalium religionem nostram non profiteantur, hostes iudicarentur, comprehensique capite luerent.

¹⁾ Conc. Rhemnense c. 11, Mansi X. p. 36.

и Майнцомъ. Достоверно только то, что въ римской колоніи, образовавшейся впоследствии городъ Кельнъ, существовала еврейская община задолго до того, когда христіанство окончательно восторжествовало при Константинѣ. Представители общины и наиболѣе уважаемые ея члены получили отъ императоровъ ту привилегію, что они были освобождены отъ тягостныхъ городскихъ должностей. Первый христіанскій императоръ ограничилъ эту привилегію, сохранивъ ее только за двумя или тремя фамиліями. Точно также кельнскіе евреи имѣли право собственного суда, которое они сохранили даже въ средніе вѣка. Истецъ не-еврей, хотя бы онъ былъ и духовнымъ лицомъ, долженъ былъ свой искъ противъ еврея предъявить у еврейскаго судьи.

Если исторія евреевъ въ европейскихъ странахъ—въ Византіи, Италіи, Франціи—представляетъ лишь частный интересъ, то на Пиренейскомъ полуостровѣ она возвышается до обще-человѣческаго значенія. Еврейскіе жители этого полуострова своимъ близкимъ участіемъ въ судьбахъ страны, которую они любили такъ, какъ можно любить только отечество, способствовали его величію и заняли мѣсто во всемирной исторіи. Внутреннему развитію іудейства еврейская Испанія содѣйствовала почти столько-же, сколько Іудея и Вавилонія, и въ этомъ новомъ отечествѣ, такъ же какъ и въ только что названныхъ странахъ, каждый клочекъ новаго отечества сталъ для еврейскаго племени классическимъ. Кордова, Гранада и Толедо—почти такіе же родные звуки для евреевъ, какъ Іерусалимъ и Тиверіада, и, можетъ быть, даже болѣе пріятные, чѣмъ Нагардеа и Сура. Остановившись въ развитіи и одряхлѣвъ на востокѣ, іудейство въ Испаніи приобрѣло юношескую свѣжесть, и этотъ подъемъ силъ привелъ къ самымъ плодотворнымъ результатамъ. Казалось, Провидѣніе предназначило Испаніи стать новымъ центромъ для разсѣянныхъ по всему свѣту евреевъ, который соединилъ бы ихъ въ одно духовное цѣлое и на который они могли указывать съ гордостью. Вотъ почему здѣсь, больше чѣмъ въ другихъ странахъ интересно прослѣдить, какъ происходили первые начатки еврейской колонизаціи, какъ образовались первыя еврейскія общины и какъ, наконецъ, образовался этотъ духовный центръ іудейства.

О первомъ поселеніи евреевъ въ прекрасной Гесперіи нѣтъ никакихъ точныхъ данных¹⁾. Можно только съ достоверностью предполагать, что они прибыли сюда свободными людьми, вѣроятно, еще во времена существованія римской республики, привлеченные богатствами страны. Апостолъ Павелъ очень желалъ посѣтить Испанію, чтобы привить къ еврейскому древу свою вѣсть о спасеніи рода людскаго. Гонимыя жертвы не-

¹⁾ См. примѣч. 9.

удачныхъ возстаній при Веспасіанѣ, Титѣ и Адріанѣ также были заброшены на крайній западъ; 80,000 изъ нихъ, какъ увѣряють (впрочемъ, очевидно, преувеличивая цифру) попали въ Испанію въ качествѣ плѣнныхъ. Но не долго пришлось имъ оставаться въ невольничьей одеждѣ; свободные братья поснѣшили выкупить ихъ, исполняя тѣмъ важнѣйшую изъ обязанностей, которыя талмудическое іудейство возложило на своихъ послѣдователей. Какими значительными массами жили евреи въ нѣкоторыхъ частяхъ Испаніи—доказываютъ имена, данныя нѣкоторымъ мѣстностямъ евреями. Такъ Гранада въ прежнее время назывался городомъ Іудеевъ¹⁾, ибо она вся была населена евреями; то же имя носила и древняя, построенная финикійцами, Тарракона (Tarragona), прежде тѣмъ была завоевана арабами²⁾. Въ Кордовѣ искони существовали іудейскія ворота³⁾, а близъ Сарагоссы была крѣпость, извѣстная во времена арабовъ подъ именемъ Ruta al Iahud⁴⁾. О поселеніи евреевъ на сѣверѣ Испаніи до Тортозы свидѣтельствуеъ надгробный памятникъ молодой еврейки, по имени Бетоза, а по еврейски Миріамъ, написанный на трехъ языкахъ: еврейскомъ, греческомъ и латинскомъ. Этотъ памятникъ доказываетъ, что испанскіе евреи являются выходцами изъ странъ, гдѣ говорить по гречески, что подъ римскимъ владычествомъ научились латинскому и что они не забыли своего родного языка.

Всякій испанецъ гордится своимъ происхожденіемъ; это чувство перешло и къ испанскимъ евреямъ. Вотъ почему они не довольствовались тѣмъ, что еврейскіе поселенцы въ Испаніи пользовались правомъ гражданства еще прежде, чѣмъ вестъ-готы и другія германскія племена вступили въ эту страну желѣзною ногою; имъ хотѣлось, чтобы за ними признано было еще болѣе древнее происхожденіе, и они относили свое поселеніе въ этой странѣ ко времени разрушенія храма вавилонскимъ завоевателемъ Навуходносоромъ. Нѣкоторыя еврейскія семейства, какъ, наиримѣръ, Ибнъ-Даудъ и Абрабанель, считали себя потомками царя Давида; они утверждали, что предки ихъ въ незапамятныя времена поселились частью въ окрестностяхъ Лусены, частью около Толедо и Севильи⁵⁾. Мно-

¹⁾ Arrazi, арабскій писатель десятого вѣка, у Gayangos „History of the mahometan dynasties in Spain“, I, 347; сравни Memorias de la real Academia de la historia. T. VII, p. 241.

²⁾ Сравни Zedner въ Benjamin of Tudela, edit. Asher, II, 2. Note 5.

³⁾ Al-Makkari у Gayangos, тамъ-же I, 207.

⁴⁾ Часто упоминается у испанско-мавританскихъ писателей.

⁵⁾ Ibn-Giat у Agrabanel'a, комментарий къ Захаріи, 12. 7, и къ II Книгѣ Царствъ, конецъ.

гочисленное испанско-еврейское семейство Наси также выводило свою родословную отъ царя Давида и доказывало это родословнымъ деревомъ и печатью¹⁾. Скромнѣе было семейство Ибнъ-Албалія: оно относило свое поселеніе только ко времени разрушенія второго храма; семейное преданіе гласитъ, что римскій намѣстникъ въ Испаніи выпросилъ себѣ у завоевателя Іерусалима нѣсколько благородныхъ семействъ изъ столицы Іудеи и что Титъ исполнилъ его просьбу. Между посланными въ Испанію евреями былъ будто-бы нѣкто Барухъ, отличившійся искусствомъ ткать храмовые занавѣсы. Эгожь Барухъ, поселившійся въ Меридѣ, и былъ, по преданію, родоначальникомъ семейства Ибнъ-Албалія²⁾.

Такъ какъ родственные израильтянамъ по языку финикіане основывали въ Испаніи складочные пункты для своихъ товаровъ и строили укрѣпленные города для эксплуатаціи богатствъ страны, то это обстоятельство послужило мнимой опорой для преданія, будто похожія на еврейскія имена названія городовъ были даны послѣднимъ переселенцами-израильтянами въ воспоминаніе о родныхъ звукахъ или перенесенныхъ испытаніяхъ. Городъ Толедо (Toletum), долгое время бывшій столицею Пиренейскаго полуострова, назывался евреями и арабами *Толайтолой*; это подало поводъ утверждать, что онъ былъ построенъ израильтянскими переселенцами и что имя его напоминаетъ собою ихъ изгнаніе (Taltel) или старые еврейскіе роды (Toledoth). Всю неосновательность этого преданія, имѣющаго источникомъ гордость древнимъ происхожденіемъ, ярко выразилъ позднѣйшій испанско-еврейскій поэтъ въ слѣдующей строфѣ:

Городъ Толедо построенъ
Благородными евреями,
Плѣнниками вавилонскихъ войскъ;
Они прибыли на корабляхъ Аспанаса
И царя Пирра³⁾.

Далѣе преданіе гласитъ, будто Толедо считался еврейскими переселенцами новымъ Іерусалимомъ, такъ что они вокругъ него основали города съ тѣми-же названіями, какъ и въ Іудеѣ, и на соответственномъ разстояніи отъ столицы. Испанскіе города Эскалуна, Макведа, Іопесь, Асека построены будто-бы въ воспоминаніе объ Аскалонѣ, Македѣ, Іоппе и Азекѣ⁴⁾. Преслѣдованія евреевъ въ Испаніи, происходившія въ царствованіе фаватическихъ королей, породили странный вымыселъ, имѣвшій цѣлью отвести поселеніе евреевъ въ Испаніи къ возможно раннему времени; этимъ

¹⁾ Ibn-Verga, Schebet-Iehuda, edit, Hannover, p. 89.

²⁾ Abraham Ibn-Daud, Sefer ha-Kabbalah.

³⁾ De Barrios Historia universal judaica p. 23.

⁴⁾ Изъ еврейскихъ писателей, насколько мнѣ извѣстно, впервые у Абрабанеля, II книга Царствъ, конецъ, а изъ христіанскихъ—у Аріа Монтана.

желали очевидно доказать, что евреи Пиренейскаго полуострова неповинны въ распятіи Іисуса—и вотъ является на сцену надгробный камень изъ временъ царя Соломона. Увѣрjali, будто въ Мурвiederъ (древнемъ Сагунтѣ) найденъ надгробный камень съ слѣдующею надписью: „здѣсь погребенъ Адонирамъ, слуга царя Соломона, который прибылъ сюда для сбора податей и умеръ... числа“¹⁾. Такимъ образомъ гордость своимъ происхожденіемъ и тяжкая необходимость содѣйствовали тому, чтобъ отнести время водворенія евреевъ въ Испанію къ сѣдой древности.

Но если евреи пришли въ Испанію и не во времена Соломона или вавилонскаго плѣненія, то они положительно жили въ этой странѣ еще прежде, чѣмъ по ней пронеслись вихремъ кочующія орды алановъ, вандаловъ и свевовъ и чѣмъ въ ней утвердились вестг-готы. Они жили въ городахъ и селахъ, занимались земледѣліемъ, или сами, или при посредствѣ своихъ рабовъ, владѣли виноградниками и масличными плантаціями, занимались ремеслами и торговлей и плавали даже на собственныхъ корабляхъ къ сосѣднему африканскому берегу²⁾. Такъ какъ евреи поселились здѣсь подъ римскимъ покровительствомъ, то они пользовались въ испанской провинціи, какъ и во всѣхъ другихъ провинціяхъ римской имперіи, муниципальнымъ правомъ наравнѣ съ прочими римлянами и не подлежали никакимъ исключительнымъ законоположеніямъ.

Хотя христіанство уже рано пустило столь глубокіе корни въ Испанію, что еще ранѣе обращенія Константина въ Иллиберисъ (Эльвира, близъ Гранады) могъ состояться церковный соборъ изъ девятнадцати епископовъ, тридцати шести пресвитеровъ и многочисленнаго низшаго духовенства, но тѣмъ не менѣе евреи пользовались наибѣйшимъ уваженіемъ какъ со стороны христіанскаго, такъ и со стороны языческаго населенія, и имъ не приходилось жаловаться на какія-либо притѣсненія. Обращенные въ христіанство иберійцы и римляне тогда еще не смотрѣли на евреевъ, какъ на отверженное Богомъ племя, съ которымъ не слѣдуетъ имѣть никакихъ сношеній; напротивъ, они охотно вступали въ искреннее общеніе съ своими еврейскими сосѣдями. Новообращенные туземцы, которые много слышали отъ своихъ апостоловъ о іудеяхъ и о іудействѣ и не имѣли еще ни малѣйшаго понятія о глубокой пропасти, отдѣляющей іудейство отъ христіанства, столь-же часто приглашали для освященія своихъ полевыхъ пло-

¹⁾ Эти преданія усердно собраны у Francisco Martínez, Memoria sobre la primera venida de los Judios en Espanna въ вышеназванныхъ Memorias de la real Academia за 1799 годъ.

²⁾ Слѣдуетъ изъ Lex Visigothorum, L. XII, т. III, § 6. Сравни при этомъ диссертацию Гретца: „Die Westgotische Gesetzgebung in Betreff der Juden въ Seminar-Programm, 1858.

довъ еврейскихъ благочестивыхъ людей, какъ и своихъ-же священниковъ; въ Испаніи, такъ же какъ и въ Галліи, нерѣдко бывали браки между евреями и христіанами.

Но высшему духовенству не нравилось это мирное сближеніе христіанъ съ евреями; оно видѣло въ этомъ опасность для едва утвердившейся церкви. Представителямъ католической церкви въ Испаніи принадлежить честь—если это только можетъ считаться честью—проведенія первой демаркаціонной черты между евреями и христіанами. Иллиберійскій соборъ (около 320), во главѣ котораго стоялъ Осій, епископъ Кордубскій, воспретилъ христіанамъ, подъ страхомъ отлученія отъ церкви, имѣть дружескія сношенія съ евреями, запретилъ браки между ними и не позволялъ имъ приглашать евреевъ для освященія полевыхъ плодовъ. Последнее постановленіе мотивировано было тѣмъ, чтобы совершаемое христіанскимъ духовенствомъ освященіе не казалось недѣйствительнымъ и тщетнымъ¹⁾; однако злое сѣмя іудеифобства, брошенное илиберійскимъ синодомъ, принесло свои ядовитые плоды лишь гораздо позднѣе. Когда во время переселенія народовъ германскія орды свевовъ, вандаловъ и вестъ-готовъ сперва превратили прекрасную страну въ пустыню, а затѣмъ избрали ее своимъ мѣстопробываніемъ, католики въ Испаніи подпалп, вмѣстѣ съ еврейскимъ населеніемъ, подъ иго политической и церковной зависимости. Какъ извѣстно, вестъ-готы, которые надолго утвердились на Пиренейскомъ полуостровѣ, были крещены по арианскому вѣроученію, и хотя главный спорный пунктъ обоихъ вѣроученій—равенъ-ли Сынъ Божій или подобенъ Отцу, и слѣдуетъ-ли считать епископа Арія правовѣрнымъ или еретикомъ,—былъ для нихъ вообще довольно безразличенъ, однако вестъ-готы-ариане глубоко ненавидѣли туземныхъ католиковъ, такъ какъ они въ каждомъ католикѣ видѣли римлянина, и слѣдовательно врага. Евреевъ, напротивъ, арианскіе короли не трогали; они пользовались полнымъ гражданскимъ и политическимъ равноправіемъ и допускались къ общественнымъ должностямъ. Ихъ ловкость и извѣстная степень образованія давали имъ преимущество предъ необразованными вестъ-готами и дѣлали ихъ особенно способными къ занятію общественныхъ должностей. Вестъ-готскіе короли, не питая особаго пристрастія къ евреямъ и къ іудейству, покровительствовали имъ уже по тому одному, что евреи не были католиками и не помышляли, подобно послѣднимъ, о пропагандѣ. Благопріятное положеніе евреевъ въ Испаніи продолжалось слишкомъ столѣтіе, т. е. во все время, пока эта страна была сначала провинціей Толетанско-вестъ-готскаго королевства, а затѣмъ и тогда, когда она при Теудесѣ (531) сдѣлалась

¹⁾ Concilium Iliberitanum, canon 49, 50 y d'Aguirre Collectio conciliorum, 1.079.

центромъ его. Евреи, жившіе въ Нарбоннской провинціи и въ принадлежавшей вестъ-готскому королевству африканской области, также пользовались гражданской и политической равноправностью. Нѣкоторые изъ нихъ оказывали вестъ-готскимъ королямъ существенныя услуги. Такъ евреи, жившіе у подошвы Пиренейскихъ горъ, защищали ведущіе изъ Галліи горныя проходы отъ вторженій франковъ и бургундцевъ, которые съ жадностью смотрѣли на Испанію; они считались вѣрнѣйшими пограничными стражами и ихъ воинственный духъ доставилъ имъ почетную извѣстность ¹⁾. Черезъ Италію или Африку вестъ-готскіе евреи должно быть свосились съ Іудеей и Вавилоніей, откуда они получали своихъ законоучителей. Вѣрно то, что они строго придерживались талмудическихъ постановленій, не пили не-еврейскаго вина, и обращали своихъ рабовъ изъ христіанъ и язычниковъ въ іудейство, какъ это предписываетъ Талмудъ ²⁾. Въ то время, какъ ихъ соотечественники по ту сторону Пиренеевъ подвергались всяческому притѣсненіямъ, насильственному обращенію въ христіанство или изгнанію, испанскіе евреи пользовались полною религіозною свободою, а также всюду въ Европѣ оспариваемымъ у нихъ правомъ обращать рабовъ своихъ въ іудейство.

Но съ того времени, какъ католическая церковь сдѣлалась въ Испаніи господствующею и аріанство подверглось преслѣдованіямъ, въ положеніи испанскихъ евреевъ произошелъ неблагопріятный поворотъ. Король *Реккаредъ*, торжественно отрекшійся на соборѣ въ Толедѣ отъ аріанскаго вѣроисповѣданія, сообща съ синодомъ подвергъ евреевъ разнымъ ограниченіямъ: евреямъ воспрещено было вступать въ бракъ съ христіанами, имѣть христіанскихъ рабовъ и занимать общественныя должности; рожденныхъ отъ смѣшанныхъ браковъ повелѣно было насильно подвергать крещенію (589 ³⁾). Такимъ образомъ евреи были поставлены въ исключительное положеніе, которое было для нихъ тѣмъ чувствительнѣе, что у нихъ сильно было развито чувство гражданской чести и что до тѣхъ поръ они жили на одинаковыхъ правахъ съ другими своими согражданами и даже пользовались нѣкоторыми преимуществами предъ католиками. Тягостнѣе всего было для нихъ ограниченіе въ правахъ рабовладѣнія. Начиная съ вышеупомянутаго соборнаго постановленія, имъ было воспрещено покупать или принимать въ подарокъ христіанскихъ рабовъ, а въ случаѣ ослушанія, т. е. обращенія рабовъ въ іудейство, они лишались права на нихъ и все имущество еврея, обрѣзавшаго своего раба, конфисковалось. Между тѣмъ

¹⁾ Concilium Toletanum, XVII, dy d'Aguirre тамъ же, II p. 753, № 6.

²⁾ Это видно изъ частыхъ рѣшеній толеданскихъ соборовъ.

³⁾ Сравни диссертацию: „Вестъ-готское законодательство о евреяхъ“ въ программѣ Семинаріи за 1858 годъ.

всѣ зажиточные обитатели страны владѣли рабами, которые обрабатывали ихъ поля и исполняли домашнія работы; однихъ только евреевъ лишали этой привилегіи. Поэтому весьма естественно, что состоятельные евреи всячески старались помѣшать осуществленію закона Реккареда; они предлагали даже за это королю значительную сумму; но Реккаредъ отклонилъ это предложеніе, за что удостоился безмѣрной похвалы отъ папы Григорія, который видѣлъ въ новомъ законѣ осуществленіе своего задушевнаго желанія (599). Григорій сравнивалъ вестъ-готскаго короля съ израильскимъ царемъ Давидомъ, „который не хотѣлъ принять воду, добытую героями съ опасностью жизни, и вылилъ ее передъ Господомъ“; точно также и Реккаредъ пожертвовалъ Господу предложенныя ему деньги¹⁾. Одновременно съ этимъ Реккаредъ подтвердилъ постановленіе нарбоннскаго собора, по которому евреямъ запрещалось пѣть псалмы во время похоронъ—обычай, вѣроятно заимствованный ими у христіанъ²⁾.

Хотя Реккаредъ и старался строго приводить въ исполненіе стѣснительные законы противъ евреевъ, но послѣднимъ, при своеобразномъ государственномъ устройствѣ вестъ-готской Испаніи, не трудно было обходить ихъ. Дѣло въ томъ, что король вовсе не былъ всемогущимъ повелителемъ страны, воля котораго являлась закономъ для всякаго. Вестъ-готскіе вельможи, пользовавшіеся правомъ избирать короля, были въ своихъ владѣніяхъ неограниченными властителями, а они, какъ и народъ, не раздѣляли фанатическихъ взглядовъ на евреевъ; они по-прежнему позволяли имъ покупать рабовъ и даже назначали ихъ на общественныя должности. Достаточно было двухъ десятилѣтій, чтобы реккаредовы законы противъ евреевъ окончательно вышли изъ употребленія. Преемники Реккареда: Ліува, Викторинъ и Гундемаръ, не обращали на нихъ вниманія и вообще не были неблагосклонны къ евреямъ³⁾.

Но послѣ того королемъ вестъ-готовъ былъ избранъ человекъ вообще кроткій и не лишенный образованія, ставшій однакоже бичемъ для евреевъ и вслѣдствіе того накликавшій на свое государство большія несчастія. Сизебутъ, современникъ императора Ираклія, былъ, подобно по-

¹⁾ У d'Aguirre, тамъ же, с. 406, № 49.

²⁾ Concilium Narbonense, canon 9, у d'Aguirre, тамъ же, 386.

³⁾ Это видно изъ слѣдующаго мѣста Сизебутова закона: *Lex Visigothorum* XII 2. 13. *Dudum latae constitutionis auctoritas ab domino Reccaredo sufficere poterat, ut mancipia christiana nullatenus in Hebraeorum jure manerent obnoxia, si... eorum pravitas subripiendo principum animos aliqua sibi injusta non poposcisset benefecia; и въ концѣ этого параграфа: Nam et quisquis de Judaeis sub nomine proprietatis fraudulenta suggestione aliquid a praecessoribus nostris visus est promeruisse. Объ авторѣ этихъ законовъ см. Диссертацию стр. 32.*

слѣднему, фанатической гонитель евреевъ. Но если Ираклій находилъ нѣкотораго рода оправданіе своего образа дѣйствій въ возстаніи палестинскихъ евреевъ, и къ тому же былъ положительно принуждаемъ къ преслѣдованію евреевъ нетерпимыми монахами (стр. 33), то гоненія Сизебута не имѣли никакого оправданія и были предприняты по собственному побужденію, почти противъ воли католическаго духовенства. Въ самомъ началѣ своего царствованія (612) Сизебутъ занялся евреями. Ему показалось крайне неумѣстнымъ, что вопреки реккаредову закону христіанскіе рабы все еще продолжали служить еврейскимъ господамъ, были обращены ими въ іудейство и охотно оставались въ немъ. Поэтому онъ возобновилъ законъ Реккареда и приказалъ духовенству и судьямъ, равно какъ и всему населенію страны, строго слѣдить за тѣмъ, чтобы христіане не находились въ услуженіи у евреевъ. Но этого ему показалось мало, и онъ пошелъ еще далѣе Реккареда. Онъ запретилъ евреямъ не только впредь приобрѣтать рабовъ, но даже оставлять у себя уже приобрѣтенныхъ. Имущество еврея, который къ первому іюлю не отпуститъ или не продастъ своихъ христіанскихъ рабовъ, подлежало конфискаціи. Только тѣмъ евреямъ, которые соглашались принять христіанство, дозволялось держать невольниковъ и даже предъявлять права на наслѣдованіе рабовъ, оставленныхъ ихъ еврейскими родственниками. Сизебутъ торжественно заклиналъ своихъ преемниковъ строго исполнять этотъ законъ. „Король, который осмѣлится отиѣнить его“—сказано въ его заклинаніи—„да будетъ преданъ на семь свѣтъ величайшему поношенію, а на томъ—вѣчнымъ мукамъ въ чистилищѣ“¹⁾. Однако же, несмотря на такую строгость, враждебный евреямъ законъ повидимому приводился въ исполненіе такъ же туго, какъ и при Реккаредѣ. Независимые вассалы принимали евреевъ подъ свое покровительство, или ради выгодъ, или на зло королю. Повидимому, даже нѣкоторые священники и епископы благопріятствовали евреямъ и игнорировали королевскій указъ²⁾. Тогда Сизебутъ издалъ еще болѣе строгій декретъ. Всѣмъ евреямъ въ Испаніи предписывалось къ извѣстному времени или принять крещеніе, или-же оставить вестъ-готскія владѣнія. Евреи употребляли всевозможныя усилія, чтобъ отклонить жестокой ударъ, но тщетно: указъ былъ приведенъ въ исполненіе. Болѣе слабые духомъ евреи, дорожившіе своимъ имуществомъ или слишкомъ глубоко привязанные къ странѣ, въ которой отцы ихъ жили съ незапамятныхъ временъ, приняли христіанство; тѣ-же, которые не захотѣли вступить въ сдѣлку съ своею совѣстью, переселились во Францію или въ Африку (612—613). Духовенство, впрочемъ, не было довольно насильственнымъ обращеніемъ, и

¹⁾ Lex Visigothorum XII. 2. § 13, 14.

²⁾ Слѣдуетъ изъ Concilium Toletanum IV can. 58 у d'Aguirre II. 448.

одинъ изъ его главныхъ представителей порицалъ короля за то, „что онъ, хотя и обнаружилъ рвеніе къ вѣрѣ, но поступилъ недобросовѣстно“¹⁾. Этимъ фанатическимъ гоненіемъ Сизебутъ ускорилъ паденіе вестъ-готскаго государства.

Возбужденное Сизебутомъ преслѣдованіе евреевъ не пережило его царствованія. Его преемникъ Свинтила, кроткій и справедливый король, прозванный угнетенными дѣтьми Израиля „отцомъ отечества“, отыѣнилъ законы Реккареда. Изгнанные евреи вернулись въ свое отечество, обращенные въ христіанство возвратились въ іудейство (621—631²⁾). Крещенные евреи впрочемъ и безъ того не отказались отъ іудейства. Въ тѣ времена довольствовались простымъ актомъ крещенія и не слѣдили за тѣмъ, не придерживаются-ли новообращенные своихъ прежнихъ обычаевъ и обрядовъ. Римляне, все еще проникнутые духомъ язычества, продолжали праздновать юпитеровъ день (четвергъ); вестъ-готы соблюдали свои языческіе обычаи, и поэтому евреи также могли безпрепятственно исполнять предписанія своей религіи. Но заговоръ вельможъ и духовенства низвергъ великодушнаго Свинтилу и на престолъ былъ возведенъ Сизенандъ, сдѣлавшійся слѣпымъ орудіемъ въ рукахъ тѣхъ, кто его поставилъ въ королѣ. При этомъ королѣ духовенство снова восторжествовало. Объ евреяхъ опять былъ возбужденъ вопросъ на толедскомъ соборѣ (633). Руководителемъ собора былъ Исидоръ, епископъ Севильскій, человекъ вообще просвѣщенный и благомыслящій прелать, раздѣлявшій однако заблужденія своего времени. Этотъ соборъ пришелъ къ заключенію, что евреевъ не слѣдуетъ обращать въ христіанство насиліемъ и угрозами; но это не помѣшало ему возобновить противъ нихъ реккаредовы законы. Вся строгость клерикальнаго законодательства была направлена противъ евреевъ, насильственно крещенныхъ при Сизебутѣ и затѣмъ перешедшихъ въ іудейство. Хотя само духовенство порицало поступокъ Сизебута, однако, оно считало своей обязанностью удерживать въ лонѣ христіанства тѣхъ, которые когда-то приобщились святыхъ тайнъ, „дабы вѣра не была посрамлена“. Да иначе и быть не могло, такъ-какъ они въ то время смотрѣли на религію какъ на внѣшній обрядъ. Ложная мысль, что человекъ долженъ исполнять обѣтъ, хотя-бы и насильственно у него вынужденный, наперекоръ которому онъ всегда поступалъ и къ которому онъ даже пи-

¹⁾ Isidor Hispalensis Chronicon № 120; historia Gothorum № 60. Срав. диссертацію с. 9. Непонятно, какъ Гельферихъ (Entstehung und Geschichte des Westgothen-Reiches Berlin 1858) могъ придать этому событію, столь ясно изображенному современникомъ Исидоромъ, значеніе рѣзни евреевъ, устроенной чернью (с. 70). Три столѣтія спустя епископъ Амодо отозвался о гоненіи, воздвигнутомъ противъ евреевъ Сизебутомъ, какъ о дѣлѣ богоугодномъ, похвальномъ и достойномъ подражанія.

²⁾ См. Диссертацію стр. 9.

талъ отвращеніе—эта мысль преобладала въ средних вѣкахъ, да и теперь еще преобладаетъ въ такихъ сферахъ, гдѣ все матеріальное, все дѣйствующее на чувство, ставится выше внутренняго и духовнаго. Сообразно съ этимъ состоявшійся при Сизенандѣ соборъ постановилъ: крещенныхъ евреевъ силою удерживать отъ соблюденія іудейской религіи и отъ сношеній съ своими соплеменниками, отнимать у нихъ дѣтей обою пола и помѣщать ихъ въ монастыри. Если крещенные евреи уличены будутъ въ соблюденія субботы и еврейскихъ праздниковъ, или въ томъ, что они вѣнчаются по еврейскому обряду, совершаютъ обрядъ обрѣзанія или воздерживаются отъ нѣкоторыхъ яствъ по законамъ іудейства, то ихъ за это слѣдуетъ лишать свободы, обращать въ рабство и, по усмотрѣнію короля, раздавать благовѣрнымъ христіанамъ. Насильственно обращенныхъ евреевъ и ихъ потомство запрещено было допускать въ качествѣ свидѣтелей, „ибо тотъ не можетъ быть правдивъ передъ людьми, кто оказался невѣрнымъ Богу“¹⁾, гласило постановленіе. Въ сравненіе съ этой строгостью обращеніе съ некрещеными евреями представляется даже мягкимъ. Но духовенство старалось и ихъ отвлечь отъ іудейства. Исидоръ Севильскій написалъ двѣ книги противъ евреевъ, въ которыхъ онъ хотѣлъ подтвердить вѣроученіе христіанства ссылками на Ветхій Заветъ, понятно, съ натяжками, съ извращеніемъ смысла текста и исторіи, къ какимъ обыкновенно прибѣгали отцы церкви въ полемикѣ противъ іудейства. Испанскіе евреи, твердые въ своей вѣрѣ, сочли нужнымъ отозваться на эту полемику и опровергнуть мнимыя доказательства. Наиболѣе образованные изъ нихъ противопоставили полемическимъ сочиненіямъ письменныя возраженія, вѣроятно на латинскомъ языкѣ²⁾. Ихъ превосходство въ знаніи библейскихъ источниковъ обезпечивало имъ побѣду. Въ отвѣтъ на главное возраженіе, что скипетръ выпалъ изъ рукъ Іуды и что слѣдовательно христіане, имѣющіе королей, представляютъ настоящій Израиль, евреи отвѣчали указаніемъ на еврейское царство на крайнемъ востоцѣ, управляемое однимъ изъ потомковъ Давида³⁾. Евреи, вѣроятно, при этомъ имѣли въ виду еврейско-химyarитское государство въ южной Аравіи, хотя оно управлялось не еврейской династіей, а династіей, обращенной въ іудейство.

Постановленія четвертаго толеданскаго собора и строгія мѣры, изданныя противъ крещенныхъ евреевъ Сизенандомъ, повидимому не были приведены въ исполненіе съ желаемою строгостью. Испанско-восточно-готскіе

¹⁾ Диссертація с. 9 и 34.

²⁾ Срав. Диссертацію с. 35.

³⁾ Мѣсто интересно: *Judaei mentientes nescio quem regem ex genere Judae in extremis Orientis partibus regnum tenere (Isidori contra Iudaeos, cap. 1 § 8).*

вельможи опять приняли евреевъ подъ свое покровительство и королевская власть была безсилна противъ нихъ. Преемникъ Сизенанда на весть-готскомъ престолѣ, Чинтила, былъ подобенъ Сизебуту. Онъ созвалъ общій церковный соборъ въ свою столицу Толетумъ; на этомъ соборѣ не только были подтверждены всѣ враждебныя евреямъ постановленія прежняго законодательства, но кромѣ того издано еще постановленіе, что всякій, кто не приметъ католичества, лишается права оставаться въ весть-готскомъ государствѣ. Участвовавшее въ соборѣ духовенство съ радостью встрѣтило проектъ короля и ликовало при мысли, „что наконецъ благочестію короля удастся побороть упорное невѣріе евреевъ“. Духовенство присовокупило еще отъ себя каноническій законъ, по которому всякій король при вступленіи на престолъ долженъ принести торжественную присягу на то, что не будетъ допускать нарушенія католической вѣры со стороны крещеныхъ евреевъ и не будетъ благопріятствовать ихъ невѣрію, а станетъ строго примѣнять къ нимъ каноническія постановленія (638). Евреямъ вторично пришлось взяться за странническій посохъ, а крещеные изъ нихъ, но въ глубинѣ души своей преданные іудейству, должны были подписать обязательство (Placitum), что они будутъ строго соблюдать католическую вѣру. Понятно, что это обязательство людей, оскорбленныхъ до глубины души, не было искреннимъ, да и не могло быть таковымъ; они не переставали надѣяться на лучшія времена, когда имъ возможно будетъ сбросить съ себя личину. А надѣяться на лучшія времена въ весть-готскомъ государствѣ, устроенномъ на выборныхъ началахъ, было полное основаніе. И на этотъ разъ надежда ихъ оправдалась: неблагопріятное для евреевъ положеніе дѣлъ продолжалось только четыре года, т. е. пока царствовалъ Чинтила (638—642).

ГЛАВА III.

Евреи Аравійскаго полуострова.

Переселеніе евреевъ въ Аравію. Іудейскія племена въ городѣ Ятрибѣ, въ его окрестностяхъ и въ области Хайбаръ. Ихъ крѣпости и замки. Евреи въ Іеменѣ. Ихъ могущество и вліаніе ихъ на арабскія племена. Принятіе нѣкоторыми племенами іудейства. Іудейско-химyarитское государство. Абу-Кариба, первый іудейско-химyarитскій король и его кончина. Войны іудейскихъ племенъ въ Ятрибѣ съ арабами. Еврейскій поэтъ Самуиль-бенъ-Адія и его сынъ Шорайхъ. Еврейскій вождь Каабъ и войны евреевъ Ятриба.

(500—662).

Утомленный картиной жалкаго положенія евреевъ въ ихъ исконной родинѣ и въ Европѣ и однообразіемъ фанатическихъ притѣсненій, взглядъ наблюдателя съ радостью останавливается на исторіи евреевъ на Аравій-

скомъ полуостровѣ. Здѣсь они могли смѣло поднять голову, и имъ не приходилось робко и боязливо оглядываться, не угрожаетъ ли имъ гнѣвъ духовенства или бичъ свѣтской власти. Здѣсь евреямъ не было закрытъ доступъ къ почестямъ и къ гражданской равноправности; здѣсь они, окруженные вольнымъ и даровитымъ населеніемъ, могли свободно развивать свои духовныя силы, могли проявлять свою доблесть, пріобрѣтать славу и съ оружіемъ въ рукахъ встрѣчать противника. Свободные отъ всякаго ярма, арабскіе евреи нерѣдко являлись въ качествѣ предводителей арабскихъ племенъ. Они представляли собою значительную силу благодаря своему умственному превосходству; они заключали оборонительные и наступательные союзы и вели войны; но кромѣ меча и копья они хорошо владѣли также плугомъ и лирой, и мало по малу сдѣлались учителями арабскаго народа. Исторія евреевъ въ Аравіи въ послѣднее столѣтіе до появленія Мохамеда и при жизни послѣдняго составляетъ свѣтлую страницу въ лѣтописяхъ еврейской исторіи.

Первое появленіе еврейскихъ племенъ на независимомъ, богато одаренномъ природою и располагающемъ къ энергической дѣятельности арабскомъ полуостровѣ теряется во мракѣ преданій. По однимъ, Израильтяне, которыхъ Иисусъ Навинъ выслалъ противъ амалекитянъ, частью поселились въ городѣ *Ятрибъ*, (впослѣдствіе Медина) и въ мѣстности Хайбаръ (въ четырехъ или пяти дняхъ пути отъ Ятриба). По другому преданію, израильскіе воины Саула, пощадившіе молодого, красиваго амалекитскаго принца и изгнанные народомъ за такое непослушаніе, возвратились въ Геджасъ (сѣверную Аравію), мѣстожителство амалекитянъ, и поселились тамъ. Во времена Давида тоже будто-бы возникла еврейская колонія въ сѣверной Аравіи. Несчастный царь, вынужденный спастись бѣгствомъ отъ своего честолюбиваго сына, удалился, какъ гласитъ преданіе, въ Геджасъ, жилъ тамъ нѣсколько лѣтъ до смерти Авесалома и оставилъ тамъ послѣ себя еврейскихъ поселенцевъ¹⁾.

Весьма возможно, что израильскіе мореплаватели, плававшіе въ эпоху могущественныхъ іудейскихъ царей по Черному морю въ страну золота Офиръ, основали въ значительныхъ торговыхъ центрахъ южной Аравіи (Иеменъ, Химаръ, Сабъ), Марибъ и Санаъ (Узалъ), факторіи для мѣновой торговли съ Индіей и образовали такимъ образомъ еврейскія колоніи. Позднѣйшіе арабскіе евреи передавали, что имъ приходилось слышать отъ своихъ предковъ, будто многіе израильскіе бѣглецы прибыли послѣ разрушенія перваго храма Навуходносоромъ въ сѣверную Ара-

¹⁾ Источники этихъ преданій: *Мохамеда Абульфараджа „Kitab Al-aghanī“* Abulfeđa „Historia anteislamica“ и Ibn-Khaldunъ приведены у Caussin de Perceval; „Essai sur l'histoire des Arabes“, т. 2 р. 642 и сл.

вію. Несомнѣнно только то, что преслѣдованіе евреевъ римлянами значительно усилило еврейскій элементъ на аравійскомъ полуостровѣ. Тѣ безстрашные zeloty, которые послѣ разрушенія втораго храма бѣжали частью въ Египетъ и Киренаику, и тамъ продолжали отчаянное сопротивление Риму (т. III), направились также разрозненными толпами и въ Аравію, гдѣ имъ не угрожала опасность лишиться свободы и самостоятельности. Отъ этихъ бѣглецовъ произошли три еврейско-арабскихъ племени: Бену-Надиръ, Бену-Курайза и Бену-Вахдалъ, изъ которыхъ первыя два выводили свое происхождение отъ Аарона и называли себя поэтому „коганимъ“ (Alkahinani¹). Было еще одно еврейское племя, имѣвшее осѣдлость въ сѣверной Аравіи—Бену-Кайнукаа, которое отличалось образомъ жизни отъ племенъ Надиръ Курайза²) и, безъ сомнѣнія, занесено было туда другою историческою волной. Главнымъ центромъ поселеній этихъ племенъ и нѣкоторыхъ другихъ, менѣе важныхъ и рѣже упоминаемыхъ (Бену-Акра, Бену-Гаура, Бену-Зайдъ, Бену-Ауфъ, Бену-Аласисъ), былъ городъ Ятрибъ, лежавшій въ плодородной, покрытой пальмами, засѣянной рисомъ и орошаемой небольшими ручьями мѣстности. Такъ какъ еврейскія племена часто терпѣли отъ нападений бедуиновъ, то они строили внутри и въ окрестностяхъ города на возвышенныхъ мѣстностяхъ замки, служившіе ослотомъ ихъ независимости. Неограниченно владѣя въ первое время занятой имъ территоріей, они вынуждены были впоследствии раздѣлить землю и политическое могущество съ арабскими племенами, когда два изъ послѣднихъ, родственныя между собой, Бену-Аусъ и Хазраджъ, носившія общее имя Кайла, поселились тамъ около 300 г. христ. эры. Отношеніе евреевъ къ нимъ были то дружественныя, то враждебныя. Къ сѣверу отъ Ятриба была мѣстность Хайбаръ, населенная сплошь евреями, составлявшими отдѣльную общину. Хайбарскіе евреи происходили, какъ ные полагаютъ, отъ Рехабитовъ, которые, по завѣту своего родоначальника Ионадаба-бѣнъ-Рехабъ, вели кочующій назирейскій (воздержный) образъ жизни и послѣ разрушенія перваго храма, вѣроятно, переселились въ богатую пальмами и хлѣбомъ мѣстность Хайбаръ. Хайбарскіе евреи владѣли рядомъ крѣпостей или замковъ³) въ родѣ средневѣковыхъ рыцарскихъ: Бара, Фадакъ, Кулла, Наимъ, Натумъ, Сабъ, Сулалимъ, Убей, Вати. Сильнѣйшею крѣпостью ихъ былъ Камусъ, построенный на непри-

¹) Kitab Alaghani Ibn-Khaldun, p. 645 исл., Ibrahim Halebi у Вейля: Mohamed der Prophet, стр. 413, примѣчаніе 144.

²) Ошибочно предположеніе автора Samhudi, который, основываясь на нѣкоторыхъ этимологическихъ данныхъ, считаетъ племя Курайза тождественнымъ съ Карантами (караимами). См. Риттеръ, Erdkunde, XII p. 63.

³) Абульфеда ed. Adler I, 65; ср. Вейля Mohamed, p. 186 и сл.

ступной горѣ. Эти укрѣпленія защищали ихъ отъ разбойничьихъ набѣговъ воинственныхъ бедуиновъ и давали имъ возможность иногда доставлять убѣжище преслѣдуемымъ. Вадиль-Кора (долина селеній), плодородная низменность, отстоящая на день пути отъ Хайбара, тоже вся была заселена евреями¹⁾; но была-ли она независима, или-же составляла одно государство съ Хайбаромъ—неизвѣстно. Въ Меккѣ же, гдѣ находилось главное святилище арабовъ, было по всей вѣроятности мало евреевъ.

Но тѣмъ многочисленнѣе были они въ южной Аравіи (Іеменѣ), въ той странѣ, „пыль которой—золото, которая производитъ самыхъ здоровыхъ людей и женщины которой рожаютъ безъ боли“ (такъ выражались объ ней туземцы). Но евреи счастливой Аравіи, не походя въ этомъ отношеніи на Геджасскихъ, не имѣли племенной и политической связи между собою и жили разсѣянными среди арабовъ. Тѣмъ не менѣе съ теченіемъ времени они приобрѣли такое вліяніе на арабскія племена и на царей Іемена (Химяра), что оказалъ въ состояніи воспрепятствовать распространенію христіанства въ этой странѣ. Дѣло въ томъ, что византійско-христіанскихъ императоровъ прельщали эти важныя складочныя мѣста для индійской торговли. Не стремясь къ насильственному подчиненію храбрыхъ химяритовъ (гомеритовъ), они старались расположить ихъ къ себѣ путемъ обращенія въ христіанство; религія должна была служить средствомъ для установленія коммерческихъ сношеній. Второй императоръ-христіанинъ Констанцій послалъ миссіонеровъ въ Химяръ, но обращеніе мѣстныхъ жителей въ христіанство встрѣтило препятствіе въ противодѣйствіи евреевъ. Только къ концу пятого или въ началѣ шестого столѣтія христіанскимъ миссіонерамъ удалось обратить въ христіанство одного арабскаго вождя съ его племенемъ, имѣвшаго резиденцію въ торговомъ городѣ Наджранѣ. Лишь отчасти принадлежалъ къ Аравіи островъ Іотаба (нынѣ Тійбанъ) на Черномъ морѣ (въ 15 миляхъ южнѣе главнаго города Айлы), на которомъ съ незапамятныхъ временъ находилось маленькое независимое еврейское государство, отстоявшее свою самостоятельность противъ притязаній персовъ, грековъ и римлянъ и было завоевано только при Юстиніанѣ²⁾.

Благодаря своему семитическому происхожденію, евреи Аравіи имѣли много точекъ соприкосновенія съ коренными жителями страны. Языкъ ихъ былъ близокъ къ арабскому; ихъ нравы, насколько они не были продуктомъ религіи, не отличались отъ арабскихъ. Поэтому аравійскіе евреи настолько слились съ арабами, что отличались отъ туземцевъ лишь религіей. Сходство характера обѣихъ народностей способствовало смѣшаннымъ бракамъ. Евреи въ южной Аравіи, подобно химяритамъ, занялись пре-

¹⁾ Сравни Риттеръ, Erdkunde, XII, 62, 402.

²⁾ Procopius de bello persico. l. 19. Риттеръ, Erdkunde XIV, 19.

имущественно торговлею съ Индіей, Персіей и Византіей; евреи же сѣверной Аравіи вели жизнь бедуиновъ: земледѣліе, скотоводство, внутренняя караванная торговля, торговля оружіемъ, порою и разбой—вотъ ихъ тогдашнія занятія. Только племя Кайнукаа мало занималось земледѣліемъ, за неимѣніемъ удобной земли для разведенія финиковыхъ пальмъ, составлявшихъ главный источникъ питанія для жителей Геджаса, и занялось преимущественно выдѣлкой золотыхъ вещей и размѣномъ денегъ. Одна площадь въ Ятрибѣ, на которой Кайнукан вели свои дѣла, называлась рынкомъ Кайнукаевъ (Ssuk al-Kainukaa¹⁾). Общественное устройство у арабскихъ евреевъ, какъ и у самихъ арабовъ, было патріархальное. Многіе роды носили общее имя и находились подъ властью вождя (шейха), который въ мирное время разбиралъ тяжбы, а на войнѣ предводительствовалъ способными носить оружіе членами рода и заключалъ союзы съ соседними племенами. Подобно арабамъ, евреи этого полуострова оказывали гостепримство всякому, кто переступалъ порогъ ихъ шатра, и были неизмѣнно-вѣрными союзниками. Но за то они отличались также всѣми недостатками туземцевъ—мстили съ неумолимой жестокостью за смерть своего соплеменника и устраивали засады, чтобы подстеречь и убить врага. Случалось, что еврейскія племена вступали въ союзъ съ арабскими и становились такимъ образомъ въ враждебное положеніе къ единокровному племени, принадлежавшему къ другой партіи. Но если и случалось, что евреи враждовали между собой, то прирожденная имъ мягкость все же заставляла ихъ значительно отступать отъ жестокаго бедуинскаго обычая не давать врагу пощады. Такъ они нерѣдко выкупали плѣнныхъ изъ родственнаго племени, съ которыми они только что находились во враждѣ, у своихъ же союзниковъ, потому что, говорили они, „выкупъ единовѣрныхъ плѣнниковъ есть религіозная обязанность“²⁾. Не уступая арабамъ въ храбрости, евреи оспаривали у нихъ пальму первенства также и въ поэзіи. Известно, что всякій благородный арабъ, кромѣ храбрости и мужества, долженъ былъ также отличаться искусствомъ слагать стихи, что составляло любимое занятіе даже арабскихъ вождей и щедро награждалось арабскими царями, напр. хирскими и іеменскими. Поэтъ вмѣстѣ съ героемъ, былъ почетѣйшимъ лицомъ въ Аравіи и передъ нимъ широко раскрывались двери и сердца. Аравійскіе евреи прекрасно владѣли арабскимъ языкомъ и умѣли украшать свою рѣчь благозвучными приемами³⁾.

¹⁾ Ibn-Khaldun у de Perceval, тамъ же, III, 80.

²⁾ Коранъ, Сура II, стихъ 85 и комментаріи къ нему. Я привожу цитаты изъ Корана по тексту Мараччіо и придерживаюсь его раздѣленію стиховъ.

³⁾ Срав. отрывокъ изъ еврейскаго поэта въ Kitab Alaghani, сообщенный Perrot'омъ въ Journal Asiatique 1838, Novembre, p. 446, принадлежащій еще къ до-мохамедовскому вѣку.

Религіозныя познанія, перенесенныя евреями изъ ихъ родины и впоследствии увеличенныя академіями, давали имъ перевѣсъ надъ языческими племенами и доставляли нѣкоторое преобладаніе надъ послѣдними. Между тѣмъ какъ до седьмого столѣтія лишь немногіе арабы умѣли читать и писать, у евреевъ грамотность была общимъ достояніемъ, причѣмъ ими употреблялись квадратныя, такъ называемыя ассирійскія письмена. Такъ какъ немногіе грамотные арабы также пользовались еврейскимъ шрифтомъ, то есть основане предполагать, что письменность перешла къ арабамъ отъ евреевъ ¹⁾. Всякій аравійскій еврей умѣлъ читать Св. Писаніе и потому арабы называли евреевъ „народомъ писанія“ (Ahl'ul-Kitab).

Иудейство въ первоначальной своей формѣ, съ отпечаткомъ, сообщеннымъ ему тананитами и амореями, было для аравійскихъ евреевъ свято и неприкосновенно. Они строго исполняли предписанія закона относительно пищи, праздниковъ и постаго дня Кишсура (который назывался у нихъ Ашура ²⁾). Субботній день такъ строго соблюдался ими, что, несмотря на всю ихъ любовь къ военному дѣлу, имѣя всѣ шансы на успѣхи, они никогда не соглашались обнажить въ этотъ день мечъ.

Несмотря на то, что евреямъ не на что было жаловаться въ этой гостепріимной странѣ, несмотря на то, что они, казалось, должны бы были полюбить ее, какъ свое отечество, они тѣмъ не менѣ мечтали о возвращеніи въ святую землю своихъ отцовъ и ежедневно ожидали пришествія Мессіи, который соединилъ бы ихъ съ остальными, разбѣянными повсюду, членами народа Израилева и возстановилъ бы царство Давидово ³⁾. Въ виду этого они, какъ и всѣ прочіе евреи, обращались во время молитвы лицомъ къ Іерусалиму ⁴⁾. Они постоянно поддерживали связь съ палестинскими евреями и добровольно подчинялись тиверіадскимъ авторитетамъ, даже послѣ паденія патриархата, и оттуда, а также по всей вѣроятности и изъ вавилонскихъ академій, получали новыя религіозныя постановленія и толкованія закона. Средоточіемъ еврейской науки въ Ара-

¹⁾ Вейль въ „Жизни Мохамеда“ невѣрно утверждаетъ, будто письмена Assirjaniĵah, которыми пользовались еврейскіе секретари Мохамеда и которыя въ Chamis считается тождественнымъ съ Kitab al Iahūd—сирійскія (р. 140 и примѣч. 209). Къ чему было евреямъ употреблять сирійскія письмена? Въ дѣйствительности же Assirjaniĵa означаетъ упоминаемый въ талмудѣ Ketab aschurit, т. е. обыкновенныя квадратныя письмена въ противоположность къ Ibrit старымъ или самаритянскимъ. Письменность появилась у арабовъ лишь за нѣсколько десятилѣтій до Мохамеда; см. de Sacy, Mémoires de l'Academie des inscriptions т. L. p. 315 и Journal asiatique 1836, p. 533 и 1838, p. 537, de Perceval, histoire des arabes, 1, 262.

²⁾ Alkazvini у Рососке specimen изд. White'a p. 301, и старыя традиціи объ этомъ, собранныя Мохамедомъ-эффенди въ Journal Asiatique, годъ 1858, p. 117 и слѣд.

³⁾ Во многихъ мѣстахъ Корана.

⁴⁾ Такъ можно заключить изъ Суры II и изъ G'elaleddin у Maraccio I, 61.

віи былъ городъ Ятрибъ; тамъ жили законоучители (Ахбаръ, Хабаръ), которые въ особой школѣ (Midras) толковали Священное Писаніе. Но познанія арабскихъ евреевъ въ Св. Писаніи были вообще не обширны. Они смотрѣли на него сквозь призму агадическихъ толкованій, съ которыми они успѣли познакомиться во время своихъ путешествій или черезъ поселенцевъ. Блестящая исторія прошлаго такъ тѣсно слилась въ ихъ воображеніи съ агадическими придатками къ Свят. Писанію, что они не могли отдѣлить золото отъ неблагородныхъ примѣсей. Благодаря своему поэтически-настроенному воображенію, арабскіе евреи и сами изукрасили библейскую исторію разными сказаніями, которыя впоследствии выдавались за дѣйствительныя событія. Исторія Юсифа, столь заманчивая и драматическая уже и въ Вибліи, получила у еврейскихъ поэтовъ Аравіи еще болѣе романтическую окраску; ядро прекрасной поэмы о Юсифѣ и Зулѣйкѣ (арабское имя жены Пентефрія) навѣрное сложилось среди арабскихъ евреевъ¹⁾.

Пользуясь полною свободою и не подвергаясь никакимъ стѣсненіямъ, арабскіе евреи могли безъ боязни высказывать свои религіозныя воззрѣнія и открыто знакомить съ ними своихъ языческихъ сосѣдей. Воспринчивый ко всему высокому, характеръ арабовъ плѣнился полу-наивнымъ, полувеличественнымъ поэтически-религіознымъ содержаніемъ Св. Писанія, такъ что мало по малу нѣкоторыя еврейскіе взгляды и религіозныя воззрѣнія сдѣлались общимъ достояніемъ всей Аравіи²⁾. Евреи же дали арабамъ правильное времячисленіе, отсутствіе котораго вызывало большія затрудненія. Дѣло въ томъ, что четыре мѣсяца въ году считались у арабовъ священными; на все это время устанавливалось перемиріе между враждующими племенами и запрещено было приводить въ исполненіе кровавую месть; въ эти же мѣсяцы арабы шли на богомолье въ Мекку и посѣщали ярмарки; вообще въ это время происходили всѣ мирныя и общественныя сношенія. Но такъ какъ у арабовъ годъ состоялъ изъ двѣнадцати лунныхъ мѣсяцевъ, то „мирныя мѣсяцы“ совпадали съ разными временами года и иногда съ временемъ, неудобнымъ для путешествій и для

¹⁾ Это ясно видно изъ начала двѣнадцатой Суры Корана, гдѣ говорится о Юсифѣ.

²⁾ Гейгеръ неправильно заключаетъ изъ встрѣчающихся въ Коранѣ еврейскихъ и талмудическихъ словъ, какъ: Thaurât, Luchât, G'anât-Adn, G'ahannam, Sabt, Thâbât, Sekinah, Achbâr, Taghut (Tâut אַלְעִזַּר, идолопоклонство), къ которымъ можно еще прибавить Messich, Nebi и нѣкоторыя другія, что Мохамедъ заимствовалъ ихъ изъ іудейства. Напротивъ, именно то, что они упоминаются въ Коранѣ безъ объясненія, доказываетъ, что они были вполне понятны слушателямъ и слѣдовательно укоренились уже до Мохамеда. Ср. соч. Гейгера: „Что Мохамедъ заимствовалъ изъ іудейства“, с. 44 и сл.

торговых сношений. Вот почему ученые евреи из Ятриба научили арабовъ считать лишній мѣсяцъ въ такіе годы, которые сильно отставали отъ солнечныхъ. Такимъ образомъ арабы заимствовали у евреевъ (въ 420 г. ¹⁾ девятнадцатилѣтній циклъ; они назвали добавочный мѣсяцъ Наси, очевидно вслѣдствіе того, что евреи получали свой календарь отъ Наси, т. е. отъ патриарха.

Евреямъ удалось также сообщить арабамъ свѣдѣнія объ историческомъ происхожденіи послѣднихъ, о которомъ ихъ собственные преданія совершенно умалчиваютъ. Для евреевъ было чрезвычайно важно, чтобъ арабы смотрѣли на нихъ, какъ на своихъ единоплеменниковъ; съ этимъ было связано слишкомъ много общественныхъ интересовъ для того, чтобы евреи могли упустить его изъ виду. Средоточіе страны, святой городъ Мекка (Альхарамъ), построенный вокругъ стараго храма (Кааба—четыреугольникъ) или, лучше сказать вокругъ чернаго камня и лежащій на границѣ владѣній двухъ главныхъ враждебныхъ племенъ, арабовъ коренныхъ и переселившихся (Мостарабъ), служилъ убѣжищемъ для всѣхъ арабовъ и въ его предѣлахъ не дозволялось обнажать меча. Пять ярмарокъ, изъ которыхъ главная была въ Оказѣ, а остальные въ Менганнѣ и Минаѣ близъ Мекки, въ Хонайнѣ—между Меккой и Таифомъ, и, наконецъ, въ Д'уль-Меджазѣ, близъ гавани, могли быть посѣщаемы лишь въ теченіе четырехъ святыхъ мѣсяцевъ года, когда господствовалъ миръ Божій. Но тотъ, кто желалъ пользоваться этимъ перемиріемъ и вообще жить, не подвергая себя опасности среди воинственнаго народонаселенія, весьма легко смотрѣвшаго на кровопролитіе, долженъ былъ доказать свое родство съ арабами; въ противномъ же случаѣ всѣ эти преимущества на него не простиралось. Вотъ арабскіе евреи и вспомнили о происхожденіи арабовъ, какъ оно излагается въ первой книгѣ Пятикнижія, и это дало имъ возможность доказать свою одноплеменность съ ними. По библейской генеалогіи, родоначальникомъ евреевъ былъ Эберъ (Еверъ), а родоначальникомъ арабовъ—сынъ его Іоктанъ; но кромѣ того Библия называетъ родоначальникомъ арабовъ и Измаила, сына Авраама. Изъ этого евреи выводили заключеніе о своемъ двойномъ родствѣ съ арабами, черезъ Іоктана и черезъ Измаила. Отъ этихъ двухъ родоначальниковъ арабы, наученные евреями, стали вести свою родословную, именно настоящіе (хима-

¹⁾ Объ этомъ интересномъ обстоятельстве упоминаетъ большинство арабскихъ писателей, начиная съ древнѣйшихъ, Абу-Машара, Альбируні и Масуди, и кончая Абульфедой. Срав. *Némoires de l'Académie des inscriptions*, LXVIII, p. 616 и слѣд.; *Journal asiatique*, 4-me serie, I, p. 346, и подробное изслѣдованіе Махмуда-эффенди: *Sur le calendrier arabe avant l'islamisme* въ „*Journal asiatique*“ 5-me serie, II, p. 173 и слѣд.

рпты)—отъ Иоктана, а не настоящіе, сѣверные—отъ Измаила. Оба эти исходные пункта доставили евреямъ обширное поприще для доказательства ихъ родства съ арабами. Они по всей вѣроятности толковали арабамъ: „Эта Кааба, которую вы такъ уважаете, была построена Измаиломъ, сыномъ нашего общаго предка Ибрагима (Авраама); всѣ камни, ея составляющіе, были имъ принесены собственноручно. Черный камень въ Каабѣ (бывшій первоначально фетишемъ) носить на себѣ слѣды ногъ Ибрагима, когда онъ однажды посѣтилъ своего сына. Изображеніе въ храмѣ, которое такъ священо для васъ, представляетъ великаго патріарха, родоначальника какъ вашего, такъ и нашего племени. Священный источникъ Земземъ, близъ Мекки, который такъ освѣжаетъ васъ во время богомолья, сталъ бить впервые для сына Агари, когда она бѣжала отъ Сары. Обычай семь разъ обѣгать вокругъ Каабы является воспоминаніемъ объ Агари, которая убѣжала и привела сюда своего сына“. Арабы, вообще любившіе генеалогическіе розысканія, были рады отнести свое происхожденіе и исторію къ столь глубокой древности и считали это столь же очевиднымъ, какъ и лестнымъ. Поэтому они постарались согласовать свои генеалогическія воспоминанія и традиціи съ библейскими, и хотя ихъ преданія едва обнимали шесть столѣтій, восходя съ одной стороны до родоначальника ихъ Яроба и до сыновей или внуковъ его Химяра и Кахтана, а съ другой—до Аднана, но при ихъ равнодушій къ исторической вѣрности это не представляло особыхъ затрудненій. Они, не долго думая, сдѣлали Яроба сыномъ Кахтана (т. е. Иоктана), а Аднана сдѣлали сыномъ Измаила, или какимъ либо другимъ способомъ связали генеалогическія нити. О тысячелѣтіяхъ, раздѣлявшихъ мнимыхъ сыновей и отцовъ, они не имѣли и понятія. Южные арабы съ тѣхъ поръ стали спокойно называть себя Кахтанидами, а сѣверные—Измаелитами ¹⁾, и охотно предоставляли евреямъ пользованіе правами единоплемениковъ.

При тѣсной связи между евреями и арабами и при тѣхъ духовныхъ богатствахъ, которыми одаряло іудейство дѣтей пустыни, не находившихъ въ своей собственной мало-поэтической мифологій никакого матеріала для воодушевленія идей, естественно должно было случиться, что многіе арабы чувствовали особенное влеченіе къ іудейству и принимали его помно прямого внушенія со стороны евреевъ. То обстоятельство, что обрѣзаніе было у арабовъ въ обычаѣ еще прежде, значительно облегчало переходъ ихъ

¹⁾ Сказочность происхожденія арабовъ отъ Измаила, о чемъ многіе извѣстные историки не составили себѣ яснаго представленія, такъ же какъ и происхожденіе Каабы, прекрасно изложены у Леа въ его докторской диссертациі: *De templi Messani origine*, Берлинъ, 1849, у Шаде. Родство евреевъ и арабовъ черезъ Авраама считалось несомнѣннымъ еще до Мохамеда.

въ іудейство; родовой же быть арабовъ вель къ тому, что если глава племени принималъ іудейство, за нимъ слѣдовалъ, какъ за старѣйшимъ и мудрѣйшимъ, и весь родъ. И дѣйствительно историческіе источники ясно свидѣтельствуютъ о переходѣ многихъ арабскихъ племенъ въ іудейство, какъ напр.: ¹⁾ Бену-Кинана, храброе, воинственное племя, приходившееся сродни знатымъ Курайшитамъ Мекки, далѣе многіе роды изъ племенъ Аусъ и Хазраджъ въ Ятрибѣ, семейства Зорайкъ, Харита, Наджжаръ, и наконецъ одно гассанидское племя, изъ среды котораго вышелъ одинъ прославленный еврейско-арабскій поэтъ. Но особенно замѣчательнымъ былъ переходъ въ іудейство одного могущественнаго іеменскаго царя, исторія котораго прежде терялась во мракѣ преданія и только въ послѣднее время, благодаря новооткрытымъ источникамъ и тщательнымъ изслѣдованіямъ, получила характеръ достовѣрнаго факта. Владѣтели или цари Іемена, носившіе имя Тобба, нерѣдко господствовали надъ всей Аравіей, вели свое происхожденіе исторически отъ Химяра, а легендарно отъ Кахтана. Одинъ изъ этихъ Тобба, младшій въ родѣ, по имени Абу-Кариба-Ассадъ-Тобанъ (сынъ Малки-Кариба) отличался мудростью, ученостью, поэтическимъ талантомъ и храбростью, побуждавшею его къ завоеваніямъ. Около 500 г. Абу-Кариба предпринялъ походъ частью противъ Персіи, которая тогда находилась въ жалкомъ положеніи подъ управленіемъ царя Кобада, частью для завоеванія арабскихъ провинцій Византійской имперіи. На пути его лежалъ главный городъ сѣверной Аравіи Ятрибъ; не ожидая ничего враждебнаго со стороны жителей, онъ оставилъ тамъ сына своего въ качествѣ намѣстника. Но едва онъ успѣлъ уйти, какъ получено было печальное извѣстіе, что жители Ятриба убили его сына. Огорченный Абу-Кариба оплакалъ своего сына нѣсколькими стихами и воротился, чтобы жестоко отомстить измѣнническому городу за смерть сына. Онъ намѣревался истребить всѣ пальмовыя плантаціи, сравнить городъ съ землею, перебить всѣхъ мужчинъ и увести въ рабство всѣхъ женщинъ и дѣтей. Въ Ятрибѣ жили, какъ уже было упомянуто выше, два арабскихъ племени Бену-Аусъ и Хазраджъ, и два еврейскихъ—Курайза и Надиръ. Прежде всего Абу-Кариба пригласилъ всѣхъ предводителей племенъ къ себѣ въ лагерь подъ предлогомъ мирныхъ переговоровъ; когда же они явились, онъ велѣлъ ихъ всѣхъ схватить и обезглавить, за исключеніемъ одного только, храбраго и одареннаго поэтическимъ талантомъ Охайха, которому удалось спастись отъ этой рѣзни бѣгствомъ; онъ возвратился въ городъ и организовалъ тамъ энергическую оборону. Абу-Кариба осадилъ городъ своею многочисленною конницею и приказалъ срубить пальмовыя деревья,

¹⁾ Ср. 10-е прим. I, въ концѣ

служившія главнымъ источникомъ для пропитанія жителей. По этому поводу одинъ еврейскій поэтъ изъ Ятриба сочинилъ элегію на погибшія пальмы, которыя арабы любили, какъ живыя существа, и которыя они оплакивали, какъ родственниковъ. Евреи соперничали въ храбрости съ племенами Аусъ и Хазраджъ и сильно утомили войско Абу-Карибы. Во время осады послѣдній тяжело заболѣлъ и по близости не нашлось свѣжей воды для утоленія мучившей его жажды. Всѣ эти неудачи побудили его вступить въ мирныя переговоры. Два еврейскихъ законоучителя (ахбаръ) изъ Ятриба, изъ племени Курайза, по имени Каабъ и Асадъ,¹⁾ воспользовались утомленіемъ войска Абу-Карибы, проникли въ его палатку и убѣждали его простить жителей Ятриба и снять осаду. Что именно говорили ему еврейскіе мудрецы—неизвѣстно, такъ какъ арабскіе источники въ этомъ мѣстѣ пускаются въ легендарныя выдумки, имѣющія цѣлью прославить Мохамеда и тогъ городъ (Медину), который служилъ главнымъ поприщемъ его дѣятельности. Преданіе гласитъ, что Каабъ и Асадъ уговорили Химyarитскаго царя не разрушать городъ, ибо самъ Богъ покровительствуетъ ему, такъ какъ въ немъ когда-то появится пророкъ, который найдетъ въ Ятрибѣ убѣжище и могилу; когда-же Абу-Кариба спросилъ ихъ, откуда они все это знаютъ, они отвѣтили: „изъ Торы“; когда же вслѣдъ за тѣмъ царь спросилъ, что-же говорится въ Торѣ, они рассказали ему о Моисеѣ и объяснили ему сущность іудейской религіи²⁾. Изъ всего этого достовѣрно лишь то, что еврейскіе законоучители нашли случай бесѣдовать съ Абу-Карибой о іудействѣ и сумѣли возбудить въ немъ живой интересъ къ нему. Онъ былъ до того пораженъ словами Кааба и Асада, что рѣшилъ принять іудейство и заставилъ свое войско сдѣлать то же самое³⁾. По его желанію, оба еврейскихъ мудреца отправились съ нимъ изъ Ятриба въ Іеменъ, чтобы обратить въ іудейство и народъ; но это оказалось не столь легкимъ, такъ какъ трудно заставить цѣлый народъ по первому же требованію отказаться отъ преданій и нравовъ, издавна въ немъ укоренившихся. По преданію, жители столицы Санаа заперли ворота предъ царемъ и угрожали возстаніемъ за то, что онъ измѣнилъ вѣрѣ предковъ; но чудо, совершенное будто-бы Абу-Карибой, убѣдило ихъ въ божественномъ происхожденіи іудейства. Вотъ какъ было дѣло: близъ города Санаа была пещера, которая, по преданію служила

¹⁾ Tabari, по сообщенію de Sacy въ *Memoires de l'Academie des inscriptions* т. XLVIII р. 873. Тамъ прямо говорится: „Deux docteurs juifs, habitants de Koreita, dont l'un se nomma Caab et l'autre Asad, vinrent le trouver (Tobba)“.

²⁾ Kitab al-Aghani въ „*Journal Asiatique*“, тамъ-же, и другіе писатели въ вышеназванномъ „*Mémoire*“.

³⁾ Объ исторической достовѣрности этого факта ср. примѣч. 10. I.

жителямъ для разрѣшенія сомнительныхъ случаевъ. При всякой враждѣ между партіями судьи посылали обѣ стороны въ эту пещеру и внезапно появившееся пламя уничтожало неправыхъ, а правые выходили невредимыми. Въ этой-то пещерѣ, по преданію арабовъ, іудейство подверглось огненному испытанію. Невиданное дотоѣ по своей силѣ пламя пожирало языческихъ жрецовъ съ ихъ идолами, а два еврейскихъ мудреца со свитками Торы на шеѣ остались невредимыми¹⁾. Послѣ этого чуда всѣ химаритяне обратились въ іудейство. Каабъ и Асадъ разрушили, съ позволенія короля, храмъ идола Раяма въ Санаѣ, и злой духъ, тамъ обитавшій, убѣжалъ, превратившись въ черную собаку²⁾.

Исторически вѣрно однако-же только то, что не всѣ химаритяне приняли іудейство, что въ странѣ было столько-же язычниковъ сколько евреевъ; первые сохранили свои капища и безпрепятственно отправляли въ нихъ богослуженіе. Нужно вообще замѣтить, что іудейская религія, принятая іеменскимъ царемъ, повидимому не особенно глубоко проникла въ нравы и обычаи его народа и что вліяніе ея было довольно поверхностное. Между прочими обратился въ іудейство и начальникъ знатнаго племени киндитовъ, по имени Харить-Ибнъ-Амру, племянникъ царя іеменскаго. Абу-Кариба назначилъ его вице-королемъ области маадитовъ у Чермнаго моря и намѣстникомъ Мекки и Ятриба³⁾. Вместе съ Харитомъ перешла въ іудейство часть племени киндитовъ. Слухи о существованіи еврейскаго царя и царства въ прекраснѣйшей и плодороднѣйшей части Аравіи быстро распространились при посредствѣ многочисленныхъ чужестранцевъ, посѣщавшихъ страну по торговымъ дѣламъ, и достигли до евреевъ въ самыхъ отдаленныхъ странахъ. Между прочими узнали объ этомъ и евреи Вестъ-готско-испанскаго государства, но они полагали, что царь химаритскій происходитъ отъ Давида, что вообще согласовалось съ очень распространеннымъ преданіемъ о существованіи въ Аравіи могущественнѣйшихъ израильскихъ племенъ, выселившихся туда еще до разрушенія перваго храма и до паденія израильскаго царства⁴⁾.

Абу-Кариба царствовалъ недолго послѣ принятія іудейства. Его воинственный духъ не давалъ ему покоя и побуждалъ его къ смѣлымъ предпріятіямъ. По преданіямъ, онъ былъ убитъ во время одного похода своимъ собственнымъ войскомъ, утомленнымъ безконечными войнами и трудами. Такъ какъ три сына его, Хасанъ, Амру и Зора, были еще несовершеннолѣтніе, то правленіе временно перешло въ руки регента Рабіа-

¹⁾ Табари у de Sacy тамъ-же р. 675 и друг. арабскіе писатели.

²⁾ Ибнъ-Исхакъ въ *Sirat-ar-Rasul*, f. 5.

³⁾ См. примѣч. 10. I.

⁴⁾ См. далѣе объ Элдадѣ Данитѣ прим. 19.

Ибнъ-Насра, изъ племени Лахмидовъ, также исповѣдывавшаго іудейство. Онъ не злоупотребилъ предоставленною ему властью и добросовѣстно передалъ престолъ законному наслѣднику Хасану (около 503 г.). Послѣдній, увлекшись подобно отцу разными воинственными предпріятіями, царствовалъ недолго; онъ былъ убитъ братомъ своимъ Амру, котораго побудили къ этому вожди Химyarитскаго войска (около 508); вскорѣ впрочемъ Амру раскаялся въ своемъ злодѣяніи и казнилъ злыхъ совѣтниковъ; вслѣдъ за тѣмъ онъ впалъ въ тяжкую душевную болѣзнь, не могъ двигаться, и его носили на носилкахъ, отчего онъ и получилъ прозваніе „Мужа въ носилкахъ“ (Dhul-Awad) или „Сидящаго“ (Al-Mauthaban). Во время его кратковременнаго правленія и по смерти его (около 510 г.) въ химyarитскомъ государствѣ произошли большія смуты и оно распалось на части. Правители отдѣльныхъ областей сдѣлались независимыми и превратили свои наместничества въ независимыя государства, управляя ими подъ именемъ *Кайль* или *Ду*. Узурпаторъ, по имени *Лакнія-Тануфъ*, овладѣлъ городами Зафаръ и Саная, захвативъ химyarитскій престолъ и осквернилъ его сластолюбіемъ и пороками. По его привычкѣ носить серьги, подобно женщинамъ, онъ получилъ презрительное прозвище *Д'у-Шанатиръ* (носитель серегъ). Сластолюбецъ запягналъ оставшихся въ живыхъ принцевъ химyarитскаго племени, предаваясь съ ними противоестественнымъ порокамъ. Онъ не исповѣдовалъ іудейства; но когда Ду-Шанатиръ хотѣлъ также покуситься на честь принца Зора, послѣдній бросился на развратника съ ножомъ и убилъ его наповаль. Химyarитская столица съ восторгомъ встрѣтила извѣстіе о смерти тирана. Народъ привѣтствовалъ Зору, какъ спасителя страны, и возложилъ на его голову вѣнецъ, какъ на достойнѣйшаго носить его (въ 520 г. ¹).

Зора, получившій за свою прелестную кудрявую голову имя Ду-Новасъ (носитель кудрей), былъ усерднымъ приверженцемъ іудейства и называлъ себя еврейскимъ именемъ Юсуфа. Но его рвеніе къ религіи, которую такъ отстаивалъ его отецъ, привело его въ затруднительное положеніе и ввергло въ несчастіе какъ все государство, такъ и іудейскихъ жителей Химяра; судьба точно рѣшила, чтобы іудейство было навсегда лишено политической основы и государственной организаціи: тѣ-же самыя стремленія, которыя привели христіанскую церковь на вершину могущества, принесли іудейству только новыя пораженія. Царь Зора-Юсуфъ-Ду-Новасъ узналъ о жестокихъ преслѣдованіяхъ, претериваемыхъ его единовѣрцами въ Византіи, и это сильно опечалило его. Онъ рѣшился репрессаліями принудить византійскихъ императоровъ справедливо отно-

¹) Ибнъ-Исхакъ *Sirat ar Rasul*, f. 5. Абуль-фараджъ *Исфаргани Kitab al-Aghani* IV 298. Ibn—Badrun, изд. Dozy 84 и сл., Схультенса „*Historia Iocetanidarum*“ 26. 78.

ситься къ евреямъ; поэтому онъ велѣлъ схватить и казнить римскихъ (т. е. византийскихъ) купцовъ, пріѣхавшихъ въ страну для торговыхъ цѣлей; это возбудило такой страхъ между христіанскими купцами, имѣвшими сношенія съ страной благовонныхъ растений и индійскихъ богатствъ, что торговля между Индіей и Аравіей пріостановилась. Кромѣ того этимъ поступкомъ Д'у-Новасъ накликалъ на свою страну тяжелую войну. Сосѣдній царь Айдугъ, по всей вѣроятности одинъ изъ отпавшихъ вассаловъ, преданный еще язычеству, упрекалъ еврейскаго царя за его поступокъ, слѣдствіемъ котораго было прекращеніе торговыхъ сношеній съ Европой. Д'у-Новасъ оправдывался тѣмъ, что въ Византіи ежегодно невинно погибаетъ множество евреевъ; но такое оправданіе не удовлетворило Айдуга. Онъ объявилъ ему войну, побѣдиль его (въ 521 г.) и, какъ говорятъ, принявъ вслѣдъ за тѣмъ христіанство. Д'у-Новасъ, какъ сообщаютъ христіанскіе источники, не погибъ однакоже въ битвѣ и снова собрался съ силами. Но этимъ онъ накликалъ на себя еще большія бѣдствія. Городъ Наджранъ въ Іеменѣ былъ населенъ преимущественно христіанами и имѣлъ христіанскаго главу Харита (Арета)-Ибнъ-Калеба, бывшаго вассаломъ іудейско-химаритскаго царства; онъ вѣроятно не исполнилъ своихъ вассальныхъ обязанностей во время войны или даже оказалъ сопротивленіе. Одно извѣстіе гласитъ, что въ Наджранѣ съ вѣдома Харита были умерщвлены двое еврейскихъ юношей, что возбудило неудовольствіе царя¹⁾; но какъ-бы то ни было, Д'у-Новасъ имѣлъ причины смотрѣть на влестителя Наджрана, какъ на мятежника. Онъ осадилъ городъ, какъ преувеличенно передаютъ источники, 120-ти тысячнымъ войскомъ, и принудилъ его сдаться. Триста сорокъ именитыхъ гражданъ, съ Харитомъ во главѣ, явились въ лагерь, чтобы подписать условія мира (въ 523 г.); тогда, какъ гласитъ преданіе, химаритскій царь, несмотря на свое обѣщаніе никого не тронуть, поставилъ побѣжденнымъ на выборъ принятіе іудейства или смерть; когда они отказались измѣнить своей вѣрѣ, онъ приказалъ обезглавить ихъ, а тѣла бросить въ рѣку. Весь этотъ рассказъ впрочемъ настолько легендаренъ, что нѣтъ возможности отдѣлить исторически-вѣрное отъ апокрифическаго²⁾. Достоверно лишь то, что Д'у-Новасъ обложилъ христіанъ своего царства высокими податями, какъ бы въ видѣ репрессалій за притѣсненія, которымъ подвергались его единовѣрцы въ христіанскихъ странахъ. Молва о событіяхъ въ Наджранѣ, переходя изъ устъ въ уста, преувеличивала число жертвъ, выставляла наказаніе мятежниковъ гоненіемъ христіанъ со стороны еврейскаго царя, и создала изъ всего этого цѣ-

¹⁾ Ибнъ-Алькельби, приведенный Ибнъ Халдуномъ у de Perceval, *Histoire des Arabes*, I, 128.

²⁾ Ср. примѣч. 10. II.

мый мартирологъ, который, несмотря на явные слѣды вымысла и преувеличенія, до сихъ поръ еще пользуется довѣріемъ. Больше всѣхъ способствовалъ распространенію лживыхъ извѣстій о жестокости Д'у-Новаса бѣглець Дусъ-Ибнъ-Талабанъ, который, странствуя по Аравіи, Сирии и Византіи, повсюду рассказывалъ о жестокостяхъ еврейскаго царя и о страданіяхъ христіанъ въ Химярѣ и проповѣдывалъ крестовый походъ противъ мнимаго тирана и гонителя христіанства. Сирійскій епископъ Симеонъ, изъ Ветъ-Аршама, какъ разъ въ то время собиравшійся въ сѣверную Аравію, повѣрилъ этимъ преувеличеннымъ рассказамъ и тоже много содѣйствовала тому, чтобы возбудить враговъ Д'у-Новаса. Въ энергическомъ посланіи къ другому епископу (въ 524 г.) Симеонъ заклиналъ его поднять христіанъ противъ еврейскаго царя и въ особенности возбудить къ войнѣ противъ него Негуса (царя) эфіопскаго. Отъ Симеона-же исходило предложеніе заключить въ темницу учителей іудейства въ Тиверіадѣ и принудить ихъ такимъ образомъ написать къ Д'у-Новасу, чтобы онъ ради ихъ безопасности прекратилъ преслѣдованія христіанъ. Самъ же Дусъ отправился къ византійскому императору Юстину I, нарисовалъ ему не безъ преувеличеній картину жестокихъ преслѣдованій Д'у-Новаса, показалъ ему полусожженное Евангеліе, которое онъ будто-бы спасъ изъ пламени, и во имя религіи призывалъ его отмстить еврейскому царю. Императоръ, дряхлый, слабоумный старикъ, войска котораго были въ то время заняты войною съ Персіей, отказался привести въ исполненіе планы Дуса. „Химяръ черезъ чуръ отдаленъ отъ насъ, говорилъ онъ, и я не могу предпринять похода въ столь отдаленный край черезъ песчанья степи; но я напишу къ эіопскому царю: онъ такъ же, какъ и мы, исповѣдуетъ христіанскую вѣру, да къ тому же и ближе насъ къ Аравіи“. И дѣйствительно онъ написалъ эіопскому царю Элесбаа (или Ацбеха), чтобы онъ послалъ войска въ Химяръ.

Такимъ образомъ многочисленные враги сговорились стереть съ лица земли царя, осмѣливагося горячо и усердно заступиться за своихъ единовѣрцевъ. Самымъ опаснымъ врагомъ Д'у-Новаса былъ эіопскій негусъ Элесбаа, фанатикъ, которому досадно было видѣть корону на головѣ еврея. Онъ не нуждался въ подстрекательствѣ съ разныхъ сторонъ: и безъ того еврейское царство уже давно было ему ненавистно. Элесбаа снарядилъ большой флотъ, который былъ подкрѣпленъ кораблями, высланными изъ Египта византійскимъ императоромъ или, вѣрнѣе, его молодымъ соправителемъ Юстиніаномъ. Многочисленное войско переправилось черезъ узкій проливъ Чермнаго моря въ Іеменъ; тамъ къ нему примкнуло христіанское ополченіе. Д'у-Новасъ попытался помѣшкать высадкѣ, заградивъ входы въ гавань цѣпями и собралъ войска. Но Химяртское войска далеко усту-

пало численностью эоипскимъ полчищамъ. Мелкіе царьки (Кайль) Іемена, которыхъ Д'у-Новасъ призывалъ къ защитѣ общаго отечества отъ нашествия чужеземцевъ, остались равнодушными къ приближавшейся опасности; нѣкоторыхъ-же изъ нихъ уже заранѣе переманилъ на свою сторону Элесбаа. Такимъ образомъ еврейско-химyarитскому царю оставалось разсчитывать только на свое вѣрное войско, состоявшее изъ конницы, и на собственное мужество. Первое столкновение кончилось неудачей для Д'уНоваса; городъ Зафара (Тафаръ) вмѣстѣ съ царицей и сокровищами попалъ въ руки враговъ. Химyarитскіе воины упали духомъ. Когда Юсуфъ-Д'у-Новасъ увидѣлъ, что все потеряно, онъ сумѣлъ умереть смертью, достойной царя: чтобы не попасть въ руки надменнаго врага, онъ на конѣ бросился со скалы въ море и былъ унесенъ волнами (ок. 530¹). Побѣдители свирѣпствовали въ Химyarѣ, грабя и истребляя все огнемъ и мечомъ и уводя безоружныхъ въ рабство. Но сильнѣе всего они были возбуждены противъ евреевъ, и послѣдніе тысячами жертвъ должны были искупить кровь мнимыхъ мучениковъ Наджрана. Таковъ былъ конецъ еврейско-химyarитскаго царства, которое внезапно возникло и такъ-же внезапно исчезло съ лица земли. Три десятилѣтія послѣ того, какъ Абу-Карība ввелъ иудейство въ Іемень, тамъ уже царствовалъ христіанскій царь. Тѣ изъ евреевъ, которымъ удалось спастись отъ меча эоиповъ, удалились въ сѣверную Аравію, такъ что въ Іемень не осталось ни одного еврея. Вотъ почему очевиднымъ вымысломъ является разсказъ о томъ, будто Тафарскій епископъ Грегенцій имѣлъ сорокадневный религиозный диспутъ съ однимъ ученымъ евреемъ и обратилъ какъ его, такъ и остальныхъ евреевъ въ христіанство²).

Приблизительно около того же времени возникли крупныя раздоры между евреями и ихъ арабскими согражданами въ Ятрибѣ. Повидимому раздоры эти находятся въ извѣстной связи съ паденіемъ еврейско-химyarитскаго государства. Еврейскія племена вслѣдствіе болѣе тѣсной связи своей съ химyarитскимъ царемъ, верховнымъ главою страны, господствовали надъ арабскими языческими племенами. Во главѣ правленія стоялъ еврейскій начальникъ, котораго одни источники называютъ *Альгитюномъ*, а другіе—*Шерифъ-Ибнъ-Каабомъ*. Но арабы изъ племенъ Кайла (Аусъ и Хаараджъ) съ неудовольствіемъ выносили зависимость отъ евреевъ и, воспользовавшись тѣмъ, что послѣднимъ уже нельзя было ожидать поддержки изъ Химyара, сдѣлали попытку освободиться. Въ подробности ходъ этихъ событій неизвѣстенъ: источники говорятъ только, что

¹) См. прим. 10. II. De Perceval, Histoire des Arabes, p. 110 и сл.

²) Уже Паджи призналъ это басней въ своихъ примѣчаніяхъ къ лѣтописи Баронія, годъ 523, см. прим. X.

начальникъ хазраджскаго племени *Маликъ*, сынъ или внукъ *Аджлана*, призвалъ на помощь чужеземцевъ, чтобъ освободить своихъ единоплеменниковъ. Начальникъ арабскаго племени Гасанидовъ, *Харитъ-Ибнъ-Абу-Шамиръ*, по прозвищу *Алараджъ*, (хромой), находившійся въ кровномъ родствѣ съ племенами Кайла, былъ призванъ въ Ятрибъ вмѣстѣ съ своими войнами. Этотъ арабскій царекъ, охотникъ до приключеній, состоявшій на службѣ у византійскаго правительства, принялъ приглашеніе. Чтобы не возбудить въ евреяхъ подозрѣнія, будто походъ направленъ противъ нихъ, Ибнъ-Абу-Шамиръ увѣрялъ, что идетъ на Химяръ. Расположившись лагеремъ возлѣ Ятриба, онъ пригласилъ къ себѣ еврейскихъ начальниковъ. Многіе изъ нихъ явились, полагая, что щедрый царь одаритъ ихъ по обычаю подарками; но едва они переступили порогъ палатки, какъ были схвачены и по-одиночкѣ убиты. Послѣ этого Ибнъ-Абу-Шамиръ сказалъ арабамъ Ятриба: „Я освободилъ васъ отъ бѣльшей части вашихъ враговъ; теперь съ остальными вамъ будетъ легко справиться, были-бы вы только рѣшительны и мужественны“. Затѣмъ онъ удалился. Тѣмъ не менѣе арабы не осмѣливались открыто нападать на евреевъ и прибѣгли къ хитрости. Маликъ, предводитель хазраджитовъ, увѣрилъ евреевъ, что убійство еврейскихъ начальниковъ совершилось безъ его вѣдома и просилъ не относить къ хазраджитамъ недоувѣрчиво и заключить союзъ съ сосѣдями. Съ этой цѣлью онъ устроилъ пиръ, на который пригласилъ еврейскихъ начальниковъ; послѣдніе попались въ ловушку и были умерщвлены во время пира. Въ числѣ убитыхъ Маликомъ былъ также еврейскій князь или шерифъ Альгитювъ.

Лишенные такимъ образомъ предводителей, евреи Ятриба были легко побѣждены арабами и принуждены уступить имъ лучшія земли (въ 530—535 годахъ). Въ первое время имъ трудно было примириться съ потерей власти и все ихъ озлобленіе было направлено противъ Малика Ибнъ-Аджлана, главнаго виновника ихъ паденія. Говорятъ, что евреи повѣсили его изображение въ синагогахъ и каждый разъ при входѣ въ синагогу проклинали его; но они не рѣшались проявлять свою злобу въ болѣе рѣзкой формѣ. Мало по малу они становились подъ защиту того или другаго племени и сдѣлались такимъ образомъ подначальниками племенамъ Аусъ и Хазраджъ¹⁾, продолжая впрочемъ надѣяться на пришествіе Мессіи, который унизитъ ихъ враговъ²⁾.

Гасанидскій князь Харитъ-Ибнъ-Абу-Шамиръ затѣялъ на обратномъ пути борьбу съ однимъ еврейскимъ поэтомъ, приобрѣвшимъ вслѣд-

¹⁾ Kitab al Alaghani и Ibn-Khaldoun у Perceval, „Histoire des Arabes“ т. II, стр. 650 и сл.; срав. прим. 10. III.

²⁾ Вейль „Жизнь Мохамеда“, стр. 411 по Ибрагиму Галеби.

ствіе этого громкую извѣстность среди арабовъ. *Самуиль-Ибнъ-Адія* (родился въ 500 г., умеръ въ 560 г.), рыцарскій характеръ котораго особенно выказался во время нападенія на него Гасанидовъ, сталъ извѣстенъ благодаря своимъ связямъ съ первостепенными арабскими поэтами до-Мохамедовой эпохи. Его исторія бросаетъ свѣтъ на жизнь арабскихъ евреевъ. По однимъ, Самуиль происходилъ отъ языческаго рода Гасанидовъ, по другимъ-же онъ былъ родомъ еврей; вѣрнѣе всего, что мать его была арабскаго, а отецъ — еврейскаго происхожденія¹⁾. Отецъ его Адія жилъ прежде въ Ятрибѣ, но впоследствии построилъ въ окрестностяхъ Таймы замокъ, прозванный, вслѣдствіе пестрой окраски стѣнъ его, Аль-Аблакъ и увѣковѣченный въ арабской поэзіи. Самуиль, глава небольшого племени, пользовался въ Геджасѣ такимъ уваженіемъ, что слабыя арабскія племена, какъ напр. Бену-Фазара, отдавались подъ его покровительство. Всякій преслѣдуемый и опальный находилъ убѣжище въ Аблакъ и владѣтель замка ручался своею жизнью за безопасность прибѣгавшихъ къ его защитѣ. Когда скитавшійся по свѣту въ погонѣ за приключеніями Киндискій принцъ Имрулкайсь Ибнъ-Ходжръ, царь арабскихъ поэтовъ, возвратился съ цѣлю отомстить за убійство своего отца и, преслѣдуемый тайными и явными врагами, не могъ нигдѣ найти себѣ пріюта, онъ пришелъ однажды послѣ долгихъ странствованій къ одному изъ начальниковъ племени Бену-Фазара, по имени Амру-Ибнъ-Джабиръ, и просилъ у него убѣжища, но этотъ послѣдній не могъ исполнить его просьбу и отвѣчалъ съ чисто арабскимъ краснорѣчіемъ: „Хочешь-ли, чтобы я указалъ тебѣ убѣжище? Я былъ у императора въ Византіи и видѣлъ царство Номана въ Хирѣ, но нигдѣ безпомощные не находили лучшей защиты, чѣмъ въ томъ мѣстѣ, которое я тебѣ укажу, и лучшаго защитника, чѣмъ владѣтель его“. „Кто же этотъ человекъ и гдѣ онъ живетъ?“ спросилъ Имрулкайсь. „Это еврей Самуиль, сынъ Адія“, отвѣчалъ Амру: „я дамъ тебѣ вѣрнаго проводника въ его замокъ. Ты найдешь въ немъ человека, который навѣрное способенъ помочь тебѣ совѣтомъ и дѣломъ“. Проводникъ былъ *Рабія-Ибнъ-Даба*, тоже поэтъ. По дорогѣ Рабія сказалъ

¹⁾ Ибнъ-Дорайдъ (у Расмуссена, *Histoire reguorum Arabum ante Islamismum* p. 11), рассказываетъ о немъ: Samuel religione erat Judaeus, neque vero gente. Erat enim Arabs et quidem de nobilissima prosapia regum ghasanidarum. Объ этомъ-же сравн. Baron de Slane: „*Divan d'Amroulkais*“ p. 25 примѣчаніе 1 и Perceval, тамъ-же II примѣчаніе 2: „Suivant les uns, le père de Samuel était d'origine Ghassanide; d'autres disent que sa mere appartenait à la race de Ghassan, mais que Adia était issu de Cohin, fils de Haroun, pere des tribus juives des Corayzha et des Zadhirs. *Kitab al-Aghani* IV-264, у Ibn-Khaldoun, 129. Во всякомъ случаѣ сомнѣніе Гейгера въ принадлежности Самуила къ иудейству (см. его сочиненіе на премію, стр. 9) можно считать вполне устраненнымъ.

принцу: „Самуиль любитъ поэзію; сочинимъ ему хвалебныя пѣсни въ стихахъ, чтобы мы могли поочередно произносить ихъ, когда придемъ къ нему, и это расположить его въ твою пользу“. Прибывъ въ Аблакъ, оба поэта были приведены къ Самуилу и начали свои пѣсни, полныя, по арабскому обычаю, преувеличенныхъ похвалъ и имѣвшія цѣлью расположить къ нимъ Самуила. Привѣтствіе Имрулкайса утрачено, а изъ стихотворенія Рабіи сохранилась строфа, заключающая въ себѣ довольно грубую лесть:

„Самуиль отличается всякаго рода достоинствами; онъ превосходитъ
Всѣхъ смертныхъ и далеко оставляетъ за собою своихъ современниковъ“.

Эта лесть не произвела однако особеннаго впечатлѣнія на еврейскаго властителя-поэта, но за то онъ гордился выпавшей на его долю честью дать убѣжище знаменитѣйшему поэту Аравіи, слава и приключенія котораго были извѣстны на всемъ полуостровѣ. Онъ пріютилъ Имрулкайса, его дочь и остальныхъ его приближенныхъ, которые остались у него нѣкоторое время. Такъ какъ киндитскій принцъ имѣлъ мало надежды найти помощь среди арабскихъ племенъ для отомщенія убійцѣ своего отца Мондиру, королю Хирскому, и для возвращенія отцовскаго наслѣдія, то онъ замышлялъ привлечь на свою сторону императора Юстиніана, восточныя владѣнія котораго много страдали отъ нападений предводителя племени лахмидовъ, Мондира. Онъ хотѣлъ предпринять путешествіе въ Константинополь и набрать войско для борьбы съ своимъ заклятымъ врагомъ. Когда Имрулкайсъ собрался въ путь, онъ взялъ у Самуила рекомендательное письмо къ хромому гасанидскому князю, вышеупомянутому Хариту-Ибнъ-Абу-Шамиру, состоявшему на службѣ у византійскаго императора. Въ этомъ письмѣ Самуиль просилъ Харита дать киндитскому принцу надежный конвой до столицы Византійской имперіи. Изъ этого видно, что еврейскій поэтъ пользовался нѣкоторымъ значеніемъ въ глазахъ гасанидскаго князя, должно быть благодаря своему происхожденію по матери отъ Гасанидовъ. Имрулкайсъ оставилъ Самуилу при отъѣздѣ свою дочь, двоюроднаго брата, пять драгоценныхъ кольчугъ и разное оружіе; Самуиль обѣщаль ему беречь вѣрннхъ ему особъ и вещи, какъ зѣнцу ока. Но оставленное Самуилу оружіе накликало на него бѣду. Гасанидскій князь, находясь въ Геджасѣ, вѣроятно, призванный племенами Кайла противъ ятрибскихъ евреевъ, двинулся къ замку Аблакъ и потребовалъ выдачи оружія Имрулкайса, причемъ неизвѣстно, было-ли это до или послѣ смерти послѣдняго. Какія права Харитъ предъявлялъ на оружіе, не было-ли его требованіе только предлогомъ, и чѣмъ вообще обусловливалась перемѣна дружескихъ его отношеній къ Самуилу—осталось неразъясненнымъ. Самуиль, согласно своему обѣщанію, отвѣчалъ отказомъ; тогда Харитъ осадилъ

замокъ. Но такъ какъ послѣдній былъ неприступенъ, онъ придумалъ жестокое средство, чтобы принудить Самуила къ покорности. Онъ захватилъ маленькаго сына его, находившагося съ кормилицей своей внѣ замка, и грозилъ убить его, если отецъ не выдастъ оружія. Несчастный отецъ одно лишь мгновеніе колебался между долгомъ и любовью къ сыну; первое чувство одержало верхъ, и Самуиль отвѣчалъ гасанидскому князю: „Дѣлай, что хочешь: измѣна—ошейникъ, никогда не ржавѣющій, а у моего сына есть братья“. Извергъ, не тронутый такимъ благородствомъ, умертвилъ сына на глазахъ отца. Это звѣрство не доставило однакоже Хариту успѣха и онъ вынужденъ былъ отступить отъ Аблака, ничего не сдѣлавъ. На обратномъ пути своемъ черезъ область Хайбаръ онъ, можетъ быть изъ мести, напалъ на тамошнихъ евреевъ, захватилъ много добычи и увелъ въ плѣнъ женщинъ и дѣтей; впоследствии впрочемъ онъ возвращалъ имъ свободу¹⁾; Самуиль-же передалъ оружіе на ярмаркѣ въ Оказѣ законнымъ наследникамъ. У арабовъ по этому поводу сложилась поговорка: „Вѣрнѣе Самуила“, говорили они, когда гиперболически хотѣли обозначить высшую степень вѣрности. Отъ нападокъ со стороны тѣхъ, которые порицали его за жестокость къ сыну, Самуиль защищался въ стихотвореніи, ясно выражающемъ его благородный образъ мыслей, его мужество и рыцарскій духъ:

Хулительница мужа, перестань хулить
Того, кто устоялъ не разъ предъ порицаніемъ,
Ошибся я—на истинный ты путь
Меня направь, нетрата неразумныхъ словъ.
Я свято сохранилъ броню киндита;
Пусть выдають другіе вѣренное мнѣ добро.
Отецъ мой Адія когда-то поучалъ
Меня. „О, Самуиль, не разрушай того,
Что я построилъ“. Крѣпкій онъ оплотъ
Воздвигъ мнѣ; въ немъ я не страшусь враговъ.

О судьбѣ поэта-рыцаря ничего неизвѣстно. Повидимому, ему приходилось бороться съ большими затрудненіями, но онъ никогда не отступалъ отъ правилъ чести, какъ свидѣтельствуемъ слѣдующее стихотвореніе:

Когда судьба грозитъ намъ всѣмъ гоненіемъ,
Когда зловѣщія тревожатъ мысли,
Когда ломаются, подъ пыткой, кости,
И слабые отъ братьевъ отреченье
Принести готовы—хоть одинъ
Останусь вѣрнымъ я вельвѣнамъ чести.

Передъ смертью (около 560 г.) онъ съ гордымъ самосознаніемъ могъ взглянуть на свое рыцарское прошлое и на покровительство, которое онъ оказывалъ слабымъ. Вотъ его предсмертная пѣснь:

¹⁾ Ibn—Kutaiba изд. Wüstenfeld'a, p. 314. Ср. прим. 10. III.

О еслибы я зналъ, какъ стануть обо мнѣ,
 Когда умру я, плакать жены Иудей!
 Не скажутъ-ли онѣ: „Не покидай насъ! Часто
 Въ минуты бѣдствій былъ ты нашъ спаситель;
 Ты никогда касаться правъ не позволялъ
 Своихъ, добровольно самъ представлялъ ихъ!“¹⁾

Сынъ его Шорайхъ²⁾ во всемъ былъ похожъ на него. Однажды извѣстный арабскій поэтъ Маймунъ-Аша, имѣвшій вслѣдствіе необузданнаго характера своего многихъ враговъ, убѣгая отъ преслѣдованій, попалъ въ плѣнъ и никѣмъ не узнаанный случайно былъ приведенъ вмѣстѣ съ другими плѣнными въ замокъ Шорайха, Тайму. Чтобы вѣрнѣе спастись, онъ запѣлъ слѣдующій гимнъ въ память Самуила;

Будь подобенъ Самуилу: Сколько разъ его тѣснили
 Полчища иноплемennыхъ, гибель вѣрную пророка:
 „Выбирай между бездѣтствомъ, Самуиль, или вѣроломствомъ.
 Выборъ тотъ, конечно, труденъ, что тебѣ мы предлагаемъ.“
 Но свое рѣшеніе быстро принялъ Самуиль, сказавъ имъ:
 „Плѣнника вы убивайте, гостя-жъ своего не выдамъ“.

Шорайхъ, тронутый стихами въ память своего отца, постарался освободить плѣннаго поэта. Онъ попросилъ побѣдителя, съ которымъ былъ въ дружескихъ отношеніяхъ, подарить ему этого плѣннаго, что тотъ охотно сдѣлалъ, такъ какъ онъ въ послѣднемъ не подозрѣвалъ своего врага. Аша, освобожденный отъ оковъ, попросилъ себѣ быстроногого верблюда и поспѣшилъ удалиться, обязанный своимъ спасеніемъ благородному сыну Самуила (около 580).

Къ концу шестого столѣтія ятрибскіе евреи достаточно уже успѣли оправиться отъ жестокихъ ударовъ, нанесенныхъ имъ сосѣдними арабскими племенами. Силы Ауситовъ и Хазраджитовъ, ихъ покровителей, истощились въ кровавыхъ междоусобицахъ, длившихся двадцать лѣтъ, между тѣмъ какъ евреи, находившіеся подъ ихъ покровительствомъ, мало пострадали отъ этого. Благодаря другой войнѣ между тѣми-же племенами, евреи снова приобрѣли значеніе въ Ятрибѣ. Эта война, вспыхнувшая вслѣдствіе убіенія одного еврея и продолжавшаяся болѣе тридцати лѣтъ (583—615), началась такимъ образомъ: Нѣкто Хатибъ, изъ племени Аусъ, убилъ еврея, состоявшаго подъ покровительствомъ Хазраджитовъ; послѣдніе въ отместку умертвили убійцу. Это происшествіе снова раздуло тлѣвшую искру

¹⁾ По Рюккертовскому переводу „Хамасы“ 22 и сл. О Самуилѣ-бей-Адїа срав. Абульфеду въ „Specimen“ Росоке'а. изд. White 524. Freitag: *Namasae carmina* p. 49 и слѣд.; о жизни и о хронологическихъ данныхъ: De Slain „*Divan d'Amrillkais*“ p. 23 и слѣд., по Kitab-al-Aghani; de Perceval „*Histoire des Arabes*“ II. 318 и слѣд. 322 и слѣд.

²⁾ De Sacy, *Chrestomathie arabe*, т. II, p. 475.

взаимной ненависти среди обоих племенъ. Сначала вражда не имѣла серьезнаго характера; дѣло доходило даже до такого комическаго положенія, что когда враждебныя партіи сталкивались другъ съ другомъ, онѣ дрались палками. Но мало по малу борьба сдѣлалась кровопролитною, въ особенности когда Ауситы лишились своего предводителя, а противники ихъ одерживали верхъ въ Ятрибѣ и изгнали оттуда Бену-Набитовъ, одну изъ отраслей племени Аусъ. Два воинственныхъ еврейскихъ племена, Курайза и Надиръ, сначала оставались нейтральными, несмотря на то, что борьба завязалась вслѣдствіе убіенія одного изъ ихъ единовѣрцевъ. Побѣжденные Ауситы, нуждавшіеся въ подкрѣпленіи, пригласили евреевъ перейти на ихъ сторону, на что тѣ чуть было уже не согласились, такъ какъ имъ нерѣдко приходилось терпѣть отъ заносчивости Хазраджитовъ. Когда побѣдители узнали о намѣреніи еврейскихъ племенъ перейти на сторону противниковъ, они отправили къ евреямъ слѣдующее посланіе: „Если вы примкнете къ Ауситамъ, мы пригласимъ другія племена, которыя помогутъ намъ истребить васъ. И если мы даже будемъ побѣждены, то все же вамъ не будетъ пощады, такъ какъ наши союзники, мстя за наше пораженіе, накажутъ васъ. Поэтому, если вы люди благоразумные, то не принимайте ничьей стороны и дайте намъ однимъ окончить нашъ споръ съ нашими братьями“. Племена Курайза и Надиръ признали этотъ совѣтъ благоразумнымъ и общались осталься нейтральными; но не удовольствовавшись однимъ общаніемъ, Хазраджиты потребовали ручательства въ томъ, что евреи исполнятъ свое общаніе и взяли въ качествѣ заложниковъ сорокъ еврейскихъ дѣтей, которыя были отданы на попеченіе разнымъ Хазраджитскимъ семействамъ. Нѣсколько времени спустя вѣроломный предводитель Амру Ибнъ-Номанъ, изъ Хазраджитскаго колѣна Бейдая, воспользовался этими заложниками, какъ средствомъ для притѣсненія евреевъ. Онъ сказалъ своимъ соплеменникамъ: „Нашъ отецъ Бейдаа оставилъ намъ неплодоносныя поля, въ то время какъ у евреевъ племень Курайза и Надиръ прекрасная вода и плодороднѣйшія финиковыя плантаціи. Заставимъ ихъ уступить намъ свои владѣнія“. Племя Бену-Бейдаа изъявило свое согласіе на это и объявило евреямъ, что если они не уступятъ имъ своихъ земель, то ихъ заложники будутъ умерщвлены. Курайзы уже согласились было, изъ состраданія къ дѣтямъ, удовлетворить это требованіе. Но одинъ изъ нихъ, нѣкто Каабъ-Ибнъ-Асадъ, убѣдилъ ихъ отвергнуть унизительное требованіе и они отвѣтили Бену-Бейдаа: „Мы ничего не уступимъ изъ своихъ владѣній; приведите вашу угрозу въ исполненіе, если хотите!“ Послѣ этого отвѣта Бену-Бейдаа, по совѣту Амру, убили находившихся у нихъ еврейскихъ заложниковъ, угоривъ также и другія Хазраджитскія семейства сдѣлать тоже. Но благо-

разуміе одного Хазраджитскаго предводителя спасло жизнь остальнымъ заложникамъ. Абдалла Ибнъ-Убей, человекъ на столько-же умный и правдивый, сколько энергичный, объявилъ, что онъ не желаетъ быть соучастникомъ въ такой жестокости и въ такомъ вѣроломствѣ и отослалъ порученное ему еврейское дитя его родителямъ; его примѣру послѣдовали и другіе предводители. Послѣ этого евреи открыто перешли на сторону Ауситовъ, предложили изгнаннымъ Бену-Набитамъ убѣжище въ своихъ домахъ и объявили, что они ихъ примутъ и будутъ защищать, какъ братьевъ. Курайзиты и Надириты приготовились къ сопротивленію и собрались подъ предводительствомъ Каабъ-Ибнъ-Асада. Еврейское племя Кайнукаа, бывшее въ союзѣ съ Хазраджитами, отказалось однако расторгнуть его и стало сражаться въ рядахъ Хазраджитовъ противъ своихъ единовѣрцевъ и соплеменниковъ. Такъ какъ обѣ стороны были подкрѣплены прибытіемъ вспомогательныхъ отрядовъ, то сраженіе, которое они дали другъ другу въ землѣ Курайзевъ, въ Баутѣ, было весьма кровопролитно; Курайзы и Надириты отчаянно сражались подъ предводительствомъ Кааба; Хазраджиты были разбиты на голову и разсѣяны, а жестокій Амру-Ибнъ-Номанъ смертельно раненъ. вмѣстѣ съ ними потерпѣли и Кайнукайцы, но единовѣрцы ихъ изъ рода Курайза и Надиръ выкупали плѣнныхъ, понавшихъ въ руки побѣдоносныхъ Ауситовъ и ихъ союзниковъ. Хазраджиты стали просить своихъ противниковъ о пощадѣ; ярость побѣдителей нѣсколько улеглась, но они все-таки разрушили дома и опустошили пальмовыя плантаціи своихъ противниковъ. Абдалла-Ибнъ-Убей не принималъ участія въ сраженіи и, надѣясь избавиться отъ неистовства побѣдителей, заперся въ своемъ укрѣпленномъ замкѣ; но ауситскій вождь *Ходайръ* и еврейскій предводитель Каабъ поклялись передъ битвой не пить вина до тѣхъ поръ, пока не побѣдятъ окончательно Хазраджитовъ и не разрушатъ замка Музахимъ; поэтому они рѣшились взять его приступомъ. Но такъ какъ Абдалла удалось доказать, что онъ не участвовалъ въ битвѣ и даже удерживалъ своихъ соплеменниковъ отъ участія въ войнѣ, то осаждавшіе удовлетворились тѣмъ, что сдѣлали брешь въ стѣнѣ¹⁾. Благодаря этой войнѣ, окончившейся въ 615-мъ году заключеніемъ мира, еврейскія племена снова стали равноправными союзниками ятрибскихъ арабовъ. Однако заключеніе мира не успокоило раздраженныхъ умовъ. Хазраджиты не могли перенести своего пораженія, а Ауситы—отказаться отъ своего высокомерія. Въ Ятрибѣ все еще происходили мелкія столкновенія, которыя только благодаря разумному вмѣшательству Абдаллы не превращались въ кровопролитныя войны. Абдалла замышлялъ сдѣлаться царемъ Ятрибскимъ и съ этой цѣлью близко сошелся съ племенемъ Кайнукаа. Они отстаивали его

¹⁾ De Perceval, тамъ-же, II. 764, по al-Aghani.

противъ Ауситовъ и противъ противниковъ изъ собственнаго племени ¹⁾. Ему удалось также отвлечь племя Надиръ отъ ихъ союзниковъ и переманить на сторону Хазраджитовъ. Надириты стали такимъ образомъ противниками Ауситовъ и евреевъ изъ племени Курайза (615—622). Покровительство, которое имъ обѣщаль и оказываль Абдалла, пригодилось имъ, когда могущественный врагъ, величію котораго евреи много содѣйствовали, возбудилъ противъ нихъ фанатизмъ арабовъ.

ГЛАВА IV.

Мохамедъ и евреи.

Основатель новой религіи. Его отношенія къ іудаизму и къ евреямъ Аравіи. Абдалла Ибнъ-Саламъ и еврейскіе ансары. Пинхасъ-Ибнъ-Аура и еврейскіе противники Мохамеда. Война съ еврейскимъ племенемъ Бену-Кайнукаа, ихъ пораженіе и выселеніе. Война съ Бену-Надиритами и ихъ переселеніе. Еврейскій начальникъ Хойей. Война союзныхъ племенъ противъ Мохамеда. Война съ Бену-Курайзами и гибель послѣднихъ. Война съ евреями Хайбара. Еврейскіе герои Кинана и Мархабъ. Пораженіе Хайбарцевъ. Еврейка Зайнабъ. Враждебность Корана къ евреямъ. Переселеніе евреевъ изъ Хайбара и Вадиль-Коры въ Куфу. (622—640).

Въ сабурейскую эпоху іудейство не только обратило къ своему ученію нѣкоторыя арабскія племена и познакомило дѣтей пустыни съ нѣкоторыми необходимыми общественными учрежденіями, какъ напримѣръ съ правильнымъ лѣтосчисленіемъ, отъ котораго зависѣли торговныя сношенія, война и миръ, но оно пробудило также къ дѣятельности основателя религіи, которая все больше и больше стала вліять на исторію человѣчества и продолжаетъ еще вліять по настоящее время. Мохамедъ „пророкъ Мекки и Ятриба“, не будучи евреемъ по происхожденію, развился однако на ученіи іудаизма. Іудаизмъ побудилъ его основать на началахъ государственности новую религію—исламъ, который въ свою очередь могущественно повліялъ на ходъ еврейской исторіи и на развитіе іудаизма. На мирныхъ собраніяхъ въ Меккѣ, его родинѣ, на ярмаркахъ и во время своихъ путешествій, сынъ Абдалы много слышалъ о религіи, которая во главѣ своего ученія ставитъ поклоненіе единому Богу, Властителю міра, объ Авраамѣ, который посвятилъ себя служенію этому Богу, объ учрежденіяхъ, которыя составляли преимущество послѣдователей этой религіи предъ язычниками. Все это необыкновенно сильно поражало его природный, впечатлительный умъ. Именитый житель Мекки, Варака-Ибнъ-Науфаль, изъ знат-

¹⁾ Слѣдуетъ изъ цитаты изъ Tarikh-al-Chamis у Вейля: Mohammed, 119, примѣч. 159.

наго рода корайшитовъ, племянникъ жены Мохамеда Хадиджи, принявшій іудейство и умѣвшій читать по еврейски, внушилъ безъ сомнѣнія Мохамеду любовь къ религіи Авраама¹⁾.

Во всей всемирной исторіи трудно найти личность, которая хоть сколько-нибудь походила бы на Мохамеда. Онъ былъ полонъ противорѣчій. Рядомъ съ смиреннымъ, богобоязненнымъ благочестіемъ, онъ отличался безграничнымъ высокоуміемъ. Самоотверженіе было въ немъ соединено съ эгоизмомъ, возвышенный образъ мыслей съ мелочностью, поэзія, полная высокихъ порывовъ, съ безсердечіемъ, простота и умѣренность въ пищѣ и одеждѣ съ ненасытнымъ сладострастіемъ, откровенность съ коварнымъ притворствомъ, мужество съ трусостью, страстное увлеченіе съ расчетливымъ коварствомъ. Онъ до мозга костей былъ арабъ, дикій сынъ пустыни, что однако не помѣшало ему раздвинуть узкія рамки своей народности и открыть своимъ соплеменникамъ новые, далекіе горизонты. Съ одной стороны онъ облагородилъ арабовъ возвышенными ученіями, а съ другой онъ еще болѣе укрѣпилъ ихъ въ ихъ узкомъ кругозорѣ и въ ихъ предрасудкахъ. Онъ не умѣлъ ни читать, ни писать, и все таки сдѣлалъ книгу (Коранъ) центромъ новой религіи.

Первоначальное ученіе Мохамеда, которое зародилось въ его умѣ въ болѣзненномъ состояніи эпилепсіи и которое онъ въ тѣсномъ кругу выдавалъ за откровеніе архангела Гавріила, всецѣло носило еврейскую окраску. Въ началѣ онъ провозгласилъ простую, но не вполнѣ усвоенную его умомъ и сердцемъ основную идею іудаизма: „Нѣтъ Бога кромѣ Бога“, и только въ послѣдствіи его высокоуміе прибавило, въ видѣ догмата, положеніе: „и Мохамедъ его пророкъ!“ Когда онъ говорилъ объ этомъ Богѣ, что онъ не имѣетъ себѣ подобныхъ (т. е. отрицалъ Троицу), что онъ не долженъ быть чтимъ въ видимомъ образѣ; когда онъ ратовалъ противъ безмысленнаго идолопоклонства, которое проявлялось въ поклоненіи Каабѣ съ ея 300 идолами; когда онъ возставалъ противъ безнравственности, которая открыто господствовала между арабами, не возбуждая ни въ комъ протеста; когда онъ осуждалъ варварскій и возмутительный обычай родителей бросать ради удобства или для избѣжанія лишннихъ заботъ своихъ новорожденныхъ дѣвочекъ въ воду, и когда онъ все это выдавалъ не за нѣчто новое, а за ученіе древней религіи Авраама—іудаизмъ долженъ былъ видѣть тутъ побѣду своихъ принциповъ и исполненіе словъ своихъ пророковъ: „Наступитъ время, когда всякое колѣно преклонится предъ Единнымъ Богомъ и всякъ языкъ будетъ обращаться къ нему съ молитвой“. Эта

¹⁾ Ibn-Ischak Sirat ar-Rasul и Hussein Addiabekri въ Хамисѣ у Вейля. Нельдеке въ „Zeitschrift der deutsch-morgenländischen Gesellschaft (1858 г. стр. 699) доказалъ, что Варака остался евреемъ и не перешелъ въ христіанство и что вліяніе христіанства на Мохамеда было весьма слабо.

духовная побѣда напоминаетъ то, какъ Павелъ Тарсійскій въ первый разъ познакомилъ эллиновъ съ исторіей и содержаніемъ іудаизма. Лучшія мѣста Корана заимствованы изъ Библии и Талмуда¹⁾, и только борьба, которую Мохамеду пришлось выдержать въ теченіе многихъ лѣтъ (612—622) за это чистое ученіе, присоединила къ хорошему ядру нехорошую оболочку. Отношенія Мохамеда къ евреямъ Аравіи способствовали не мало къ тому, чтобъ опредѣлить и видоизмѣнить содержаніе ученія ислама. Евреямъ посвящена часть Корана, то въ дружественномъ, то въ враждебномъ духѣ.

Когда Мохамедъ въ Меккѣ, центрѣ арабскаго идолопоклонства, не былъ никѣмъ услышанъ и даже подвергся опасностямъ, онъ обратился къ нѣкоторымъ жителямъ Ятриба и предложилъ имъ принять его ученіе. Болѣе знакомые съ ученіемъ іудаизма, чѣмъ жители Мекки, они нашли въ откровеніяхъ Мохамеда много сходнаго съ тѣмъ, что они слышали часто отъ своихъ еврейскихъ сосѣдей. Поэтому они обнаружили готовность присоединиться къ нему и добились отъ своихъ единоплеменниковъ, чтобы тѣ пригласили Мохамеда въ Ятрибъ, гдѣ его ученіе должно было встрѣтить сочувствіе уже вслѣдствіе многочисленности тамъ евреевъ. По прибытіи туда (622, годъ бѣгства—Геджра), Мохамедъ счелъ полезнымъ привлечь на свою сторону евреевъ Ятриба, для чего представилъ свои стремленія въ такомъ видѣ, будто они были направлены къ тому, чтобы доставить іудаизму всеобщее признаніе въ Аравіи. Какъ разъ въ день покаянія вступилъ онъ въ городъ, который отъ него долженъ былъ получить названіе: „города Пророка“ (Медина), и увидя, что евреи постыются, онъ сказалъ: „Намъ еще болѣе, чѣмъ евреямъ, подобаешь поститься въ этотъ день“, и ввелъ постъ Ашура²⁾. Мохамедъ заключилъ съ еврейскими племенами формальный союзъ и въ угоду имъ установилъ, чтобы при молитвѣ (кябла) обращались лицомъ къ Іерусалиму. Когда между евреями и его приверженцами (Маслемиинъ) возникали споры и предлагались ему для разрѣшенія, онъ снисходительно относился къ евреямъ. Поэтому послѣдователи Мохамеда предпочитали обращаться съ своими тяжбами прямо къ еврейскому судѣ, отъ котораго они ожидали большаго безпристрастія, чѣмъ отъ Мохамеда. Такъ однажды мусульманинъ выбралъ третейскимъ судьей еврейскаго предводителя Каабъ-Ибнъ-Ашрафа, а его противникъ еврей—Мохамеда. Мохамедъ нѣкоторое время для своей корреспонденціи держалъ у себя секретаря—еврея, такъ какъ самъ онъ не умѣлъ писать³⁾. Для евреевъ Медины такая предупредительность со сто-

¹⁾ Сравни соч. Гейгера: „Что заимствовано Мохамедомъ изъ іудаизма“. Къ тому же что тамъ указано, можно бы еще многое прибавить.

²⁾ Старое преданіе, которое приписывается Абу-Мусъ и Ибнъ Абасу, сподвижникамъ Мохамеда, Ср. объ этомъ Journal Asiatique 1858 г. стр. 116 и 125.

³⁾ Источники у Вейля: Мохамедъ 140, пр. 209, de Perceval тамъ-же III, 74.

роны столь многообъщающаго человѣка была весьма лестна. Они смотрѣли на него почти какъ на еврейскаго прозелита и полагали, что при его содѣйствіи іудаизмъ достигнетъ въ Аравіи могущества. Нѣкоторые изъ нихъ тѣсно къ нему примкнули и сдѣлались его сподвижниками (ансаръ), между прочими ученый еврей Абдала-Ибнъ-Саламъ изъ рода Кайнукаа и Мухайрикъ изъ знатнаго семейства Альгитіунъ. Говорятъ, что Абдалла, прежде чѣмъ признать Мохамеда, предложилъ ему три вопроса, чтобъ испытать дѣйствительно-ли онъ одаренъ пророческимъ духомъ. Эти три вопроса были слѣдующіе: „Когда не рожденное еще на свѣтъ дитя принимаетъ полъ отца и когда полъ матери; какаѣ лица будутъ предложена праведнымъ въ рай, и какое знаменіе будетъ предшествовать страшному суду?“ Вопросы были заимствованы изъ области талмудической агады и когда Мохамедъ, безъ сомнѣнія наученный другимъ свѣдущимъ евреемъ, далъ на нихъ требуемые отвѣты, Абдалла будто бы былъ такъ изумленъ ими, что призналъ Мохамеда божественнымъ пророкомъ. Абдалла и другіе евреи помогали Мохамеду при составленіи откровеній Корана, и не увѣровавшіе еще арабы часто упрекали его въ томъ, что онъ не что иное, какъ ухо (все довѣрчиво слушаетъ), что его наставляетъ не ангелъ Гавріиль, а человѣкъ. Хотя Абдалла и другіе еврейскіе ансары поддерживали его, однако они были далеки отъ того, чтобы ради него оставить іудаизмъ, и продолжали по прежнему соблюдать законы іудейства, не встрѣчая въ началѣ въ этомъ препятствій со стороны Мохамеда.

Но лишь незначительная часть евреевъ Медины присоединилась къ вѣрующимъ въ Мохамеда, въ особенности послѣ того, какъ они узнали всю глубину его эгоизма, все его высокомеріе и ненасытное сладострастіе. Идеаль пророка, жившій въ ихъ представленіи, былъ слишкомъ высокъ для того, чтобъ они могли къ нему приравнять этого сладострастнаго человѣка, котораго всякая красивая женщина вводила въ соблазнъ. „Смотрите на него“, говорили евреи; „никакаѣ лица его не насыщаютъ и онъ вѣчно думаетъ только о женщинахъ. Если онъ пророкъ, пусть предается своему призванію, а не думаетъ о женщинахъ“¹⁾. Евреи также говорили: „Если Мохамедъ пророкъ, то онъ долженъ былъ явиться въ Палестинѣ, ибо только тамъ Богъ является своимъ избранникамъ“²⁾. Далѣе евреи упрекали его также въ томъ, что онъ выдаетъ себя за послѣдователя религіи Авраама, Авраамъ-же не ѣлъ ни верблюжьяго мяса, ни верблюжьяго сыра. Главными противниками Мохамеда съ еврейской стороны были: Пинехасъ Ибнъ Азура, изъ племени Кайнукаа, человѣкъ язвительно-остроумный, пользовавшійся всякимъ случаемъ, чтобы поднять его на

1) Комментаріи къ Корану Сура 4.52 у Мараччіо 19а и 158 в., 371.

2) G'alalein къ Сурѣ 17.77 у Мараччіо 4136, Geiger, тамъ же, стр. 12.

смѣхъ; даже вышеупомянутый Каабъ-Ибнъ-Ашрафъ, рожденный отъ отца араба и матери еврейки, поэтъ Абу-Афакъ, столѣтній старецъ, старавшійся сдѣлать Мохамеда ненавистнымъ среди невѣжественныхъ арабовъ, и Абдалла, сынъ Саура, изъ семейства Альгитиунъ, слышій за ученѣйшаго еврея Геджаса; наконецъ еврейскіе прозелиты, какъ напр. Ауситъ Кинана-Ибнъ-Суриа, не признавали Мохамеда пророкомъ. Когда Омаръ, въ началѣ противникъ, а потомъ энергичный сторонникъ Мохамеда, однажды велъ бесѣду съ толпою евреевъ, Пинехасъ-Ибнъ-Азури обратился къ нему съ слѣдующимъ вопросомъ: „Который изъ ангеловъ сопутствуетъ вашему пророку?“ И когда Омаръ отвѣтилъ, что ангелъ Гавріилъ, Пинехасъ отвѣтилъ, намекая на одно изреченіе изъ агады: „этотъ ангелъ нашъ врагъ, ибо онъ всегда возвѣщаетъ намъ одинъ только наказанья“¹⁾. Пинехасу принадлежитъ также удачный отвѣтъ Мохамеду, когда послѣдній предлагалъ еврейскому роду Бену-Кайнукаа принять исламъ. Мохамедъ употребилъ въ своемъ письмѣ слѣдующее выраженіе: „Привесите Богу даръ“. На это Пинехасъ велѣлъ ему отвѣтить: „Неужели Богъ такъ бѣденъ, что требуетъ отъ насъ даровъ“. Абу-Бекръ, бывшій впоследствии халифомъ, хотѣлъ, какъ говорятъ, строго наказать остряка, и Пинехасу пришлось отказаться отъ своихъ словъ. Мохамедъ однако не забылъ ихъ, и передалъ своимъ послѣдователямъ слѣдующее мнимое откровеніе: „Богъ услышалъ голосъ тѣхъ, которые говорили, что Богъ бѣденъ, а мы богаты. Мы запишемъ и ихъ рѣчи, и ихъ умерщвленіе пророковъ и мы скажемъ имъ: „Вы уготовили себѣ муки чистилища“²⁾. Такъ насмѣхались надъ Мохамедомъ его еврейскіе противники, истолковывая его изреченія и откровенія въ смѣшную сторону. Они обходились съ нимъ презрительно, не предчувствуя, что бѣглець изъ Мекки, искавшій убѣжища въ Мединѣ, скоро побѣдитъ, а частью истребитъ ихъ роды и рѣшитъ судьбу громадной части ихъ единовѣрцевъ на многіе вѣка. Они слишкомъ полагались на свое мужество и силу, забывъ, что самый опасный врагъ тотъ, котораго слишкомъ презираютъ.

Мохамедъ сначала относился къ пренебреженію евреевъ съ лукавымъ притворствомъ и наружнымъ равнодушіемъ. Онъ говорилъ своимъ приверженцамъ: „Съ народомъ Завета (евреями) спорьте всегда только приличнымъ образомъ, и говорите: „Мы вѣруемъ въ то, что намъ, а вы—въ то, что вамъ было открыто. Нашъ Богъ и вашъ одинъ и тотъ-же и мы ему всецѣло преданы“³⁾. Не признавайте обладателей Писанія правыми, но и не уличайте ихъ во лжи. Вотъ что, говорятъ, вышлалъ онъ своимъ

¹⁾ Коментаторы къ Сурѣ 2.97 у Магассіо 48. Обстоятельство различно называется. Ср. Гейгера, тамъ-же 18

²⁾ Коранъ Сура 3, 182.

³⁾ Т. же, 29, 46.

ученикамъ. Но взаимное недовольство не могло долго оставаться въ предѣлахъ умѣренности и терпимости. Съ одной стороны евреи старались отворотить отъ Мохамеда его послѣдователей, даже самыхъ вѣрныхъ его товарищей Омара, Худзефу и Маада. Имъ удалось также вооружить противъ Мохамеда вліятельнаго мужа изъ племени Медины, Хазраджита Абдаллу-Ибнъ-Убей. Этотъ послѣдній имѣлъ нѣкоторые шансы быть выбраннымъ въ цари Медины; но съ прибытіемъ Мохамеда, онъ отчасти лишился своего вліянія и потому до конца своей жизни очень враждебно относился къ нему и постоянно ему противодѣйствовалъ. Съ другой стороны послѣдователи Мохамеда настойчиво заставляли его высказаться опредѣленно, какъ онъ относится къ иудаизму. Они видѣли, что его приверженцы въ средѣ евреевъ продолжали еще соблюдать еврейскіе законы, воздерживались отъ употребленія верблюжьяго мяса; они поэтому говорили ему: „Если Тора—божественная книга, то будемъ также слѣдовать ея предписаніямъ“. Такъ какъ Мохамедъ былъ слишкомъ арабъ, для того, чтобы быть въ состояніи присоединиться къ еврейству, а такъ какъ съ другой стороны онъ очень хорошо понималъ, что арабы воспротивятся введенію совершенно чуждыхъ имъ религіозныхъ обычаевъ, то ему не оставалось ничего другаго, какъ рѣшиться на совершенный разрывъ съ евреями. Онъ возвѣстилъ съ этой цѣлью длинную Суру (т. наз. Суру коровы), полную глумленій надъ евреями. Онъ измѣнилъ прежде принятое обыкновеніе и предписалъ вѣрующимъ (623) во время молитвы обращаться лицомъ не къ Іерусалиму, а къ Меккѣ и къ храму Каабы. Въ отвѣтъ на упрекъ въ непослѣдовательности, онъ сослался на мнимое откровеніе архангела Гавріила: „Направленіе лица при молитвѣ мы измѣнили для того, чтобы можно было отличать тѣхъ, которые слѣдуютъ за пророкомъ, отъ тѣхъ, которые обращаются къ нему синной. Многимъ это непріятно, но не тѣмъ, кѣмъ владѣетъ Богъ; гдѣ-бы ты ни былъ, обращай лицо свое къ храму Альхарамъ (Кааба); гдѣ-бы ты ни находился, народъ Писанія, знай, что эта истина исходитъ отъ твоего Бога“¹⁾. Постъ въ день покаянія (Ашура) онъ отмѣнилъ и установилъ въ замѣнъ постъ въ продолженіе всего мѣсяца Рамадана, съ древнѣйшихъ временъ священнаго для арабовъ. Онъ принужденъ былъ отказаться еще отъ многого, что прежде выдавалось имъ за божественное откровеніе. Мохамедъ теперь сталъ утверждать, что въ Торѣ многое говорилось о его появленіи и пророческомъ призваніи, но что евреи уничтожили эти мѣста. Тогда какъ прежде онъ утверждалъ, что у евреевъ вѣра истинная, теперь онъ сталъ проповѣдывать, что они почитаютъ Эзру (Озайра) сыномъ Божиимъ²⁾, какъ христіане Іисуса, по-

¹⁾ Коранъ Сура 2, 145—154.

²⁾ Т. же 9, 31.

чему на нихъ и слѣдуетъ смотрѣть какъ на богоотступниковъ. Ненависть къ евреямъ, которые отрицали его пророческое призваніе и ясно понимали всѣ его обманы, вела его все больше и больше къ несправедливостямъ противъ нихъ. Одинъ вѣрующій изъ Мединскихъ союзниковъ укралъ броню и когда это обнаружилось, онъ, чтобъ отклонить отъ себя подозрѣніе, подбросилъ ее въ домъ еврея дабы подозрѣніе въ воровствѣ пало на послѣдняго. Но еврей поклялся именемъ Бога, что онъ невиновенъ, и тогда Ансары призвали Мохамеда, чтобъ онъ принялъ дѣйствительнаго вора подъ свою защиту, такъ какъ онъ все-таки принадлежалъ къ вѣрующимъ, и Мохамедъ согласился на это.

Но какъ въ глубинѣ души Мохамедъ ни ненавидѣлъ евреевъ, онъ все-таки не рѣшился раздражать ихъ насиліями. Его авторитетъ еще недостаточно окрѣпъ, а евреи были многочисленнѣе толпы его приверженцевъ и сильнѣе ихъ своими связями, отчасти съ Хазраджитами, отчасти съ Ауситами. Отношенія эти измѣнились послѣ сраженія при Бедрѣ (зимой 621 г.), гдѣ малочисленные послѣдователи Мохамеда одержали рѣшительную побѣду надъ многочисленными Корайшитами. Побѣда такъ ободрила Мохамеда, что съ тѣхъ поръ онъ перемѣнилъ роль смиреннаго пророка на роль недовѣрчиваго тирана, который не пренебрегалъ никакими средствами, даже убійствомъ, чтобъ освободиться отъ своихъ враговъ. Но все-таки въ немъ осталось еще настолько благоразумія, чтобы не задѣвать могущественныхъ еврейскихъ родовъ; онъ пока взялся за слабыхъ и безоружныхъ. Поэтесса *Асма*, дочь Мервана, еврейка по происхожденію, бывшая за-мужемъ за арабомъ, была ночью убита въ своей постели за то, что писала сатиры противъ воли пророка. Мохамедъ сказалъ на другой день: „Кто желаетъ видѣть мужа, который послужилъ Богу и Его посланнику, тотъ пусть взираетъ на Омейра“ (такъ назывался убійца). Нѣсколькими днями позже сыномъ Омейра былъ убитъ еврейскій старецъ Абу-Афакъ, а затѣмъ и Каабъ-Ибнъ-Ашрафъ за то, что онъ въ элегіи оплакивалъ Корайшитовъ, павшихъ при Бедрѣ.

Черезъ нѣсколько времени еврейское племя Кайнукаа тоже должно было испытать на себѣ благочестивый гнѣвъ пророка. Это было самое слабое изъ еврейскихъ племенъ Аравіи; къ нему принадлежалъ вышеупомянутый Пинехасъ-Ибнъ-Азура, который своими мѣткими остротами дѣлалъ Мохамеда смѣшнымъ. Вотъ почему послѣдній своею ненавистью прежде всего обрушился на Кайнукайцевъ. Поводъ былъ маловажный, мохамеданинъ убилъ еврея изъ-за какой-то злой шутки, и Кайнукайцы отомстили за это. Тогда Мохамедъ потребовалъ отъ нихъ, чтобъ они или обратились въ исламъ или готовились къ войнѣ. Тѣ отвѣтили: „Хотя мы мирно настроены и охотно находимся съ тобою въ союзѣ, однако, такъ какъ ты

ищешь повода воевать съ нами, то мы покажемъ, что и мы не лишены мужества“. Они рассчитывали на то, что единовѣрныя съ ними племена Надиръ и Курайза не оставятъ ихъ одинокими въ затруднительныхъ обстоятельствахъ и отступили въ свои крѣпостцы, находившіяся въ окрестностяхъ Медины. Тогда Мохамедъ собралъ свои войска и осадилъ Кайнукайцевъ. Если-бы многочисленные евреи сѣверной Аравіи—Надиръ, Курайзы и Хайбарцы—разсчитали, что имъ предстоитъ нѣчто подобное тому, что случилось съ Кайнукайцами, пришли-бы къ этимъ послѣднимъ на помощь и заключили-бы съ противниками Мохамеда оборонительный и наступательный союзъ, какъ они это сдѣлали въ то время, когда было уже слишкомъ поздно, то они могли-бы сокрушить его съ его немногочисленными, частью не совсѣмъ надежными, приверженцами. Но евреи, подобно арабамъ, отличались разрозненностью и заботились только о своихъ узкихъ родовыхъ интересахъ. Пятнадцать дней храбро сражались Кайнукайцы, ожидая подкрѣпленій со стороны своихъ единовѣрцевъ. Потерявъ надежду на помощь, они открыли врагу ворота своихъ крѣпостей. Мохамедъ приказалъ всѣхъ Кайнукайскихъ евреевъ заключить въ оковы и хотѣлъ было ихъ перерѣзать; но угрозы Хазраджиты Абдаллы Ибнъ-Убей, союзника Кайнукайцевъ, удержали его отъ этого намѣренія. Абдалла, схвативъ его за кольцо, сказалъ: „Я не отпущу тебя, пока ты не исполнишь моей просьбы и не освободишь плѣнниковъ; они моя сила, они защищали меня отъ черныхъ и красныхъ“. Тогда испуганный Мохамедъ сказалъ своимъ приближеннымъ: „Отпустите ихъ и да будетъ проклятъ Богомъ и онъ вмѣстѣ съ ними“. Еврейское племя Кайнукаа, въ числѣ 700 человекъ, должно было бросить свое имущество на произволъ судьбы и совершенно обездоленное выслаться въ Палестину. Они поселились въ *Батань*, главнымъ городомъ которой былъ *Адраатъ*. Здѣсь они вѣроятно были братски приняты своими единовѣрцами, освободившимися въ это время отъ византійскаго ига.

Послѣ побѣды надъ Кайнукайцами Мохамедъ возвѣстилъ вѣрующимъ направленное противъ евреевъ откровеніе, которое должно было ихъ поставить внѣ закона. „О, вѣрующіе, не избирайте себѣ союзниками евреевъ и христіанъ; пусть они сами себя защищаютъ; кто дружится съ ними, тотъ принадлежитъ къ ихъ числу; Богъ не терпитъ нечестиваго народа“¹⁾. Это откровеніе не особенно сильно повредило христіанамъ, такъ какъ они въ сѣверной Аравіи были немногочисленны и вообще безучастно относились къ событіямъ, происходившимъ на ихъ глазахъ. Евреи, напротивъ того, привыкшіе къ независимости и исполненные отваги, были поставлены въ очень опасное положеніе возвѣщенной имъ опалой. Ихъ старинныя

¹⁾ Коранъ Сура 5, 50, 60.

союзники большею частью отступились отъ нихъ и, по наущенію Мохамеда, стали имъ строить козни. Такъ, напр., одинъ мусульманинъ убилъ еврея, который во все продолженіе своей жизни былъ его благодѣтелемъ. Постунокъ былъ настолько возмутителенъ, что даже братъ убійцы, еще язычникъ, пришелъ въ негодованіе. При подобномъ положеніи дѣлъ было мужествомъ со стороны нѣкоторыхъ мусульманъ, въ которыхъ фанатизмъ не усилялся еще заглушить съ дѣтства привитое чувство вѣрности, все-таки заступиться за евреевъ. Подобное мужество выказалъ уже упомянутый выше благородный Абдалла. Когда Мохамедъ готовился къ сраженію при Оходѣ, Абдалла, также находившійся при его войскахъ, собралъ отрядъ изъ 600 евреевъ союзаго рода Надиръ. Но пророкъ не захотѣлъ допустить ихъ къ участію въ сраженіи, пока они не примутъ ислама. Когда-же тѣ отказались отъ этого, благородный Хазраджитъ Ибнъ-Убей удалился съ 300 воиновъ.

При такой взаимной смертельной ненависти между Мохамедомъ и евреями можно повѣрить тому, что Бену-Надирцы однажды пригласили его въ свой замокъ Зугару съ намѣреніемъ сбросить съ терассы и такимъ образомъ лишить его жизни. Главою этого племени былъ тогда Хоией Ибнъ-Ахтабъ. Мохамедъ принялъ приглашеніе съ тѣмъ, чтобы взять съ Надирцевъ часть вознагражденія за убитыхъ арабовъ; но замѣтивъ по движеніямъ евреевъ, что они что-то замышляютъ противъ него, онъ удалился оттуда и поселился въ Медину. Дорого пришлось Надирскимъ евреямъ заплатить за свое намѣреніе. Мохамедъ предоставилъ имъ на выборъ—или оставить свою родину въ теченіе десяти дней, или готовиться къ смерти. Надирцы вначалѣ готовы были отказаться отъ борьбы и выселиться; но ободренные Абдаллой, обѣщавшимъ помощь, они подняли брошенную имъ перчатку. Осажденные въ своихъ крѣпостцахъ, они однакоже напрасно ожидали помощи, на которую рассчитывали. Мохамедъ началъ войну противъ нихъ съ того, что приказалъ вырвать и сжечь финиковыя деревья, доставлявшія имъ средства къ существованію. Даже собственные воины пророка были возмущены его поведеніемъ, такъ какъ для нихъ пальма была священнѣе человѣческой жизни. Послѣ многодневной осады, Надирцы должны были сдаться подъ тѣмъ условіемъ, что имъ позволено будетъ выселиться безъ оружія и взять съ собой изъ своего имущества лишь столько, сколько можетъ поднять одинъ верблюдъ. Затѣмъ они выступили подъ звуки музыки, въ числѣ 600 человѣкъ, и поселились частью у своихъ единоплеменниковъ въ Хайбарѣ, частью у Герихона и въ Адраатѣ (іюнь-іюль 625). Войну противъ Надирцевъ Мохамедъ оправдывалъ особымъ откровеніемъ, помѣщеннымъ въ Коранѣ: „Славьте Бога, иже на небѣ и на землѣ. Онъ—Всесвятый, Всемудрый Тотъ, Который изгналъ изъ ихъ жилищъ невѣрныхъ людей Писанія, присоединивъ ихъ къ прежде выселившимся (Кайнукайцамъ).

Вы не думали, что они выселятся; они сами вѣрили, что ихъ крѣпости защитятъ противъ Бога; но Богъ грянулъ на нихъ со стороны совершенно неожиданной и вселилъ въ нихъ сердца ужасъ, такъ что ихъ дома были разорены ихъ собственными руками столько-же, сколько руками вѣрующихъ. Да послужить это назиданіемъ вамъ, имѣющимъ очи. Если-бы Богъ не обрекъ ихъ на изгнаніе, Онъ покараль-бы ихъ на этомъ свѣтѣ; но и на томъ свѣтѣ ихъ ожидаютъ муки ада. Это случилось потому, что они сопротивлялись Богу и его посланнику; кто противится Богу, того Онъ строго караетъ. Какъ то, что вы срубили нѣкоторыя финиковыя пальмы, такъ и то, что вы пощадили другія, совершилось по волѣ Божіей, ибо Онъ такимъ образомъ караетъ злодѣевъ. Развѣ ты не видѣлъ, какъ лицемѣры говорили своимъ невѣрнымъ друзьямъ: „Если вы будете изгнаны, то и мы выслемся съ вами; мы не будемъ слушаться тѣхъ, которые противъ васъ; если съ вами будутъ воевать, мы васъ будемъ защищать. Но Богъ свидѣтельствуеть, что они лжецы. Когда тѣ изгоняются, они не удаляются вмѣстѣ съ ними; когда съ ними воюють, они не оказываютъ имъ никакой помощи, сдѣлай они это—имъ скоро пришлось-бы отступить и тѣ остались-бы безъ всякой помощи. Лицемѣры подобны сатанѣ, который вовлекаетъ людей въ невѣріе, и когда они теряють вѣру, говоритъ имъ: Я не раздѣляю вашей вины, я страшусь Властителя міра“¹⁾.

Изгнанные Бену-Надирцы, оставшись въ Аравіи, не относились равнодушно къ своему несчастію, но старались устроить союзъ враговъ Мохамеда, чтобы вступить съ нимъ въ борьбу соединенными силами. Три знатныхъ Надирита: *Хоіей*, *Кинана Ибнъ-аль-Рабія* и *Саламъ Ибнъ-Мишкамъ*—побудили Корайшитовъ въ Меккѣ, могущественный родъ Га-тафанъ и другихъ къ войнѣ противъ надменнаго и жестокаго пророка, который съ каждымъ днемъ становился все могущественнѣе и грознѣе. Враги Мохамеда въ Меккѣ, хотя и питали вражду къ своему соплеменнику, возобновили однако борьбу только благодаря подстрекательству евреевъ. Дѣло въ томъ, что Корайшиты стали сомнѣваться въ достоинствѣ своего наслѣдственнаго культа сравнительно съ религіей, проповѣдуемой Мохамедомъ, и спрашивали евреевъ: „Вы, люди Завѣта, которые превосходите всѣ народы своимъ Писаніемъ, скажите намъ, какая религія лучшая: наша народная или религія Мохамеда?“ Евреи имъ отвѣчали: „Ваша лучше“. Полагають, что къ этому отвѣту относится упрекъ Мохамеда: „Развѣ ты не видишь тѣхъ, которымъ досталась часть Писанія? Они вѣрують въ Бога и въ Тагуть (идолопоклонство), и говорятъ невѣрнымъ: Вы лучше руководимы, чѣмъ вѣрующіе въ Мохамеда“²⁾.

¹⁾ Коранъ, Сура 59, 1—8, 11—16.

²⁾ Коранъ, Сура 4, 49 у Магассіо т. же 158 в. о словѣ Taghut.

Благодаря энергій Надирцевъ арабскія племена были готовы къ союзной войнѣ. Трудяще имъ было склонить къ участію своихъ единовѣрцевъ, Бену-Курайцевъ. Глава Курайцевъ *Каабъ Ибнъ-Асадъ* сначала совѣтъ не хотѣлъ принять Надирига Хоіея, искавшаго у него убѣжища, потому что его родъ заключилъ союзъ съ Мохамедомъ и мусульманами и онъ былъ настолько ослѣпленъ, что положился на слово Мохамеда. Однако Хоіей, который напомнилъ Каабу объ ихъ взаимной дружбѣ и клятвенно обязался Курайцамъ за себя и за своихъ друзей въ крайнемъ случаѣ запереться съ ними въ крѣпости, добился наконецъ того, что его впустили. Онъ настолько успѣлъ убѣдить соплеменниковъ въ опасности, которая имъ, какъ евреямъ, угрожала со стороны Мохамеда, а также и въ неизбѣжности побѣды, которую столь многочисленные союзники должны были одержать надъ меньшимъ числомъ мусульманъ, что Бену-Курайцы примкнули къ союзу. 10 тысячъ человекъ союзниковъ выступили въ походъ и думали неожиданно напасть на Медину. Но Мохамедъ былъ уже предупрежденъ однимъ измѣнникомъ. Не имѣя безразсудной отваги принять сраженіе въ открытомъ полѣ противъ превосходящихъ силъ противниковъ, онъ приказалъ окружить Медину глубокимъ ровомъ и возвести другія укрѣпленія для ея защиты, что было принято арабами за трусость, но на самомъ дѣлѣ доказывало только расчетливость и благоразуміе Мохамеда (февраль 627).

Арабы, привыкшіе по-рыцарски сражаться одинъ противъ одного, безуспѣшно потратили всѣ свои стрѣлы противъ окоповъ. Мохамеду удалось наконецъ поселить взаимное недовѣріе между главными союзниками, Курайшитами, Гатафанами и евреями. Онъ тайно отправилъ посла изъ рода Гатафана, сначала къ Курайцамъ, чтобъ уговорить ихъ отдѣлиться отъ союзниковъ. Посолъ увѣрялъ, будто послѣдніе ведутъ переговоры съ Мохамедомъ объ отдѣльномъ мирѣ; оставшіе же одни, Курайцы оказались-бы слишкомъ слабы для оказанія достаточнаго сопротивленія и вслѣдствіе своей близости подвергнулись-бы всѣмъ опасностямъ. Курайцы повѣрили обманщику и отказались принять участіе въ общемъ штурмѣ Медины, отчасти потому, что они не хотѣли сражаться въ субботу, отчасти же потому, что предварительно желали получить отъ своихъ союзниковъ заложниковъ, какъ гарантію вѣрности. Союзниковъ-же мохамедовскій посредникъ Руаймъ уже раньше извѣстилъ о намѣреніи Курайцевъ не выступать въ поле и выставилъ это признакомъ равнодушія къ общему дѣлу. Такъ какъ кромѣ того съ началомъ весны погода стала неблагоприятной, то союзники разошлись, ничего не успѣвъ сдѣлать.

Итакъ эта война началась счастливо для Мохамеда и была гибельна только для однихъ евреевъ, которымъ пришлось испытать на себѣ всю тяжесть его гнѣва. Уже черезъ день по отступленіи союзниковъ, Мохамедъ

медь, ссылаясь на мнимое откровеніе, выступилъ въ поле противъ Курайцевъ съ 3,000 воиновъ. Передъ этой войной онъ старался разжечь фанатизмъ своихъ приверженцевъ: „Кто послушенъ, тотъ пусть совершитъ свою молитву въ странѣ Курайцкой“. Слишкомъ слабые для боя въ открытомъ полѣ, евреи удалились въ свои крѣпостцы и тамъ окопались. Тогда Мохамедъ осадилъ ихъ съ 3-мя тысячами воиновъ; осада длилась 25 дней (февраль—мартъ 627 г.). Такъ какъ у Курайцевъ вышли всѣ съѣстные припасы, то они принуждены были подумать о сдачѣ. Они потребовали отъ Мохамеда, чтобы онъ поступилъ съ ними, какъ съ ихъ братьями, Надирцами, т. е., чтобы онъ позволилъ имъ удалиться съ женами, дѣтьми и съ частью ихъ имущества. Но мстительный пророкъ отвергъ эти предложенія и требовалъ безусловной сдачи Курайцевъ. Евреи собрались для совѣщанія и просили своего предводителя Каабъ-Ибнъ-Асада дать имъ совѣтъ, какъ поступить въ данномъ случаѣ. Тотъ сдѣлалъ имъ три предложенія: или перейти въ исламъ, или какъ истымъ zelотамъ (ревнителямъ), убить собственными руками женъ своихъ и дѣтей и затѣмъ сдѣлать отчаянную вылазку, или же, наконецъ, внезапно напасть на враговъ въ ночь на субботу, когда тѣ не могли ожидать этого. Курайцы не приняли ни одного изъ этихъ предложеній. Они не могли рѣшиться ни отречься отъ своей религіи, ни нарушить субботній день войной, ни пожертвовать дорогими имъ существами. „Въ такомъ случаѣ“ сказалъ Каабъ, „такъ какъ вы люди нерѣшительные, то сдайтесь“.

Но раньше чѣмъ исполнить послѣдній совѣтъ Кааба Ибнъ-Асада, Курайцы попросили Мохамеда прислать къ нимъ для переговоровъ Аусита Абу-Лулабу. Какъ прежній союзникъ, Абу Лулабу принималъ большое участіе въ ихъ судьбѣ. Мохамедъ исполнилъ эту просьбу. Когда дружественный Ауситъ вступилъ въ крѣпость, Курайцы вышли къ нему на встрѣчу съ громкими рыданіями и жалобами и заклинали его именемъ ихъ исконной дружбы и памятью тѣхъ битвъ, въ которыхъ они вмѣстѣ принимали участіе, сказать по правдѣ, пощадить-ли Мохамедъ по крайней мѣрѣ ихъ жизнь. Абу-Лулабу, сначала тронутый, но слишкомъ осторожный, чтобы высказать чтонибудь, провелъ пальцемъ по горлу и тѣмъ далъ понять, какая участь ожидаетъ осажденныхъ. Но скоро онъ въ этомъ раскаялся и уговорилъ ихъ сдаться безусловно. Когда вслѣдъ за тѣмъ Курайцы, по приказанію Мохамеда, были закованы въ цѣпи, Ауситы просили его пощадить ихъ. Мохамедъ, не хотѣвшій ни оказать милосердія, ни ссориться съ Ауситами, прибѣгъ къ коварной уловкѣ: онъ предоставилъ рѣшеніе главѣ Ауситовъ Сааду, который тогда сильно страдалъ отъ раны, полученной имъ при осадѣ Медины союзниками. Мохамедъ вѣрно рассчиталъ, что Саадъ, озлобленный противъ евреевъ за полученную имъ рану, не рѣшитъ

дѣла въ ихъ пользу. И дѣйствительно, рѣшеніе было довольно безчеловѣчное. Саадъ, игравшій въ данномъ случаѣ роль послѣдней инстанціи, вынесъ слѣдующій роковой приговоръ: „Я присуждаю всѣхъ мужчинъ къ смерти, всѣхъ женщинъ и дѣтей къ неволѣ, ихъ имущество назначаю въ добычу правовѣрнымъ“. Мохамедъ не преминулъ выставить этотъ приговоръ, какъ внушенный самимъ Богомъ, и приказалъ привести его въ исполненіе. Около 700 евреевъ, въ томъ числѣ ихъ начальники Каабъ и Хоіей, были казнены на мединской городской площади и брошены въ общую яму. Площадь вслѣдствіе этого стала съ тѣхъ поръ называться *базаромъ Курайцевъ*. Это гнусное и позорное дѣло было совершено во имя Бога. Стихъ Корана, относящійся къ этому событію гласитъ: „Богъ изгналъ изъ укрѣпленій тѣхъ изъ обладателей Писанія (евреевъ), которые были за-одно съ союзниками, и наполнилъ ихъ сердца ужасомъ. Часть изъ нихъ вы убили, часть взяли въ плѣнъ; ихъ землю, на которую въ прѣжде никогда не ступали, съ ихъ жилищами и имуществомъ, Онъ вамъ далъ въ наслѣдіе. Богъ всемогущъ“¹⁾.

Женщины были обмѣнены на оружіе и лошадей, а одну красивую дѣвушку, *Рихану*, Мохамедъ взялъ было себѣ въ наложницы; но она гордо отвергла его ласки. Только одинъ изъ всѣхъ Курайцевъ остался въ живыхъ. Хазраджитъ Табитъ, которому еврей-Забиръ Ибнъ-Бата во время раздоровъ между племенами Кайла спасъ жизнь и свободу, явился его заступникомъ передъ Мохамедомъ. Такъ какъ Табитъ оказалъ Мохамеду важныя услуги, то онъ согласился даровать жизнь Забирову и возвратитъ ему его семейство и имущество. Табитъ пріисполненный радости, поспѣшилъ къ престарѣлому Забирову, чтобы сообщить ему счастливый оборотъ его судьбы. „Я благодарю тебя“, сказалъ лежавшій еще въ оковахъ старецъ-еврей; „но скажи мнѣ, что случилось съ нашимъ предводителемъ Каабомъ“. — „Онъ умеръ“, отвѣтилъ Табитъ. А Убей-Ибнъ-Ахтабъ, князь еврейскій? „Онъ умеръ“. — А Азель-Ибнъ-Самухъ, неустрашимый воинъ? „Онъ умеръ“. „Въ такомъ случаѣ я не могу дольше жить, сказалъ Забиръ, и прошу тебя, мой другъ только одной милости—дай мнѣ умереть отъ твоей руки“. Онъ простеръ къ нему свою шею съ геройскимъ фанатизмомъ зелота и Табитъ убилъ его.

Черезъ годъ послѣ того очередь дошла до евреевъ области Хайбаръ, представлявшій собою союзъ маленькихъ еврейскихъ республикъ. Поводъ къ хайбарской войнѣ остался неизвѣстнымъ, но развѣ Мохамеду нужны были какіе либо поводы? Одинъ изъ хайбарскихъ предводителей, по имени Альюсаръ-Ибнъ-Ризамъ, старался устроить новую коалицію противъ Мохамеда и успѣлъ склонить къ войнѣ противъ него родъ Гатафанъ и еще

¹⁾ Коранъ Сура 33, 26 и слѣд.

какое-то другое арабское племя. Мохамедъ заманилъ Альюсара въ Медину, общая сдѣлать его княземъ всего Хайбара, а по пути далъ приказаніе убить его (конецъ 627 г.¹). Главной побудительной причиной войны противъ Хайбара было желаніе только что возвратившихся въ это время изъ безуспѣшнаго похода противъ Мекки жадныхъ до добычи мусульманъ воспользоваться имуществомъ хайбарскихъ евреевъ. Но война противъ Хайбара не была такъ легка и приняла размѣры обширнаго похода. Какъ уже было упомянуто, въ странѣ этой находился рядъ крѣпостей, приведенныхъ въ исправное состояніе и защищаемыхъ людьми, которые сами по себѣ могли считаться живыми крѣпостями. Изгнанные въ Хайбаръ Надирцы водушевили своихъ единоплеменниковъ къ мужественной оборонѣ. Арабскія племена Гатафая и Фазара обѣщали прійти на помощь. Душой хайбарцевъ былъ выселившійся Надирить, *Кинана Ибнъ-аль-Рабія*, (см. выше стр. 100), человѣкъ фанатической стойкости и львиного мужества, прозванный царемъ евреевъ. При немъ находился *Мархабъ*, исполинъ, химyarитскаго происхожденія, готовый отразить всякое нападеніе. Мохамедъ предъ началомъ войны обратился къ Богу съ молитвой о дарованіи ему побѣды надъ евреями Хайбара. Война, къ которой Мохамедъ призвалъ 14 тысячъ человѣкъ, продолжалась почти два мѣсяца (весною 628 г.). Одинъ еврейскій витязь *Саламъ-Ибнъ-Мишкамъ* совѣтовалъ не ждать нападенія, но большими массами пойти на встрѣчу врагу. Его совѣтъ однако-же не былъ принятъ, Хайбарцы роздробили свои боевые силы, распредѣливъ ихъ между разными крѣпостцами. Отъ этого война противъ Хайбара приняла тотъ-же характеръ, какой имѣли войны противъ другихъ еврейскихъ племенъ. Она тоже началась срубкой финиковыхъ пальмъ и обложеніемъ маленькихъ крѣпостей, которыя пали послѣ непродолжительнаго сопротивленія.

Самое продолжительное и самое мужественное сопротивленіе оказала крѣпость *Камусъ*, построенная на крутой скалѣ. Многочисленные приступы мохамеданъ были всѣ отражены евреями. Абу-Бекръ и Омаръ, два самыхъ храбрыхъ полководца Мохамеда, утратили свою воинскую славу подъ стѣнами Камуса. Мархабъ совершалъ чудеса храбрости, мстя за смерть своего брата Харита, павшаго въ одной изъ стычекъ. Когда Мохамедъ выслалъ противъ него своего третьяго полководца Али, еврейскій герой воскликнулъ: „Хайбару извѣстна моя храбрость; я витязь Мархабъ, хорошо вооруженный и испытанный въ борьбѣ!“ и вызвалъ Али на единоборство. Но часъ его пробилъ: онъ палъ отъ руки достойнаго противника. Послѣ многихъ усилій врагамъ удалось проникнуть въ крѣпость. Какъ

¹) De Perceval тамъ-же III, 159 слѣд. У Вейля объясненіе другое, тамъ-же 171 Прим. 255.

поступили они съ плѣнными—неизвѣстно. Кинана былъ взятъ въ плѣнъ и подвергнутъ пыткамъ для того, чтобы заставить его указать мѣсто, гдѣ скрыты сокровища. Но онъ вынесъ всѣ мученія и не проронилъ ни единого слова. Послѣ взятія Камуса, павшаго вслѣдствіе внезапнаго приступа, мужество покинуло еврейскихъ воиновъ и остальные крѣпости сдавались подъ условіемъ, что защитникамъ ихъ будетъ обезпеченъ свободный выходъ. Впослѣдствіи и земельныя угодья остались за ними, но они должны были выплачивать въ видѣ дани половину дохода съ нихъ. Движимое имущество было расхищено, и мохамеданскіе воины возвратились домой, нагруженные сокровищами евреевъ. Покорились также Фадакъ, Вадиль-Юра, Тайма; ихъ еврейскимъ обитателямъ, въ силу договора, позволено было остаться на ихъ прежнихъ мѣстахъ жительства. 628 годъ былъ вообще роковымъ для евреевъ: это годъ побѣды Мохамеда надъ хайбарскими евреями, годъ гибели послѣднихъ свободныхъ еврейскихъ племенъ и преслѣдованія императоромъ Иракліемъ палестинскихъ евреевъ, которые на короткое время снова взяли за оружіе. Мечъ, впервые поднятый Маккавеями для защиты своей религіи и потомъ оставленный ими въ наслѣдство зелотамъ, а этими, въ свою очередь, арабскимъ евреямъ, былъ исторгнутъ изъ рукъ послѣднихъ еврейскихъ героевъ Хайбара, и съ тѣхъ поръ евреи должны были обращаться къ другому оружію для защиты своей святыни.

Изъ хайбарскаго похода Мохамедъ привелъ съ собою двухъ красивыхъ еврейскихъ женщинъ, *Сафію*, дочь его смертельнаго врага Надирита Хоіея, кровь котораго онъ пролилъ въ Мединѣ, какъ палачь, и сестру Мархаба, прекрасную *Зайнабъ*, жену Саллама. Эта мужественная женщина придумала хитрость, чтобы отомстить убійцѣ своихъ единовѣрцевъ и родныхъ: она притворилась дружески къ нему расположенной, приняла его у себя и давала ему надежды на свою любовь. Ничего не подозревая, Мохамедъ однажды съѣлъ у нея кусокъ отравленной говядины, которою она угостила его и его приближенныхъ. Одинъ изъ нихъ умеръ; Мохамедъ-же, который выплюнулъ взятый имъ было въ ротъ кусокъ, показавшійся ему невкуснымъ, спасся, но онъ страдалъ отъ этого долгое время и еще въ часъ смерти ощущалъ послѣдствія отравленія. Когда Мохамедъ спросилъ Зайнабъ о причинѣ ея поступка, она хладнокровно отвѣтила: „Ты причинилъ моему народу невыразимыя страданія; я поэтому думала, что если ты только войнолюбивый тиранъ, то посредствомъ яда я доставлю моему народу спокойствіе; если-же ты пророкъ, то ты будешь предупрежденъ Богомъ и тебѣ не будетъ сдѣлано никакого вреда“. Мохамедъ велѣлъ ее казнить¹⁾. Тогда же Мохамедъ приказалъ своимъ войскамъ

¹⁾ Таковъ разсказъ большинства арабскихъ лѣтописцевъ.

употреблять доставшуюся имъ въ добычу кухонную посуду не раньше, какъ прокипятить ее въ водѣ. Оставшіеся въ живыхъ евреи все еще не теряли надежды освободиться отъ заклятаго врага. Они тайно интриговали противъ него и дѣйствовали за-одно съ недовольными арабами. Домъ еврея *Сувайлимъ* въ Мединѣ былъ сборнымъ пунктомъ недовольныхъ, которыхъ Мохамедъ и его фанатичные приверженцы называли лицемѣрами (мунафинунъ). Но вскорѣ это было обнаружено и домъ Сувайлима былъ преданъ пламени.

При извѣстїи о смерти Мохамеда евреи Аравїи испытали воплѣть законное чувство злорадства. Подобно многимъ другимъ, они полагали, что арабы излечатся отъ своей нелѣпой вѣры въ его высшее, одаренное безсмертїемъ существо. Но на самомъ дѣлѣ вышло совсѣмъ наоборотъ. Арабами овладѣлъ фанатизмъ, соединенный съ жаждой войны и завоеванїй, и дурныя стороны Корана, равно какъ заимствованныя изъ іуданзма истины, были ими усвоены, какъ непреложное слово Божїе. Іуданзмъ прїобрѣлъ въ исламѣ, который онъ возростилъ на своей груди, второго могущественнаго врага. Коранъ сдѣлался основной книгой вѣры для значительной части человѣчества въ трехъ частяхъ свѣта, и такъ какъ онъ исполненъ изреченїй, враждебныхъ дѣтямъ Израїля, то онъ и воспиталъ мохамеданскїе народы въ ненависти къ нимъ. Фанатизмъ второго халифа *Омара*, этой дикой, энергической натуры, былъ такъ великъ, что онъ нарушилъ договоръ, заключенный Мохамедомъ съ евреями Хайбара и Вадиль-Коры, и изгналъ ихъ изъ ихъ земли, равно какъ и христіанъ изъ Наджрана, для того, чтобы священная почва Аравїи не осквернялась евреями и христіанами. Земли евреевъ Омаръ раздѣлилъ между мохамеданскими воинами, а изгнаннымъ евреямъ—что было еще довольно справедливо—назначилъ полосу земли у города Куфы, на Евфратѣ (640¹). Но такъ какъ въ исторїи нѣтъ зла безъ какихъ-нибудь благодѣтельныхъ послѣдствїй, то и господство ислама способствовало поднятїю іуданзма изъ глубины его паденїя.

¹) Abulfedae Annales ed. Adler. I, 135; Табарї у Вейля, Geschichte der Chalifen I, 56.

Время Гаоновъ.

ГЛАВА V.

Первое столѣтіе гаоновъ.

Завоеванія ислама. Іерусалимъ. Нетерпимость Омара. Омаровъ союзъ. Еврейскій отзывъ о господствѣ ислама. Счастливое положеніе вавилонскихъ евреевъ. Князь изгнанія Востанаи и дочь персидскаго царя Дара. Глава школы Р. Исаакъ и халифъ Али. Санъ Гаона. Реформа бракоразводныхъ законовъ. Эксилархатъ и Гаонатъ. Празднества въ честь эксиларха, высшія школы и ихъ коллегіи. Общинное устройство. Отлученіе. Связь между разсѣянными евреями. Стѣсненное положеніе Вестъ-готско-испанскихъ евреевъ. Соборы и законы. Архіепископъ Эліанъ Толедскій и евреи. Попытка заговора. Евреи, осужденные на крѣпостное состояніе, вслѣдствіе побѣды ислама, приобрѣтаютъ свободу и почетное положеніе

640 (658) — 760.

Не прошло и десяти лѣтъ послѣ смерти Мохамеда, какъ лучшія земли сѣверной Аравіи и сѣверо-восточной Африки уже принадлежали дѣтямъ пустыни, которые съ мечомъ въ одной рукѣ, съ Кораномъ въ другой, ринулись за предѣлы Аравіи съ кликомъ: „Нѣтъ Бога, кромѣ Бога, и Мохамедъ—его пророкъ“. Хотя во главѣ арабскихъ завоевателей и не было вождя, который увлекъ бы всѣхъ за собою и заставилъ склониться передъ своею волей, однако они покоряли своей власти земли еще съ ббльшей быстротой, тѣмъ фаланги Александра Македонскаго. Старчески-дряхлое раздираемое внутренними смутами персидское государство пало подъ первыми ударами, а византійскія провинціи, Палестина, Сирія и Египеть, населеніе которыхъ питало весьма мало сочувствія къ погрязшему въ интригахъ константинопольскому двору, даже не защищались противъ арабовъ. Медина, оазисъ великой пустыни, мѣстечко до сихъ поръ неизвѣстное народамъ, сдѣлалось, какъ нѣкогда Римъ, законодательницей для миллионовъ людей. Завоеваннымъ, разноязычнымъ племенамъ оставалось или признать Мохамеда пророкомъ и перейти въ исламъ, или платить дань. Едва прошло десять лѣтъ съ тѣхъ поръ, какъ императоръ Ираклій отвоевалъ Палестину у персовъ, какъ эта страна снова была потеряна для Византійской Имперіи. Евреи и Самаритяне охотно помогали арабамъ, лишь-бы только освободиться отъ тяжелаго ига коварной Византіи. Одинъ еврей предалъ въ руки мусульманъ сильно-укрѣпленную Кесарею, столицу страны, въ которой, какъ говорятъ, находилось 700,000 человѣкъ, способныхъ носить оружіе, и въ томъ числѣ 20,000 евреевъ. Онъ указалъ имъ подземный ходъ, по кото-

рому осаждавшіе проникли въ городъ. Палъ и священный городъ передъ мусульманскимъ оружіемъ, послѣ непродолжительной осады. Второй преемникъ Мохамеда, халифъ Омаръ, занялъ Іерусалимъ (около 638) и заложилъ мечеть на развалинахъ древняго храма. Говорятъ, что епископъ Софроній, который передалъ Омару ключи отъ Іерусалима и котораго испытанныя имъ превратности судьбы не успѣли образумить, поставилъ между прочими условіями капитуляціи то, чтобы для евреевъ осталось въ полной силѣ запрещеніе селиться въ священномъ городѣ. Іерусалимъ и для мусульманъ сталъ мѣстомъ почитанія и поклоненія и былъ названъ ими священнымъ (Алрудсѣ). Но для родныхъ дѣтей своихъ онъ долженъ былъ по прежнему остаться недоступнымъ. Говорятъ что Омаръ изгналъ евреевъ вмѣстѣ съ христіанами изъ Тиверіады, и этимъ положилъ конецъ просвѣтительной дѣятельности находившейся здѣсь академіи. При слѣдующихъ халифахъ однако, евреямъ было опять позволено тамъ селиться¹⁾.

Такимъ образомъ мы видимъ, что только-что народившійся исламъ отличался также нетерпимостью, какъ и христіанство. Изгоняя евреевъ изъ Хайбара, христіанъ изъ Наджрана, Омаръ въ то-же самое время снабжалъ своихъ полководцевъ, посылаемыхъ для завоеваній, инструкціями, какъ имъ обходиться съ евреями и христіанами. Инструкціи эти носятъ названіе: „Омаровъ Заветъ“, потому что ихъ происхожденіе приписывается этому халифу; онѣ содержатъ различныя ограниченія, направленныя противъ обонхъ „народовъ Писанія“ (евреевъ и христіанъ). Имъ запрещается строить новыя синагоги и церкви и возобновлять тѣ изъ нихъ, которыя пришли въ ветхость; въ синагогахъ и церквяхъ позволяется имъ пѣть только въ полъ-голоса; запрещается также громкое отпѣваніе умершихъ. Имъ вмѣняется въ обязанность не удерживать своихъ единовѣрцевъ отъ принятія ислама и встрѣчать мусульманъ съ почтеніемъ. Они лишались права занимать общественныя должности и судить мусульманъ. Имъ запрещалось ѣздить верхомъ и они должны были носить особую одежду для того, чтобы ихъ при первомъ взглядѣ можно было отличить отъ мусульманъ²⁾). Евреямъ и христіанамъ запрещено было носить кольца съ печатью, которыя служили знакомъ особаго почета. Въ то время, какъ махомедане были свободны отъ податей и должны были платить только небольшой налогъ въ пользу бѣдныхъ, евреи и христіане обязаны были вносить подати подушную (джиза) и поземельную (хараджъ). Несмотря на это, евреи чувствовали себя въ вновь образовавшемся мусульманскомъ государствѣ свободнѣе, чѣмъ въ христіанскихъ земляхъ. Ограничительные омаровы

¹⁾ Пилигримъ Вилибальдъ сообщаетъ въ 765 г.: *ibi (Tiberiadae) sunt multae ecclesiae et sinagogae Judaeorum*; у Робинсона, *Palaestina* II. 522.

²⁾ D'Ohsson, *Histoire des Mongols* III. p. 274; Вейль: *Халифы* II. 353 и сл.

законы при самомъ Омарѣ не были приводимы въ исполненіе. Фанатичные мусульмане ограничивали евреевъ въ правахъ только, какъ послѣдователей другой религіи, но не презирали ихъ какъ людей и гражданъ, и даже выказывали глубокое уваженіе къ тѣмъ евреямъ, которые выдавались своими умственными и нравственными достоинствами. Первые мусульмане помнили еще евреевъ, какъ людей себѣ равныхъ, уважали ихъ, какъ друзей и союзниковъ, и чувствовали къ нимъ извѣстную симпатію даже послѣ того, какъ стали съ ними во враждебныя отношенія. Азіатскіе и египетскіе евреи привѣтствовали поэтому мохамеданъ, какъ освободителей отъ христіанскаго ига. Мистическая легенда, относящаяся къ первымъ временамъ ислама, ясно выражаетъ радость по поводу побѣды ислама. Она влагаетъ мысли евреевъ въ уста ангелу Мататорону. Симсону-бенъ-Юхай, который считался мужемъ тайнъ, напередъ возвѣщается возникновеніе ислама и онъ плачетъ объ этомъ въ слѣдующей молитвѣ: „Развѣ намъ не довольно царства злого Эдома (римско-христіанскаго государства), что еще возстаютъ царство Измаила“. Мататоронъ ему отвѣчаетъ: „Не бойся, сынъ человѣческій! Богъ возстановляетъ царство Измаила, чтобъ освободить васъ отъ злаго Эдома. Онъ даетъ имъ пророка, покорить имъ земли, сильная ненависть будетъ существовать между ними и дѣтьми Исава (христіанами)¹⁾. Таковы были чувства евреевъ при завоеваніяхъ мусульманъ.

Значительной степени свободы достигли евреи въ прежней области древней Вавилоніи (называвшейся у арабовъ Иракъ), когда она была покорена мусульманами, при походахъ арабовъ противъ послѣднихъ персидскихъ царей, евреи и несторіанскіе христіане оказывали имъ многократную помощь, потому что отъ послѣднихъ сассанидскихъ государей они терпѣли одни только притѣсненія и преслѣдованія. Евреи и халдейскіе христіане составляли коренное населеніе страны по нижнему теченію Евфрата и Тигра, и ихъ помощь была такъ полезна арабамъ, что самъ фанатическій халифъ Омаръ даровалъ имъ за это награды и привилегіи. Глава халдейской церкви Іесуіабу, носившій титулъ патріарха или католикоса, получилъ отъ Омара хартію, предоставлявшую ему нѣкоторые вольности, и былъ облеченъ властью не только церковною, но и политической, надъ всѣми халдейскими общинами въ Иракѣ. Несторіанскій католикосъ чинилъ судъ надъ всѣми христіанами своей епархіи и собиралъ съ нихъ подати, которыя они должны были платить мусульманскому правительству. Совершенно такое же положеніе, безъ сомнѣнія, вслѣдствіе вышеупомянутыхъ услугъ, приобрѣлъ потомокъ изгнанныхъ князей изъ дома *Давида*, по имени *Бостанаи*²⁾, котораго мохамеданскіе полководцы признали главою евреевъ. Омаръ такъ

¹⁾ Nistarot di R. Simcon Ben-Jochai (составлено въ 750 г.) Ср. примѣч. 16.

²⁾ Ср. Примѣч. 11.

сильно былъ расположенъ къ Востанай, что далъ ему въ жены дочь персидскаго царя Хозру, по имени *Дара*, которая вмѣстѣ съ своими сестрами, попала въ плѣнь¹⁾ (642 г.) Своеобразная превратность судьбы! Потомокъ рода, гордившагося своимъ происхожденіемъ изъ дома Давида, женится на принцессѣ, предки которой доводили свою генеалогію до Дарія, основателя персидскаго царскаго рода!

Востанай такимъ образомъ былъ первый экилархъ, поставленный мохамеданскимъ правительствомъ въ качествѣ вассала. Подобно Несторіанскому католикосу, Решъ-Галута былъ облеченъ политическими и судейскими правами и всѣ евреи вавилонской области образовали подъ его властью особую общину. Востанай получилъ также въ видѣ исключенія, право имѣть кольцо съ печатью (гушпанка), которою онъ могъ придавать своимъ документамъ и приказаніямъ официальный характеръ. На печати было изображеніе мухи, очевидно указывавшее на одно событіе, имѣвшее вліяніе на судьбу Востанай.

Востанай, сынъ экиларха Ханиная, вѣроятно, пользовался немалымъ значеніемъ, такъ какъ о немъ сложилась особая легенда, возвеличивающая его, начиная съ самаго дня его рожденія. Преданіе гласитъ такъ: Одинъ царь велѣлъ истребить весь родъ экиларховъ изъ дома Давидова. Но въ сновидѣніи онъ былъ предостереженъ за свой святотатственный поступокъ, а именно такимъ образомъ: Когда онъ намѣревался во снѣ срубить всѣ деревья увеселительнаго сада (бостанъ), до малѣйшихъ вѣточекъ, ему явился почтеннаго вида старецъ, вырвалъ у него разрушительное орудіе и бросилъ его ему въ лобъ съ такой силой, что лицо и борода царя были залиты кровью. Обезсиленный болью и проникнутый благоговѣніемъ къ старцу, царь сталъ умолять его о пощадѣ и сбѣжалъ ему ухаживать за нѣжнымъ побѣгомъ, который былъ пощажень топоромъ, чтобъ изъ него выросло широколиственное дерево. Страшное сновидѣніе испугало царя, а когда онъ проснулся, то кровавые слѣды на его ложѣ убѣдили его въ томъ, что сонъ этотъ—не пустой призракъ, но что въ немъ скрытъ глубокій смыслъ. Желая узнать значеніе сна, онъ обратился къ свотолкователю-еврею. То былъ старикъ, дочь котораго была за-мужемъ за однимъ изъ членовъ дома экиларховъ; онъ связалъ сонъ царя съ истребленіемъ рода экиларховъ и съ плодомъ, находившимся еще въ чревѣ его дочери. Царь, повѣривъ такому толкованію, приказалъ окружить заботливымъ уходомъ вдову, которая, по догадкамъ, носила въ своемъ чревѣ послѣдняго представителя рода экиларховъ. Вдова дѣйствительно родила сына, которому, по имени увеселительнаго сада, явившагося царю въ сновидѣніи, было дано имя Востанай. Всѣ евреи, и близкіе, и дальніе, заботились о

¹⁾ Ср. Примѣч. 11.

воспитаніи молодого Востанаи и возлагали на него всѣ свои надежды и онъ оправдалъ ихъ ожиданія. Онъ отличался ученостью, глубокимъ умомъ и полнымъ такта поведеніемъ, вообще показалъ себя достойнымъ высокаго положенія. Когда царь однажды пожелалъ видѣть подроставшаго юношу, послѣдній выказалъ умъ и благовоспитанность: во время этого свиданія муха такъ сильно укусила его, что показала кровь; но пзъ благоговѣнія передъ особой царя юноша не сдѣлалъ ни малѣйшаго движенія, чтобы согнать несносную кровопійцу. Царь очень хвалилъ его за такое самообладаніе, осыпалъ подарками, назначилъ эксилархомъ и предоставилъ ему право избирать судей и начальниковъ. Въ память же мухи, которая оказалась ему столь полезной, Востанаи сдѣлалъ ея изображеніе гербомъ эксилархата. Арабскіе халифы утвердили Бастанаи въ санѣ эксиларха, и четвертый халифъ, которому онъ разъ вышелъ на встрѣчу съ Св. Писаніемъ въ рукахъ, узнавъ, что несмотря на свои тридцать пять лѣтъ онъ еще холостъ, далъ ему въ жены прекрасную царевну Дару¹⁾. Для большей правдоподобности легендѣ были приданы нѣкоторыя историческія черты.

Еврейско-вавилонская община, черезъ Востанаи опять пріобрѣтшая значеніе, получила устоячивость и еще увеличилась при четвертомъ халифѣ Али, сподвижникъ и шуринъ Мохамеда, герофъ Хайбара. Омаръ погибъ отъ руки убійцы (644); его наслѣдникъ Османъ палъ жертвою большаго мятежа (655); Али заговорщиками былъ провозглашенъ халифомъ, причемъ ему пришлось бороться съ многочисленными и ожесточенными врагами. Имперія ислама распалась на два лагеря: одни были за Али, избравшаго своею резиденціею вновь построенный городъ Куфа, другіе— за Моавію, родственника убитаго халифа Османа. Вавилонскіе евреи и несторіанскіе христіане стали на сторону Али и оказывали ему содѣйствіе.

За помощь, оказанную полководцамъ Али при осадѣ Мосула, Мармесь былъ признанъ католикосомъ. Еврей *Абдалла Ибнъ-Саба*, горячій приверженецъ Али, утверждалъ, что одному Али подобаешь наслѣдовать халифатъ и что божественный духъ Мохамеда снизошелъ на него такъ же, какъ духъ Моисея на Иисуса Навина. При овладѣніи со стороны Али городомъ Фирузъ-Шабуръ или Анбаръ, говорятъ, собралось туда 90 тысячъ евреевъ съ президентомъ академіи *Маръ-Исаакомъ* во главѣ, для изъявленія вѣрно-подданническихъ чувствъ халифу, поддерживаемому слабо собственными подданными (ок. 658 г.). Несчастный Али очень дорожилъ этимъ выраженіемъ вѣрности и, по всей вѣроятности, надѣлялъ привиллегіями какъ главу еврейской академіи, такъ и халдейскаго католикоса. Съ этихъ поръ и по этому поводу и установился вѣроятно обычай,

¹⁾ См. Прим. 11.

по которому глава сурской академіи считался въ извѣстномъ санѣ и носилъ титулъ *Гаона* (сановника¹).

Съ гаонатомъ были сопряжены извѣстныя права, на которыя даже самый высокопоставленный въ политическомъ отношеніи эксилархъ не смѣлъ посягать. Вслѣдствіе этого между ними двумя, съ самаго начала соперничавшими учреждениями—эксилархатомъ и гаонатомъ, установились отношенія, нерѣдко подававшія поводъ къ взаимнымъ пререканіямъ. Поэтому съ Бостаная и Маръ-Исаака, признанныхъ халифами іудейскими сановниками, начинается новый періодъ въ еврейской исторіи — *эпоха гаоновъ*.

Былъ ли еще живъ Бостанай въ то время, когда вавилонскіе евреи присягнули Али, и какъ онъ отнесся къ этому событію, неизвѣстно. Про него только рассказываютъ, что онъ былъ человѣкъ набожный и что былъ погребенъ въ Пумбадитѣ, гдѣ его могила еще долго была у евреевъ предметомъ глубокаго почитанія²).

Послѣ его смерти въ его семьѣ произошелъ разладъ, бросающій неблагоприятный свѣтъ на его сыновей. Дѣло въ томъ, что у Бостаная было нѣсколько сыновей отъ *разныхъ женъ*, и между ними одинъ отъ персидской царевны Дары. Этотъ послѣдній, въ жилахъ котораго текла царская кровь, былъ, повидному, любимцемъ отца и, быть можетъ, предназначался въ преемники его сана. Это возбуждало зависть въ его братьяхъ отъ матерей-евреекъ, смотрѣвшихъ на него, какъ на раба т. е. какъ на родившагося отъ нееврейки-плѣнницы. Такое лицо, по талмудическому праву, въ самомъ дѣлѣ считалось лицомъ несвободнымъ до представленія доказательства того, что оно само или мать отпущены на волю по формальному акту.

Но такого акта у Бостаная не оказалось. Поэтому братья задумали сына царевны, своего родного брата, продать въ рабство. Какъ ни возмутительно было такое отношеніе къ кровному родственнику, но оно все таки одобрялось и поддерживалось нѣкоторыми членами, вѣроятно, пумбадитской академіи, отчасти вслѣдствіе религіознаго формализма, отчасти изъ желанія угодить законному сыну Бостаная. Другіе же законовѣды считали въ высшей степени невѣроятнымъ, чтобъ Бостанай, человѣкъ столь благочестивый, женился на Дарѣ, не позаботившись предварительно о представленіи ей свободы съ соблюденіемъ всѣхъ формальностей и о возведеніи ея до степени равноправной прозелитки. Для охраненія же Дары и ея сына отъ униженія, главный судья Ханнаи поспѣшилъ доставить имъ отъ

¹) Титулъ „Гаонъ“, по мнѣнію Рапопорта (Kerem Chemed, IV, 225). арабскаго или персидскаго происхожденія. Гаркави опровергаетъ это предположеніе.

²) Веніаминъ изъ Тудела Iteneagium, близъ города Пумбадиты.

суда документъ о свободномъ состояніи. Этимъ путемъ злоумышленіе братьевъ было уничтожено, но на сынѣ Дары все-таки тяготѣло пятно незаконнаго происхожденія. И его потомки до позднѣйшаго времени не признавались членами эксиларшаго дома Востанаи.

Имя того изъ сыновей Востанаи, который наслѣдовалъ ему въ эксиларшемъ достоинствѣ, неизвѣстно. Повидному, между братьями возникла борьба изъ-за власти, и одинъ изъ нихъ, благодаря подкупу, противозаконно былъ утвержденъ въ санѣ эксиларха однимъ изъ корыстолюбивыхъ намѣстниковъ, пребывавшихъ въ Куфѣ, недалеко отъ Суры.

Между главами академій и наслѣдниками Востанаи также происходили столкновенія, и послѣдніе для охраненія своего вліянія вынуждены были произвольно вторгаться во внутреннюю жизнь обѣихъ высшихъ школъ въ Сурѣ и Пумбадитѣ. Преемники Востанаи самовольно низлагали предсѣдателей обѣихъ академій, назначая на ихъ мѣсто своихъ приверженцевъ. Этимъ преемники Востанаи навлекли на себя злобу со стороны духовныхъ вождей народа. И еще много лѣтъ спустя одинъ изъ авторитетовъ еврейства съелъ нужнымъ сдѣлать слѣдующую оговорку: „я, правда, происхожу отъ эксиларшей фамиліи, но не отъ сыновей Востанаи, которые отличались высокоуміемъ и позволяли себѣ незаконныя притѣсненія“. Страстная борьба между домомъ Али и Омаядами изъ-за халифата повторялась въ миниатюрныхъ размѣрахъ и въ іудейскомъ Вавилонѣ. Поэтому, полстолѣтіе, протекшее отъ Востанаи и возникновенія гаоната до эксиларха *Хасдаи* (около 670—730), представляетъ собою темный періодъ въ исторіи евреевъ. Изъ числа функціонировавшихъ въ это время гаоновъ и академическихъ президентовъ, намъ также извѣстны лишь немногіе и то не въ хронологическомъ порядкѣ. Послѣ *Маръ-Исаака*, вѣроятно, перваго гаона суранской школы, занималъ этотъ постъ *Р. Гунаи* одновременно съ *Маръ-Раба* въ Пумбадитѣ (670—680¹⁾). Эти два представителя академій издали важное постановленіе относительно развода, отмѣнявшее одинъ изъ относящихся къ нему талмудическихъ законовъ. По Талмуду, жена лишь въ рѣдкихъ случаяхъ могла требовать развода, а именно: когда мужъ одержимъ отвратительною болѣзью или занимается отвратительнымъ ремесломъ. Даже въ томъ случаѣ, когда жена чувствовала непреодолимое отвращеніе къ мужу, она тѣмъ не менѣе обязана была оставаться у него и исполнять свои обязанности, въ противномъ случаѣ ей грозила потеря правъ по брачной записи и даже приданнаго. Во времена сабуреевъ этотъ суровый законъ былъ нѣсколько смягченъ въ томъ отношеніи, что если жена не могла, по истеченіи одного года, преодолѣть своего отвращенія къ мужу, то судъ допускалъ, конечно, разводъ, принуждая къ тому мужа, но жена лишалась

¹⁾ Ср. *Sepher ha-Iltur* I. 59 v.

за то своего имущества. Последнее обстоятельство дѣлало это послабленіе фиктивнымъ. Благодаря господству ислама положеніе вещей измѣнилось. Такъ какъ Коранъ немного улучшилъ положеніе женщины, которой дозволено было требовать развода, то недовольныя жены стали обращаться къ мохамеданскому суду и получали желанный разводъ безъ потери имущества. Вотъ насколько въ весьма короткое время возрѣнія господствующаго племени оказали свое вліяніе на евреевъ. Вслѣдствіе этого, *Р. Гунай* и *Маръ-Раба* рѣшились провести полную реформу въ законоположеніяхъ о разводѣ. Они совершенно отмѣнили талмудическій законъ, дозволивъ женѣ требовать развода, не подвергая себя никакому ущербу въ принадлежащемъ ей имуществѣ. Такимъ образомъ законъ установилъ полное равенство между мужемъ и женою.

Преемниками этихъ представителей школъ были въ Сурѣ *Маръ-Шешна* бенъ-Тахлифа, официально именовавшій себя *Машершя*, а въ Пумбадитѣ—*Маръ-Бусаи* или *Бостанаи* (680—689); о нихъ извѣстно только то, что многія иностранныя общины обращались къ Шешнѣ за разрѣшеніемъ спорныхъ вопросовъ. Запросы были такъ просты, что гаонъ въ отвѣтъ ограничивался приведеніемъ рѣшенія изъ самаго Талмуда. Этотъ фактъ доказываетъ, что въ седьмомъ вѣкѣ евреи еще мало знали и изучали Талмудъ. Языкъ, на которомъ излагались мнѣнія Маръ-Шешны, есть языкъ Талмуда. Его преемникомъ въ суранскомъ гаонатѣ былъ *Маръ-Ханинаи* изъ Негаръ-Пакоръ (689—697), а товарищемъ послѣдняго въ Пумбадитѣ былъ *Гунаи-Мари бенъ-Иосифъ* (689—около 700), о которыхъ ровно ничего неизвѣстно. Столь же мало извѣстно объ ихъ преемникахъ въ Пумбадитѣ: *Нагилаъ Галеви* изъ Нареса (695—715), *Р. Хія* изъ Мезены и *Маръ-Рабыя* (700—719¹). Въ это время эксилархомъ былъ Хасдаи, вѣроятно внукъ или правнукъ Бостанаи, о которомъ извѣстно только, что у него было два сына, впервые носившіе имена библейскихъ царей. Одного звали Соломономъ, а другого—Давидомъ²), который былъ отцомъ основателя караимской секты. Эксилархъ Хасдаи, должно быть, жилъ съ представителями обѣихъ школъ въ добромъ согласіи, такъ какъ историческія свѣдѣнія о преемствѣ за это время менѣе сбивчивы. Тогда, вѣроятно, уже выяснились взаимныя отношенія трехъ представителей іудейско-вавилонскихъ общинъ (начало восьмого столѣтія).

Эти общины, составлявшія по вѣншему виду нѣчто въ родѣ государства, имѣли своеобразное раздѣленіе и устройство. Въ то время, какъ несторіанскій патріархатъ, тоже бывшій представителемъ религіозныхъ и по-

¹) Посланіе Шериры, стр. 39; срав. Frankel's Monatschrift, годъ 1857, стр. 336 и слѣд., 381 и слѣд. и синхронистическую таблицу.

²) Срав. примѣч. 12.

литическихъ интересовъ, имѣлъ только одного главу—*католикоса*, которому подчинены были остальные епископы, въ іудейской Вавилоніи управлявшій дѣлами эксилархъ раздѣлялъ власть съ гаономъ, представляя собою совокупность общинъ. Князь изгнанія (Resch-Galuta) представлялъ собою *политическій* элементъ. Онъ служилъ представителемъ вавилонскаго еврейства предъ халифами и намѣстниками, собиралъ подати съ отдѣльныхъ общинъ и доставлялъ ихъ въ государственную казну. Эксилархи жили съ княжеской пышностью, носили дорогія одежды, ѣздили въ парадныхъ каретахъ, имѣли фореиторовъ, и своего рода лейбъ-гвардію и вообще пользовались княжескимъ почетомъ¹⁾. Представителями же *религіознаго* единства іудеевъ были двое гаоновъ. Они излагали Талмудъ, примѣняя его къ жизни, издавали новые законы и постановленія, заботились объ ихъ исполненіи и подвергали наказаніямъ ихъ нарушителей. *Судебную* власть эксилархъ дѣлялъ съ гаономъ Суры и съ главою пумбадитской академіи. Замѣчательно то, что въ то время почти всѣ въроисповѣданія обнаруживали стремленіе стать на политическую почву и соединить духовную власть со свѣтской. Римско-католическое христіанство, или латинская церковь, старалась создать себѣ политическій центръ въ Италіи. Халифатъ, бывшій первоначально духовнымъ саномъ, получивъ свѣтскую власть, не хотѣлъ однакожь разстаться съ *имамомъ*, т. е. съ духовной властью. Халдейскій патріархатъ или восточная церковь и іудейство также не желали оставаться безъ политической власти и стремились, хотя бы въ ограниченныхъ размѣрахъ и въ зависимости отъ халифата, соединить эту власть съ духовною.

Отношенія эксиларха къ главамъ академій сложились такимъ образомъ, что первому принадлежало право назначенія послѣднихъ, но только съ согласія академическаго совѣта. Но одинъ глава суранской школы имѣлъ право рядомъ со старымъ титуломъ Ренъ-Метибта носить титулъ гаона; предсѣдатель же пумбадитской школы официально титула гаона не имѣлъ. Вообще гаонъ суранской школы рядомъ съ этой послѣдней пользовался преимуществами предъ своимъ товарищемъ, представителемъ пумбадитской школы, благодаря отчасти воспоминаніямъ о великихъ основателяхъ суранской школы: Раба и Р. Аши, отчасти же—близости къ Куфѣ, столицѣ Ирака и мохамеданскаго востока. Представитель суранской школы въ торжественныхъ случаяхъ сидѣлъ по правую руку эксиларха, пользовался повсюду преимуществомъ, съ извѣстныхъ доходовъ получалъ двѣ трети въ пользу своей школы и заступалъ мѣсто эксиларха, когда этотъ постъ оставался вакантнымъ. Одно время даже въ предсѣдатели пумбадитской школы исключительно избирались члены суранской коллегіи, такъ что эта ака-

¹⁾ Срав. прим. 11.

демія не имѣла права пополнять себя изъ своей же среды. Тутъ была та же іерархическая лѣстница, какъ и въ несторіанской церкви, гдѣ каскарскій епископъ, хотя и подчиненный католику, стоялъ однако выше всѣхъ остальныхъ епископовъ страны.

Такъ какъ эксилархъ, благодаря дарованной ему первыми халифами привилегіи, пользовался княжескимъ почетомъ, то онъ вступалъ въ свой санъ съ извѣстной торжественностью и пышностью. Хотя санъ эксиларха былъ наследственный въ домѣ Востанаи, однакожъ, для назначенія новаго эксиларха необходимо было согласіе обѣихъ академій. Мало по малу выработался и церемоніаль для *изъявленія эксиларху вѣрноподданническихъ чувствъ*¹⁾. Сановники обѣихъ академій вмѣстѣ съ членами своей коллегіи и знаменитѣйшими лицами страны отправлялись въ резиденцію будущаго эксиларха, который, вѣроятно, имѣлъ въ некоторое время свое мѣстопробываніе въ Сурѣ. Тамъ въ большомъ и красиво убранномъ помѣщеніи устраивались почетныя мѣста для князя и для обѣихъ представителей высшихъ школъ. Сурскій гаонъ обыкновенно обращался съ рѣчью къ новому эксиларху, указывая ему на обязанности, сопряженныя съ его высокимъ саномъ и предостерегая его отъ надменнаго обращенія со своими братьями. Въ одинъ изъ четверговъ происходило въ синагогѣ настоящее возведеніе его въ санъ. Оно состояло въ томъ, что оба сановника, положивши ему руки на голову, при звукѣ трубъ провозглашали: „Да здравствуетъ нашъ господинъ, князь такой-то, князь всѣхъ плѣнниковъ!“ Народъ, обыкновенно въ большомъ числѣ стекавшійся по этому случаю, шумно присоединялся къ этому возгласу. Послѣ церемоніи всѣ присутствующіе провожали новаго эксиларха изъ синагоги въ его домъ, и со всѣхъ сторонъ подносили ему дары въ знакъ вѣрноподданничества.

Въ слѣдующую засимъ субботу совершали торжественное богослуженіе въ присутствіи новоизбраннаго князя. Для него собственно устраивалась трибуна, на подобіе башни или колонны, устланная драгоценными матеріями, дабы онъ возсѣдалъ на возвышенномъ и отдѣленномъ отъ народа мѣстѣ какъ цари изъ дома Давида во храмѣ. Въ сопровожденіи многочисленной и знатной свиты отправлялся онъ на богослуженіе въ синагогу, гдѣ канторъ, чередуясь съ многочисленнымъ хоромъ, возносилъ молитвы ко Всевышнему. Тутъ прежде всѣхъ всходилъ на трибуну глава сурскаго гаоната и, приблизясь къ эксиларху, преклонялъ предъ нимъ колѣна и садился по его правую руку. Ту же процедуру продѣлывалъ его пумбадитскій коллега и садился по лѣвую сторону эксиларха.

¹⁾ Подробно описано въ Schebet Jehuda Ибнъ-Верга № 42 изъ стариннаго гаонскаго Responsum и отъ имени Натана Вавилонскаго въ Іоханинъ; ерав. прим. 13, а также Revue des Et. j. VIII, 125.

Во время чтенія изъ книги закона (Пятикнижія), подносили князю свитокъ Торы, что считалось особенной привиллегіей царствующиѣхъ лицъ. Ему предоставляли также преимущество открывать рядъ чтеній изъ Пятикнижія, каковымъ преимуществомъ пользуются одни лишь потомки первосвященника Аарона. Президентъ сурской высшей школы служилъ ему, въ знакъ уваженія, переводчикомъ (метургеманъ) для прочитаннаго отрывка. Послѣ чтенія изъ свитка законовъ эксилархъ обыкновенно произносилъ какую нибудь проповѣдь изъ галахи и гагады. Если-же онъ не былъ ученымъ, то могъ передавать эту обязанность сурскому гаону. Въ заключительной молитвѣ о возвеличеніи имени Бога (Kadisch, gloria) упоминалось имя эксиларха: „да совершится это при жизни князя“. Затѣмъ слѣдовало особое благословеніе князю, главамъ академіи и ихъ членамъ (Jekum Purkan); съ почетомъ упоминались также имена странъ, городовъ и лицъ, близкихъ и дальнихъ, заявившихъ свое сочувствіе къ высшимъ школамъ своими пожертвованіями. Эта своеобразная церемонія заканчивалась торжественнымъ шествіемъ изъ синагоги въ домъ или дворецъ князя и тамъ давался блестящій обѣдъ сановникамъ, знатымъ особамъ, а также правительственнымъ должностнымъ лицамъ.

Разъ въ году, на третьей недѣлѣ послѣ праздника Куцей, происходило у князя нѣчто въ родѣ съѣзда. Главы школъ со своими коллегіями, представители общинъ и много другого народу съѣзжались къ нему въ Суру, вѣроятно, съ подарками въ знакъ преданности. Въ субботу опять устраивался тотъ же церемоніаль, какъ при назначеніи. Кромѣ того, на этомъ съѣздѣ, носившемъ названіе *Великаго собранія* (Kallah Rabati) или *праздника эксиларха* (Rigle di Resch Galuta) произносились также рѣчи научнаго содержанія¹⁾. Доходы на содержаніе своего дома и поддержаніе своего достоинства князь получалъ отчасти съ извѣстныхъ областей и городовъ, а отчасти отъ экстраординарныхъ поступленій. Округа *Нагарованъ* (къ востоку отъ Тигра), *Фарсистанъ* и *Холванъ*, насколько они въ судебномъ отношеніи подвѣдомственны были князю, доставляли ему, даже въ худшее время своего упадка, 700 золотыхъ динаровъ (около 700 дукатовъ); сколько же они могли давать ему во время своего блеска и могущества! Но князь имѣлъ и право облагать общины подвластнаго ему судебного округа принудительными податями²⁾, въ чемъ ему оказывали поддержку чиновники халифата, имѣя при этомъ въ виду и собственную выгоду.

Второе мѣсто въ іудейско-вавилонскихъ общинахъ или въ маломъ вассальномъ государствѣ занималъ глава сурской академіи, который, какъ

¹⁾ Срав. прим. 13.

²⁾ Патанъ Вавилонскій у Закуто въ Іохасинѣ.

выше уже было упомянуто, официально носилъ титулъ гаона и пользовался во всѣхъ отношеніяхъ первенствомъ и преимуществомъ предъ своимъ пумбадитскимъ товарищемъ, несмотря на возрастъ¹⁾. Тѣмъ не менѣе въ отношеніи внутренняго своего управленія и дѣлъ, пумбадитская высшая школа пользовалась полной равноправностью и независимостью, не говоря, конечно, о протнвозаконныхъ вторженіяхъ, которыя тотъ или другой эксилархъ позволялъ себѣ по обычаю восточныхъ правителей. Президенты обѣихъ школъ были окружены коллегіей, образовавшею цѣлую іерархическую лѣстницу высшихъ и низшихъ членовъ. Ближе всего къ президенту стоялъ высшій судья (Dajan di-Raba, Ab-Bet-Din), исполнявшій судебскія обязанности и обыкновенно предназначавшійся ему въ преемники. Непосредственно подъ ихъ вѣдѣніемъ находились семеро *представителей педагогическаго собранія* (Resche-Kallah) и трое, носившіе титулъ *товарищей* или *ученыхъ* (Chaberim) и, повидимому, составлявшіе собственно академическій сенатъ. Кромѣ того существовала коллегія изъ 100 членовъ, распадавшаяся на 2 неравныя по числу корпораціи, изъ коихъ одна въ 70 членовъ представляла собой *великій*, а другая въ 30 *человѣкъ*—*малый Синадріонъ*. Первые 70 членовъ считались способными къ повышенію и носили титулъ учителей (Alufim, Magistri²⁾. Они состояли въ вѣдѣніи семи представителей педагогическаго собранія, и взаимныя отношенія тѣхъ и другихъ не хорошо извѣстны. Остальные 30 членовъ или малый Синадріонъ не имѣли, кажется, ни права участвовать въ засѣданіяхъ, ни права голоса и считались только кандидатами (Bene-Kijumé³⁾. Члены коллегіи, по большей части, передавали свои мѣста по наследству своимъ сыновьямъ; только предсѣдательская должность не была наследственна⁴⁾.

Но эта своеобразно организованная и іерархическая коллегія обѣихъ академій мало по малу потеряла характеръ *ученой корпораціи*, превратившись въ парламентъ съ характеромъ совѣщательнымъ и законодательнымъ. Два раза въ году, въ мартѣ и сентябрѣ (Adar и Elul) мѣсяцахъ, коллегія по старому обычаю собиралась въ общія засѣданія (Kallah), которыя длились каждый разъ цѣлый мѣсяцъ (мѣсяцъ Kallah, сборный). Во время этихъ собраній члены хотя и занимались и *теоретическимъ* разъясненіемъ и толкованіемъ уже предварительно заданнаго трактата изъ Талмуда, но главная дѣятельность собраній была посвящена *практическимъ* цѣлямъ. Новые законы и постановленія подвергались обсужденію

¹⁾ Тамъ-же.

²⁾ Ср. Гаркави. Samuel & Chofni.

³⁾ Ср. Гальберштамъ въ журналѣ „Ieschurun“, изд. Кобека, г. V, ч. 1, стр. 137.

⁴⁾ Срав. прим. 13.

и утвержденію, также обсуживали и отвѣчали на поступавшіе въ теченіе истекшаго полугодія изъ другихъ общинъ запросы. Эта перемѣна въ занятіяхъ высшей школы была вызвана измѣнившимися обстоятельствами. Во времена амореевъ, когда Талмудъ еще не былъ завершеиъ, а учебный матеріалъ Мишны съ прибавленіями и умозаключеніями еще не всякому былъ доступенъ, лица, стоявшія во главѣ школъ, сосредоточивали свое вниманіе на слушателяхъ, разъясняя имъ Мишну и запечатлѣвая имъ связаннныя съ нею традиціи. Но коль скоро Талмудъ подвергся завершенію въ видѣ объемистаго свода законовъ (*Corpus juris*), то живые носители и толкователи его оказывались на половину лишними. Самостоятельное изученіе замѣнило собою устное сообщеніе и лишь темныя и запутанныя мѣста нуждались въ толкованіи свѣдущихъ лицъ. Но для этого не представляло особенной необходимости во главѣ академіи и не этимъ обуславливалось его превосходство. Заключение и распространеніе Талмуда расторгли поэтому узы, связывавшія учителя и учениковъ до тѣхъ поръ, пока учитель служилъ еще источникомъ устныхъ преданій, а ученики только отъ него могли пріобрѣсти познанія. Теперь-же президентъ академіи существовалъ болѣе для членовъ севата и для всего еврейства, какъ религіозный законодатель и официальный представитель іудаизма, чѣмъ для учениковъ. Даже при теоретическихъ дебатахъ о какомъ нибудь отдѣлѣ изъ Талмуда, школа вовсе не заботилась о молодежи. Имъ даже былъ запрещенъ входъ въ залъ засѣданій, а сидѣли они на сосѣднемъ дворѣ (*Tarbiza*), гдѣ они слушали или вѣтъ. По этому поводу они получили насмѣшливое прозвище „дворовыхъ“ (*Tarbizai*¹⁾). Только членамъ коллегіи была задаваема на полугодіе до будущаго общаго собранія извѣстная тема изъ Талмуда для основательнаго изслѣдованія. Для учениковъ-же эта тема считалась необязательной и вообще ихъ не побуждали къ самостоятельному изученію²⁾.

Чѣмъ болѣе сурская и пумбадитская академіи превращались въ правильныя синодическія собранія, тѣмъ болѣе практическая дѣятельность стала у нихъ преобладать надъ теоретическою.

Мало по малу главнымъ занятіемъ на этихъ засѣданіяхъ стали отвѣты на поступавшіе изъ за-границы многочисленныя запросы изъ области религіи, нравственности и гражданскаго права. Каждый день былъ предлагаемъ рядъ вопросовъ, которые подвергались обсужденію и разъясненію, причѣмъ каждый членъ коллегіи имѣлъ право принимать участіе въ дебатахъ. Въ заключеніе предсѣдатель резюмировалъ различныя воззрѣнія и

¹⁾ Въ этомъ отношеніи поучительно мѣсто въ *Menachot* 82 b. (по толкованію *Agush*: статья *Tarbiza*), гдѣ *Kallah* и *Tarbiza* противоплагаются; срав. *Tossafot* къ этому мѣсту, гдѣ доказывается, что оно принадлежитъ позднѣйшему времени.

²⁾ Патанъ Бабли, тамъ-же.

поставлялъ окончательныя рѣшенія, которыя записывались секретаремъ. Предъ закрытіемъ сессіи всѣ состоявшіеся рѣшенія прочитывали вновь, затѣмъ глава академіи отъ имени всей коллегіи подписывалъ ихъ, скрѣплялъ печатью академіи (shungata) и препровождалъ ихъ чрезъ нарочныхъ съ торжественнымъ поклономъ къ заинтересованнымъ общинамъ. Общины обыкновенно присылали одновременно съ запросами и денежные приношенія. Если эти приношенія назначались въ пользу одной академіи, то другая не принимала въ нихъ никакого участія. Но если, при присылкѣ приношеній опредѣленнаго указація сдѣлано не было, тогда сурская академія, какъ первая, получала двѣ трети, остальное-же принадлежало пумбадитской. Поступавшія приношенія предсѣдатель раздѣлялъ между членами коллегіи и учениками.

Рядомъ съ этими чрезвычайными поступленіями объ академіи получали и обыкновенные доходы изъ подвѣдомственныхъ имъ судебныхъ округовъ. Южная часть Ирака съ двумя значительными городами Васитъ и Басра находилась подъ вѣдомствомъ сурской академіи, судебная власть которой простиралась до Офира (Индіи или Іеменъ?). Еще въ позднѣйшія времена доходъ съ этихъ странъ исчислялся въ 1500 золотыхъ днаровъ (дукатовъ). Къ пумбадитской-же академіи принадлежали сѣверныя общины, и компетенція ея простиралась до Хорасана. Президентъ академіи совмѣстно съ главнымъ судьей и семью членами малаго сената, вѣроятно, завѣдывали назначеніемъ судей по округамъ (Reschut). Такимъ образомъ каждый изъ трехъ главъ іудейско-вавилонскихъ общинъ имѣлъ право назначать въ своемъ округѣ судей, и были подчинены или эксилархату и сурскому гаонату или же зависѣли отъ пумбадитской академіи. Назначенный для извѣстной общины судья получалъ отъ начальства *дипломъ* (Pitka-di-Dajanuta ¹⁾).

Судья, носившій титулъ Dajan имѣлъ право рѣшать не только гражданскія, но и религіозныя дѣла и, такимъ образомъ, считался также *раввиномъ*. Онъ выбиралъ себѣ изъ членовъ общины двухъ ассистентовъ (Sekenim), съ которыми образовалъ *судебную* или *раввинскую* коллегію. Этотъ судья-раввинъ утверждалъ также акты гражданскіе, брачныя, разводныя, векселя, кулія и дарственные записи. Онъ былъ такимъ образомъ и *общественнымъ нотаріусомъ*. За исполненіе всѣхъ этихъ различныхъ функцій онъ получалъ жалованье частью въ видѣ опредѣленнаго взноса отъ каждаго самостоятельнаго члена общины, частью-же вознагражденіе за составленіе актовъ и, наконецъ, еженедѣльное жалованье отъ

¹⁾ Responsa Gaonim Schaare Teschubah № 217. Halachot Gedolot (издано въ Вѣнѣ) стр. 33а, срав. Frankel's Monatsschrift, годъ 1858, стр. 237, 1859 г. стр. 109 также Revue des Et. j стр. 206 (Ms. St. Petersburg f 78).

продавецъ мяса. При даянѣ состоялъ секретарь, котораго онъ содержалъ на собственный счетъ. Вѣроятно, начальныя школы для дѣтей, состоявшія при синагогахъ, тоже находились подъ надзоромъ судьи-раввина.

Общинное устройство въ іудейской Вавилоніи, служившее всему еврейству образцомъ и отчасти удержавшееся до новѣйшаго времени, состояло въ слѣдующемъ. Во главѣ общины стояла коммиссія для попеченія объ общественныхъ интересахъ. Коммиссія состояла изъ семи членовъ, называемыхъ *Ragnese ha-Keneset* (попечители общины). Коммиссія избиралась неизвѣстнымъ намъ способомъ всѣми платящими налогъ членами общины, которые, какъ плательщики, имѣли право голоса на выборахъ (*Bo-regim*¹⁾). Надзоръ же за общественными дѣлами имѣлъ делегатъ отъ эксиларха или отъ главы академіи. Делегатъ имѣлъ также право подвергать взысканіямъ провинившихся членовъ общины. Наказанія заключались или въ бичеваніи (бастонада), или въ отлученіи²⁾. Анаоема—это невидимое оружіе среднихъ вѣковъ, превращавшее пораженныхъ имъ людей въ ходячіе трупы, не употреблялась, правда, у евреевъ такъ часто и такъ произвольно, какъ у христіанъ, тѣмъ не менѣе и здѣсь гнетъ его жестоко тяготѣлъ. Простой анаоемъ (*Niduj*) подвергались тѣ, которые не исполняли постановленій религіи либо властей. Этотъ видъ отлученія не отличался особенной строгостью по своей формѣ, такъ какъ не всякій обязанъ былъ удалиться отъ отлученнаго, и тѣмъ болѣе члены его семейства. Но если кто въ продолженіи тридцати дней не каялся и не ходатайствовалъ о снятіи съ него отлученія, тотъ подвергался тяжелой анаоемѣ (*Cherem, Peticha*). Такая анаоема разлучала его съ лучшими друзьями, изолировала его въ обществѣ и требовала отъ всѣхъ обращенія съ нимъ, какъ съ исключеннымъ изъ еврейской среды. Никто не смѣлъ съ нимъ имѣть дружескихъ сношеній, подъ страхомъ подвергнуться той же карѣ. Дѣти отлученнаго изгонялись изъ училища, а жена его изъ синагоги. Воспрещалось хоронить умершихъ членовъ его семейства и совершать обрядъ обрѣзанія надъ его новорожденнымъ. Онъ отстранялся отъ всякаго участія въ религіозныхъ обрядахъ и клеймился именемъ проклятаго Богомъ. Объявленіе объ отлученіи вывѣшивалось въ зданіи суда и сообщалось общинѣ³⁾.

¹⁾ Слѣдуетъ изъ того же *Responsum*.

²⁾ Натанъ Бабли, тамъ же и *Respon. Schaare Zedek*, p. 75 № 14.

³⁾ Эта строгая анаоема описана въ *Respon. Gaonim Schaare Zedek* p. 75 № 14 и цитировано въ комментаріи къ Алфаси, трактатъ *Baba-Kama*, послѣдняя глава № 200. Гаонъ Р. Палтой (842—858) не говоритъ именно, что этотъ видъ отлученія былъ введенъ въ его время, но трактуетъ о немъ, какъ о дѣлѣ, извѣстномъ въ вавилонскихъ ешиботахъ. Напрасно Соломонъ Лурія (къ *Baba-Batra* тамъ же) сомнѣвается въ подлинности этого *Responsum*'а. Достоверность его достаточно доказана смягченіемъ, введеннымъ во время Р. Гаа. Срав *Resp. Schaare Teschuba* № 41.

Но какъ ни печально было отлученіе съ его послѣдствіями, тѣмъ не менѣе въ то время, когда на массу нельзя было дѣйствовать одними убѣжденіями, оно служило единственнымъ средствомъ для охраненія религіознаго единства и для поддержанія права и общественнаго порядка. Какъ іудейско-вавилонскіе общины и эксилархатъ ни зависѣли отъ капризовъ исламскихъ намѣстниковъ и произвола собственныхъ представителей, все же они издали казались окруженными ореоломъ могущества и величія. Еврен всего земного шара, до которыхъ доходили смутные слухи о власти эксиларха, усмотрѣли въ этой власти возстановленіе скипетра Давида; на гаоновъ-же обѣихъ академій они смотрѣли какъ на живыхъ носителей и двигателей идеальнаго талмудическаго времени. Съ распространеніемъ господства халифовъ изъ дома Омая на сѣверѣ до Трансоксаніи, на востокѣ до Индіи, на западѣ и югѣ до Африки и Пиренеевъ, число приверженцевъ іудейско-вавилонскихъ общественныхъ представителей значительно увеличилось. Каждое завоеваніе мохамеданскихъ полководцевъ расширяло предѣлы власти эксиларха и гаоновъ. Даже Палестина, лишившись центра, подчинилась Вавилоніи¹⁾. Сердца евреевъ бились за властелиновъ береговъ Евфрата; дары ихъ добровольно стекались къ нимъ для поддержанія достойнымъ образомъ дома Давида и славнаго пруслѣванія талмудическихъ академій. Религіозная обязанность и патриотическое чувство побуждало евреевъ подчиняться центральной власти Вавилоніи. Разсѣянные по всѣмъ уголкамъ земного шара, еврен угѣшали себя мыслью, что на рѣкахъ вавилонскихъ, гдѣ поселился цвѣтъ еврейскаго народа и гдѣ жили и дѣйствовали великіе амореи, существуетъ еще еврейское государство. Повсюду еврен полагали, что тамъ въ исконномъ сѣдалищѣ еврейскаго величія была ключемъ древне-еврейская мудрость. „Богъ воздвигъ академию въ Сурѣ и Пумбадитѣ еще за двѣнадцать лѣтъ до разрушенія храма Невухаднецаромъ и тщательно ихъ оберегалъ. Онѣ никогда не подвергались преслѣдованіямъ со стороны Рима и Византіи и не знали неволи и рабства. Оттуда изойдетъ освобожденіе Израиля, и обитатели этого счастливаго уголка земли будутъ даже освобождены отъ испытаній мессіянскаго времени“²⁾. Таковы воззрѣнія тѣхъ, которые не видѣли собственными глазами эксилархата и гаоната. Считалось честью быть послѣ смерти упомянутымъ на ланихидѣ въ академіяхъ. Для этого назначался одинъ день во время ежемѣсячныхъ собраній. Въ этотъ день занятій въ академіяхъ не полагалось, и члены коллегіи носили трауръ по благодѣтелямъ школъ, умершихъ въ теченіе послѣдняго года, и молились за упокой ихъ душъ (Hésped,

¹⁾ Слѣдуетъ изъ Sefer ha-Kabbalah Абрамъ-Ибнъ-Дауда (ed Amst.) p. 69 v.

²⁾ Midrasch Tanchuma Perikope Noach с. 1. Сравн. конецъ Responsum Цемаха объ Eldad-ha-Dani у Jellinek Bet-ha-Midrasch II, p. 105.

Aschakabà). Въ позднѣйшія даже времена туда присылались списки умершихъ изъ Франціи и Испаніи для приобщенія къ чести быть упомянутыми при общей панихидѣ. Палестинскія общины не хотѣли подчиниться вавилонскому гаону и не хотѣли признать князя изгнанія. Въ Тиверіадѣ, ставшей вновь послѣ завоеванія магометанъ главной общиной, еще жили потомки Маръ-Зутры II, который за 100 лѣтъ передъ тѣмъ, во время преслѣдованій и гоненій при царѣ Ковадѣ, былъ увезенъ туда. Они унаслѣдовали отъ отца предсѣдательство въ синагогѣ и хвалились тѣмъ, что являются истинными потомками царя Давида и законными экспархами. Носители этого сана въ Вавилонѣ были, по ихъ мнѣнію, только наглецами, несправедливо присвоившими себѣ этотъ санъ. Раздоръ между предводителями евреевъ въ Палестинѣ и въ Вавилоніи былъ настолько великъ, что первые не хотѣли принять тѣхъ обозначеній гласныхъ и удареній, которыя были введены въ Вавилонію; но такъ какъ нельзя было обойтись безъ нихъ, то они ихъ видоизмѣнили, чтобы избѣгнуть хотя бы тѣни подражанія. Такъ какъ, согласно вавилонско-ассирійской системѣ обозначенія, гласныя ставились надъ согласными, то тиверіадцы ставили ихъ подъ буквами и ввели другіе значки для раздѣленія стиховъ и произношенія слоговъ и отчасти видоизмѣнили форму знаковъ. Такимъ образомъ возникла новая система, которая получила названіе тиверіадской и которая мало по мало настолько отодвинула вавилонскую на задній планъ, что та пришла въ забвеніе и тиверіадская осталась единственной.

Испанскіе евреи, которымъ предназначена была такая блестящая роль въ еврейской исторіи, какъ разъ въ то время, когда ихъ собратья въ Иракѣ достигли высокой степени свободы и самостоятельности, осушили до дна чашу страданій. Часть ихъ была принуждена выселиться, другая часть—принять христіанство, и по приказанію короля Чинтилы, письменно поклясться въ строгой приверженности къ католицизму и чистосердечномъ отреченіи отъ іудейства. Тѣмъ не менѣе насильно крещенные евреи въ вестготской Испаніи всею душою осгавались преданными преслѣдуемому іудейству. Независимое вестготское дворянство отчасти защищало ихъ отъ строгости короля, и лишь только скончался фанатикъ Чинтила, они при его преемникѣ *Чиндасвиндѣ* открыто вернулись къ іудейству. Король этотъ былъ врагомъ духовенства, стремившагося къ ограниченію свѣтской власти въ пользу церкви и всегда готоваго къ возмущеніямъ, когда монархъ не поддавался его вліянію. Чиндасвиндъ изгонялъ духовныхъ и они должны были искать убѣжища тамъ-же, куда они гнали преслѣдуемыхъ евреевъ—въ Африкѣ и южной Галліи. Этотъ превосходный король, строго относясь къ наглýmъ претензіямъ духовенства, оказывалъ евреямъ покровительство. Несмотря на каноническій законъ, по которому

каждый новозбранный король, при своемъ восшествіи на престолъ, долженъ былъ дать торжественную клятву не терять въ своей странѣ ни евреевъ, ни еретиковъ, Чиндасвиндъ позволилъ изгнаннымъ евреямъ вернуться въ свое отечество, и въ его царствованіе (641—652) они мало подвергались оскорбленіямъ¹⁾, а только были обязаны вносить въ государственную казну подушную подать (*Indictiones judicae*).

Сынъ его *Рецесвинтъ*, нисколько на отца не походившій, дѣйствовалъ по отношенію къ евреямъ въ противоположномъ смыслѣ. Изъ фанатизма или изъ желанія расположить къ себѣ враждебное престолу духовенство, онъ самъ внесъ предложеніе въ церковный соборъ, бывшій въ то же время парламентомъ, о строгомъ обращеніи съ евреями, именно съ тѣми, которые отступились отъ раньше принятаго ими христіанства. Въ тринной рѣчь, обращенной къ членамъ собора, онъ между прочимъ сказалъ слѣдующее: „Я обвиняю образъ жизни и поведеніе евреевъ, узнавъ, что страна, мною управляемая, зачумлена ими. Ибо по окончательномъ истребленіи Всемогущимъ всякой ереси въ нашемъ государствѣ, продолжаться еще существовать одно это пятно, оскверняющее церковь—пятно, которое должно быть или исправлено нашею набожностью, или смыто нашею строгостью. Дѣло въ томъ, что нѣкоторые изъ нихъ (евреевъ) остались при своемъ старомъ невѣрїи, другіе, хотя и очищенные таинствомъ крещенія, до того своа повязали въ своемъ заблужденіи, что ихъ богохульство, кажется, еще ужаснѣе богохульства тѣхъ, которые не были просвѣщены крещеніемъ. Я васъ поэтому заклинаю, чтобы вы безъ снисхожденія и лицепрїятія постановили приговоръ противъ евреевъ, прїятный Богу и вѣрѣ“. Толедскій соборъ (восьмой) не издалъ однако никакого новаго закона противъ евреевъ, а подтвердилъ только каноническія рѣшенія четвертаго Толедскаго собора, бывшаго въ царствованіе Сизенанда. Поэтому евреи могли оставаться въ странѣ, но не имѣли права ни держать рабовъ-христіанъ, ни занимать государственныя должности, ни быть свидѣтелями противъ христіанъ. Ихъ постигло, слѣдовательно, въ вестъ-готской Испаніи то же униженіе, что и въ византійской имперіи сто лѣтъ тому назадъ, т. е. что ихъ слову и клятвѣ не давали вѣры. Но еще горше была доля тѣхъ, которые во время гоненій для вида приняли христіанство. Они принуждены были остаться въ лонѣ церкви и снова отречься отъ іудейства. Бѣгство было для нихъ невозможно, такъ какъ строжайшее наказаніе угрожало тѣмъ, которые пожелали бы, въ видахъ уклоненія отъ христіанства, гдѣ либо укрыться или выселиться изъ страны. Даже поустители и укрыватели бѣглецовъ подлежали тому же наказанію.

¹⁾ Ср. диссертацию: „Вестготское законодательство по отношенію къ евреямъ“, въ программѣ евр. теол. семин. 1858, стр. 11 и сл.

Исторія не сохранила именъ тѣхъ, которые пожертвовали собою для своей вѣры. Тѣ же, которые хотѣли для вида оставаться христіанами, втайнѣ исповѣдывая іудейство, должны были опять дать письменное обязательство объ отреченіи отъ іудейства (*placitum Judaeorum*). Евреи столицы Толетума (Тоledo) подписали 18 февраля 654 года, по требованію короля Рецесвинта, актъ слѣдующаго содержанія:

Хотя они клялись уже разъ при королѣ Чинтилѣ пребывать въ католической вѣрѣ, но ихъ невѣріе и наслѣдственное заблужденіе помѣшали имъ признать Христа своимъ господиномъ. Теперь же они добровольно общаются за себя, женъ и дѣтей отказаться отъ всѣхъ обрядовъ и обычаевъ іудейства. Они впредь оставятъ достойныя проклятія связи съ некрещеными евреями, не будутъ заключать браковъ съ родственниками (двоюродными братьями и сестрами), не возьмутъ въ жены евреекъ, не будутъ держаться еврейскихъ свадебныхъ обрядовъ, откажутся отъ обрѣзанія, не будутъ праздновать пасхи, субботы и другихъ еврейскихъ праздниковъ, не будутъ соблюдать законовъ о нищѣ и вообще откажутся отъ всего того, что предписываютъ законы евреевъ и ихъ проклятія привычки. Напротивъ того, они обязываются быть чистосердечно преданными Евангелію и преданіямъ апостоловъ, вѣровать въ нихъ и держаться церковныхъ законовъ безъ хитрости и притворства. Одно только имъ невозможно—ѣсть свинину, отвращенія къ которой они преодолѣть не могутъ, но общаются безъ боязни ѣсть то, что приготовлено со свининой. Тотъ изъ нихъ, кто позволилъ бы себѣ нарушить обѣщаніе, подвергнется сожженію или побиванію камнями чрезъ нихъ самихъ или ихъ сыновей. Во всемъ этомъ они клянутся именемъ св. Троицы. Но королю будетъ предоставлено право помилванія преступника, съ которымъ поступлено будетъ въ такомъ случаѣ какъ съ рабомъ. Подобныя же письменныя обязательства, по всей вѣроятности, были потребованы отъ евреевъ и въ другихъ городахъ вестготско-испанскаго государства. При этомъ они все таки обязаны были платить еврейскую подать. Переимѣна исповѣданія не должна была причинить убытокъ государственной казнѣ. Въ то же время Рецесвинтъ, отмѣнивъ римскій кодексъ, служившій до тѣхъ поръ руководящимъ закономъ какъ для римлянъ такъ и для евреевъ, велѣлъ собрать вестготскіе обычаи, указы прежнихъ королей и соборовъ, признавъ этотъ сборникъ единственно обязательнымъ закономъ для всѣхъ жителей страны. Въ этотъ кодексъ вошли жестокія постановленія прежняго времени противъ еретиковъ и евреевъ и особенно противъ насильно крещенныхъ, которые тоже считались еретиками, а именно *еретиками жидовствующими*. Къ этимъ постановленіямъ Рецесвинтъ и съ своей стороны добавилъ новыя: за тайное исповѣданіе іудейства этими несчастными была назначена

смертная казнь чрезъ сожженіе или побіеніе камнями, а въ случаѣ помилованія—пожизненное рабство. Но такъ какъ король Рецесвинтъ хорошо зналъ, что независимое дворянство въ странѣ покровительствовало евреямъ и позволяло насильно крещенымъ жить по своимъ убѣжденіямъ, то онъ издалъ законъ о неказываніи христіанамъ покровительства тайнымъ евреямъ подѣ угрозой анафемы и отлученія отъ церкви. Но все таки эти мѣры и предосторожности не привели къ цѣли. Тайные евреи или жидовствующие христіане, какъ они назывались официально, не вырывали іудейства изъ своего сердца, а тѣмъ крѣпче держались за него, чѣмъ опаснѣе оно для нихъ становилось. Испанскіе евреи уже рано научились искусству посреди смертельной опасности оставаться въ глубинѣ души вѣрными своей религіи и утомлять своихъ тысячеглазыхъ враговъ. Они продолжали въ своихъ домахъ праздновать еврейскіе праздники, отвергая празднества, предписываемыя церковью. Этому желали противодѣйствовать представители церкви и издали распоряженіе, которое лишило несчастныхъ неприкосновенности домашняго очага. Последніе должны были во время еврейскихъ и христіанскихъ праздниковъ находиться подѣ надзоромъ духовенства, съ цѣлью заставлять ихъ нарушать первые и праздновать послѣдніе (655). Нарушители сего, смотря по возрасту, подвергались или строгому покаянію или тѣлесному наказанію. Въ то время, какъ *крещенные евреи* подвергались такимъ изысканнымъ мученіямъ, некрещенные при Рецесвинтѣ были оставляемы въ покоѣ. Последніе фактически пользовались даже правомъ держать христіанскихъ рабовъ для домашнихъ и полевыхъ работъ.

Само духовенство—высшее и низшее—продавало имъ, не взирая на церковные законы, крѣпостныхъ-христіанъ. Такое нарушеніе со стороны самого духовенства король поставилъ на видѣ церковному собору (десятому), происходившему въ Толедо, напомнивъ членамъ его старыя законы и заклинавъ ихъ приводить эти законы въ дѣйствіе. Вслѣдствіе этого церковный соборъ подвергъ христіанъ-продавцевъ рабовъ отлученію отъ церкви и присудилъ ихъ къ вѣчному адскому огню, что однако особыхъ послѣдствій не имѣло (656).

Послѣ смерти Рецесвинта (672), царствовавшего довольно долго, крещенные евреи, которыхъ онъ всячески мучилъ, вѣроятно почувствовали радость, не предаваясь однако надеждѣ, что имъ лучше будетъ при наслѣдникѣ его *Вамбѣ*, которому вельможи навязали корону съ оружіемъ въ рукахъ. Законы, направленные противъ евреевъ, остались въ полной силѣ и высшее духовенство надзирало за ихъ исполненіемъ, такъ что они должны были проводить жизнь въ неволѣ и притворствѣ. Чтобы освободиться отъ этого горькаго положенія, евреи приняли участіе въ возстаніи противъ

Вамбы. Графъ Гильдерихъ, намѣстникъ испанской провинціи Септиманіи, отказался признать новозбраннаго короля и поднялъ знамя возстанія. Чтобы пріобрѣсти себѣ богатыхъ союзниковъ, онъ обѣщаль крещенымъ евреямъ безопасное убѣжище и свободу вѣроисповѣданія въ своей провинціи, и они, принявъ его приглашеніе, стали туда переселяться. Возстаніе Гильдериха изъ Нима приняло большіе размѣры и обѣщало счастливый исходъ, когда полководецъ Павелъ, котораго Вамба послалъ въ Септиманію противъ мятежниковъ, перешелъ на сторону послѣднихъ и былъ ими избранъ королемъ въ Нарбоннѣ. Но правленіе Павла продолжалось не долго. Вамба съ войскомъ пошелъ на Нарбонну, овладѣлъ городомъ, взялъ въ плѣнъ вождей Павла и Гильдериха и наказалъ ихъ строго. Объ отношеніи Вамбы къ евреямъ извѣстно только то, что онъ изгналъ ихъ изъ Нарбонны, вѣроятно за то, что участвовали въ сопротивленіи. На состоявшемся при немъ церковномъ соборѣ (одиннадцатомъ) о евреяхъ рѣчи не было. Кажется даже, что въ его царствованіе (672—680) они пользовались нѣкоторой свободой и предпринимали кое-что для улучшенія своего положенія. Чтобы съ одной стороны доказать, что нерасположеніе ихъ къ христіанству не происходитъ отъ безумія и сумашествія—какъ утверждали ихъ враги на соборахъ и въ своихъ сочиненіяхъ, и чтобы съ другой стороны поддерживать въ себѣ и въ своихъ на половину принадлежавшихъ къ христіанству братьяхъ унаслѣдованную отъ предковъ вѣру, болѣе талаятливые изъ нихъ составляли *антихристіанскія сочиненія*, вѣроятно, на латинскомъ языкѣ.

О содержаніи этихъ полемическихъ сочиненій извѣстенъ только одинъ пунктъ. Они ссылались на традицію (агадическую), что Мессія появится на свѣтъ только шесть тысячъ лѣтъ послѣ сотворенія міра. Ибо шесть тысячъ лѣтъ соотвѣтствуютъ шести днямъ творенія, а седьмая тысяча—это міровая суббота, время появленія Мессіи. Они приводили при этомъ стихъ псалма: „Тысяча лѣтъ въ очахъ Бога *одинъ* день“⁴).

Такъ какъ по лѣтосчисленію евреевъ отъ сотворенія міра до появленія Иисуса не прошло еще полныхъ пяти тысячъ лѣтъ, то въ то время, по ихъ мнѣнію, еще не могъ появиться Мессія. Возраженіе это, должно быть, такъ мѣтко было доказываемо еврейскими писателями, что нѣкоторые христіане были имъ поколеблены въ своей вѣрѣ. Этой ограниченной свободѣ вѣроисповѣданія, мысли и слова положилъ конецъ преемникъ Вамбы, коварствомъ овладѣвшій короной. *Эрвигъ*, византіецъ, отличавшійся двуличіемъ и безсовѣстностью выродившихся грековъ, наполнилъ короля Вамбу

⁴) Взглядъ евреевъ на седьмую тысячу, какъ на время появленія Мессіи, развиваетъ Юліанъ Толедскій въ своемъ апологетическомъ сочиненіи *contra Judaeos* книга 1-я.

снотворнымъ напиткомъ и эпимъ подалъ поводъ къ тому, что того постригли въ монахи, а его самого провозгласили королемъ. Чтобы узаконить узурпацію, Эрвигъ долженъ былъ сдѣлать уступки духовенству, и отдалъ въ его руки, какъ жертву, евреевъ. На церковномъ соборѣ, который долженъ былъ возложить на него корону, онъ произнесъ съ поддѣльнымъ навосомъ рѣчь противъ евреевъ, предложивъ противъ нихъ къ утверженію цѣлый рядъ законовъ. Часть тронной рѣчи, касающаяся евреевъ, гласитъ: „Со слезами умоляю я почтенное собраніе о томъ, чтобы страна, при помощи вашего усердія, была очищена отъ развращающей проказы. Возстаньте, возстаньте! взываю я къ вамъ. Развяжите узелъ виновыхъ, улучшите позорный образъ жизни преступниковъ, опояштесь поясомъ рвенія, облегчите бремя, а главное истребите до основанія евреевъ, которые все болѣе ожесточаются въ своемъ безуміи, изслѣдуйте законы, недавно изданные нашимъ величествомъ противъ евреевъ, ибо мы должны остерегаться того, чтобы мы, чрезъ отмѣну церковныхъ законовъ, изданныхъ съ анаемой противъ заблужденій евреевъ, не сдѣлались участниками ихъ грѣха, особенно когда не будемъ приводить въ исполненіе тогъ законъ, которымъ нашъ славный предшественникъ Сизебуть заклиналъ всѣхъ своихъ преемниковъ не допускать, чтобы христіанскіе рабы были подчинены или служили евреямъ“.

Изъ двадцати семи параграфовъ, предложенныхъ Эрвигомъ церковному собору для утверженія, одинъ только касался евреевъ, остальные же относились къ тѣмъ насильно крещенымъ, которые, вопреки обѣщанію исповѣдывать христіанство и несмотря на строгія наказанія, не хотѣли отказать отъ іудейства. Судьба евреевъ была рѣшена законопроектомъ Эрвига коротко и ясно. Имъ объявлено было, чтобы они въ теченіе года вмѣстѣ со своими дѣтьми и домочадцами приняли крещеніе, подъ угрозой въ противномъ случаѣ конфискаціи ихъ имуществъ, наказанія каждаго изъ нихъ ста ударами плети, содранія у нихъ, въ знакъ вѣчнаго позора, кожи съ головы и лба, и изгнанія изъ страны. Противъ крещенныхъ евреевъ были возобновлены старые законы, воспрещавшіе имъ соблюденіе обычаевъ іудейства, съ той только разницей, что Эрвигъ замѣнилъ строгія наказанія—казнь чрезъ побиваніе камнями и сожженіе на кострѣ, повидимому, болѣе легкими: конфискаціей имуществъ, бичеваніемъ, сдираніемъ кожи съ головы и изгнаніемъ. Этотъ король-софистъ оправдывалъ перемѣну наказаній тѣмъ, что несправедливо и несогласно съ библіей назначать за разныя преступленія одно и то же наказаніе. Только совершеніе обряда обрѣзанія законъ этотъ наказывалъ еще болѣе суровой карой, а женщинъ отрѣзываніемъ носа. Всѣмъ и каждому было приказано доносить объ исполненіи крещенными евреями іудейскихъ обрядовъ; за укрывательство и

покушеніе къ бѣгству было назначено наказаніе. Имъ было запрещено читать сочиненія, направленныя противъ христіанства, и обучать по нимъ юношество, и наказаніе за такое преступленіе должно было постигнуть не только учителя, но и учениковъ свыше десятилѣтняго возраста. Кромѣ того, они не только должны были проводить христіанскіе и еврейскіе праздники на глазахъ духовенства, но даже подвергаться особому церковному надзору въ случаѣ отлучекъ. При каждой поѣздкѣ они обязаны были являться къ мѣстному духовенству и получать отъ него удостовѣреніе какъ о времени, проведенномъ въ данномъ мѣстѣ, такъ и о своемъ образѣ жизни. Они должны были публично отречься отъ іудейства и въ знакъ своего искренняго перехода въ католичество произнести установленное клятвенное обѣщаніе: „Богомъ Израиля, Христомъ единымъ въ трехъ лицахъ, мощами апостоловъ и святыхъ, евангеліями“ и призывать на себя египетскія язвы, казнь Даавана и Авирама и ужасы страшнаго суда въ удостовѣреніе того, что ихъ отреченіе отъ іудейства и исповѣданіе христіанства искренно. При этомъ они не допускались ни къ какимъ должностямъ, даже должности сельскаго старосты (villicus, actor) надъ христіанскими крѣпостными и не имѣли права держать рабовъ, за исключеніемъ тѣхъ, которые могли представить удостовѣреніе о своемъ безукоризненномъ христіанскомъ образѣ жизни. Они всегда должны были носить при себѣ копію издаваемыхъ противъ нихъ законовъ, дабы не оправдываться невѣдѣніемъ ихъ. Церковнымъ и королевскимъ судьямъ вмѣнено было въ обязанность наблюдать за строгимъ исполненіемъ этихъ мѣропріятій; всѣмъ-же христіанамъ было запрещено принимать отъ крещенныхъ евреевъ какіе либо подарки¹⁾.

Церковный соборъ, во главѣ котораго стоялъ митрополитъ толедскій Юліанъ, самъ происходившій отъ евреевъ, одобрилъ всѣ законопроекты Эрвига, постановивъ о ненарушимости ихъ на вѣчныя времена въ томъ видѣ, какъ они были утверждены синодомъ. Два дня по закрытіи собора были созваны евреи, какъ оставшіеся вѣрными іудейству, такъ и крещенные, имъ прочли законы и приказали строго соблюдать ихъ (25 января 681 г.). Въ третій разъ крещенные евреи должны были отречься отъ іудейства и дать въ этомъ письменное обязательство (indiculum) съ тою-же искренностью, какъ раньше при Чинтилѣ и Рецесвинтѣ.

Но и эти враждебныя евреямъ законы ббльшей частью оставались только на бумагѣ и не выполнялись строго, несмотря на злобу Эрвига. Со времени возстанія Гильдериха Нимскаго и Павла, приверженцы которыхъ жестоко преслѣдовались, къ больнымъ сторонамъ вестготскаго государства прибавились еще глубокой разладъ партій и страстное ихъ отноше-

¹⁾ Источники и критическій разборъ ихъ см. назв. диссертацию, стр. 15 и сл., стр. 26 и сл. и стр. 34.

ніе другъ къ другу. Эрвигъ былъ нѣкоторымъ образомъ только предводителемъ одной партіи вельможъ, пользовавшихся правомъ голоса дворянъ, другая партія была ему враждебна и строго преслѣдовалась имъ. Лица родовитыя унижены были имъ до степени рабовъ, подвергнуты пыткамъ и лишены имущества. Всѣ преслѣдуемые поэтому стояли за одно, и евреи того и другого отгѣнка, какъ ненавистные королю, получали защиту въ лицѣ партіи, враждебной ему. Хотя синагоги и подверглись въ Испаніи разрушенію, но евреи остались въ странѣ, вопреки запрещенію закона, и, кажется, имѣли даже враждебное церкви вліяніе. Ибо король Эрвигъ, долженъ былъ пригласить самаго выдающагося и ученѣйшаго епископа того времени митрополита Юліана Толедскаго, своего соучастника, издать сочиненіе противъ воззрѣній, устно и письменно защищаемаго евреемъ о томъ, что Христосъ не могъ быть Мессіей, такъ какъ въ его время не начиналось еще шестое тысячелѣтіе. (См. выше стр. 127).

По требованію короля и по собственному побужденію прелать еврейскаго происхожденія предпринялъ защиту мессіанства Иисуса и опроверженіе воззрѣній о шеститысячелѣтнемъ существованіи земли. При составленіи своего сочиненія: „о доказательствѣ шестого періода противъ евреевъ“ (686), Юліанъ былъ однако убѣжденъ, что ему едва-ли возможно будетъ снова обратитъ евреевъ къ вѣрѣ, и ояъ скорѣе имѣлъ въ виду поборотъ сомнѣвіе въ тѣхъ христіанахъ, которые были поколеблены въ вѣрѣ доводами евреевъ. Слѣдовательно, не столько исправленіе евреевъ, сколько извлеченіе христіанами для себя пользы изъ этого сочиненія преслѣдовалъ епископъ. Даже съ христіанской точки зрѣнія система доказательствъ Юліана не выдерживаетъ критики. Прежде всего ояъ вообще осцариваетъ мнѣніе, будто Мессія долженъ явиться въ шестомъ тысячелѣтніи, такъ какъ объ этомъ нигдѣ не говорится въ св. Писаніи. Далѣе ояъ указываетъ, что съ появленіемъ Иисуса наступило осуществленіе времени, предсказанныхъ пророками, что доказывается другими неоспоримыми знаменіями. Доводъ о мессіанскомъ тысячелѣтніи не былъ даже высказанъ евреями во время Иисуса и апостоловъ въ полемикѣ противъ послѣднихъ. Затѣмъ ояъ утверждаетъ, что если-бы Мессія и стоялъ въ связи съ шестымъ періодомъ существованія земли, то эти періоды должны быть вычисляемы не по *годамъ* и *тысячелѣтіямъ*, а считаемы по *родамъ* и *поколѣніямъ*. И вотъ отъ Адама до Иисуса, по евангелію отъ Матвея, прошло пять группъ поколѣній: отъ Адама до нотопа, отъ послѣдняго до Авраама, отъ перваго еврейскаго патріарха до царя Давида, отъ послѣдняго до Вавилонскаго плѣненія, и наконецъ пятый періодъ отъ плѣненія до Иисуса. Съ нимъ поэтому и начался шестой періодъ. Наконецъ Юліанъ пытается дальше утверждать, что Иисусъ, считая даже по годамъ, родился въ шестомъ

тысячелѣтій, если разсчитать время отъ Адама до Авраама по счисленію греческаго перевода Библии (septuaginta). Конечно, отъ этого числа сильно уклоняется еврейскій оригиналъ Торы, по которому не хватаетъ цѣлаго тысячелѣтія отъ Адама до Иисуса. Съ этимъ Юліанъ согласенъ. Но онъ находитъ выходъ изъ затруднительнаго положенія, утверждая съ одной стороны, что греческій переводъ св. Писанія потому вѣрнѣе, что переводчики были проникнуты св. духомъ при выполненіи своего дѣла, а потому, они возстановили внутреннюю истину, хотя и несогласную съ буквой. Съ другой стороны онъ присоединяется къ мнѣнію отца церкви Августина, полагавшаго, что евреи, въ видахъ возбужденія сомнѣнія въ появленіи Христа въ шестомъ тысячелѣтій, поддѣляли числа въ еврейскомъ подлинникѣ, уменьшивъ эти числа для того, чтобы можно было утверждать, что времена Мессіи еще не настали ¹⁾. При случаѣ митрополитъ толедскій повторилъ всѣ тѣ доводы отцовъ церкви, что іудейство не можетъ существовать безъ храма, и патетически обратился къ евреямъ: „Итакъ, гдѣ обѣтованная страна, въ которой вы грѣшили и изъ которой были изгнаны? Ищешь ты государство іудейское—нѣтъ его. Ищешь ты жертвенникъ іудеевъ—нѣтъ его. Ищешь ты жрецовъ-іудеевъ—нѣтъ ихъ. Напротивъ того, Христосъ царствуетъ всюду. И хотя въ нѣкоторыхъ мѣстахъ еще существуютъ невѣрующіе,—но и они не ушли отъ власти Христовой, такъ какъ они подчинены государямъ въ сердцѣ которыхъ живетъ Христосъ“. Въ господствѣ и порабощеніи другихъ тогдашнее христіанство искало подтвержденія своей мисси, и такъ какъ іудейство находилось тогда въ рабскомъ положеніи, то учителя церкви и народы не признавали его внутренняго величія. Хотя Юліанъ официально, какъ духовный сановникъ и какъ предсѣдатель церковнаго собора, былъ врагомъ евреевъ, но въ частной жизни онъ не питалъ отвращенія къ бывшимъ своимъ единовѣрцамъ. Въ числѣ его окружавшихъ былъ еврей, по имени *Реститутъ*. Черезъ него

¹⁾ Введ. къ tres libri, p. 629 A. Sic enim dicit (Augustinus): Inquiunt, non esse credibile septuaginta interpretes, qui uno simul tempore, unoque sensu interpretes fuerunt, errare potuisse, aut ubi nihil eorum intererat, voluisse mentiri, Judaeos vero, dum nobis invident, mutasse quaedam in codicibus suis, ut nostris minueratur autoritas. Это утверждение, что евреи въ христіанское время поддѣляли числа годовъ жизни патриарховъ въ книгѣ Бытія, которое было выставляемо на видъ и сирийскими писателями церкви, очевидная нелѣпость. Тогда существовали уже копіи Торы въ трехъ частяхъ свѣта, и такая поразительная послѣдовательная перемѣна не была возможна. Греческіе переводчики septuaginta, конечно, не имѣли интереса въ поддѣлкѣ, за то тѣмъ большій интересъ имѣли *христіане александрійцы* въ первые вѣка церкви. Я доказалъ въ отдѣльной статьѣ, что поддѣлка чиселъ въ LXX была сдѣлана въ пользу догмата о появленіи Христа въ концѣ шестого тысячелѣтія (статья о поддѣлкѣ въ текстѣ septuaginta въ Frankel's Monatschrift, Jahrgang 1853, стр. 436, сл. и 1854 г., стр. 121)

Юліанъ послалъ свое сочиненіе „о будущей жизни“ своему сослуживцу епископу *Идалу Барселонскому*. Послѣдній, ограниченный фанатикъ, не мало былъ удивленъ тѣмъ, что ему еврей приносить священную книгу отъ такого признаннаго правотѣрнаго авторитета, и онъ выразилъ свое удивленіе въ письмѣ къ Юліану (687): „какъ можно духовное сочиненіе довѣрять невѣрному и безбожному еврею“? Ему это показалось, какъ если-бы животное явилось носителемъ свѣта.

Еще хуже стало положеніе вестготско-испанскихъ евреевъ при пре-емникѣ Эрвига. *Эгика* былъ зять Эрвига, и назначенъ послѣднимъ своимъ преемникомъ, чтобы охранять своихъ потомковъ отъ преслѣдованій. Но новый король, родственникъ Вамбы, не думалъ о клятвѣ, данной своему тестю, а только о томъ, какъ-бы отомстить дѣтямъ Эрвига, и духовенство готово было освободить его отъ клятвы и дать ему свободу преслѣдованія. Съ полуобращенными евреями онъ сначала былъ мягокъ для того, чтобы показать всю противоположность между строгими мѣропріятіями Эрвига и своими собственными поступками. Онъ кротко уговаривалъ ихъ искренно пристать къ христіанству и оставить жидовствованіе. Онъ позволилъ имъ даже держать христіанскихъ рабовъ, что имъ было запрещено при Эрвигѣ. Евреи притворно поклялись быть приверженцами церкви, но въ душѣ они тѣмъ не менѣе оставались вѣрными іудейству. Когда же Эгика увидѣлъ, что мѣры кротости ни къ чему не повели, то и онъ прибѣгъ къ строгости,—правда, онъ не изгналъ евреевъ изъ страны, но за то поступилъ съ ними еще хуже, онъ ограничилъ кругъ ихъ промышленной дѣятельности. Онъ запретилъ евреямъ и жидовствующимъ христіанамъ владѣніе земель и домами, судоходство, торговлю съ Африкой и вообще всякія коммерческія дѣла съ христіанами. Все свое недвижимое имущество они должны были отдать въ казну, и были за это вознаграждены, вѣроятно, не совсѣмъ сираведливо. Только искренніе приверженцы христіанства были освобождены отъ этихъ стѣсненій, а также и отъ еврейской подати, но послѣднюю за нихъ должны были уплачивать остальные члены еврейскихъ общинъ. Этотъ крайне стѣснительный законъ былъ тоже представленъ Эгикой въ церковный соборъ на утвержденіе (693). Жестокіе законы Эрвига, хотя и были отмѣнены Эгикой, за то были восстановлены эдикты Ресесвинта, да еще дополнены новымъ закономъ. Этимъ новымъ закономъ, которымъ конфискація еврейскаго имущества фактически и безошадно приводилась въ исполненіе, евреи были доведены до отчаянія, и они предприняли опасную попытку составить заговоръ противъ своихъ непримиримыхъ враговъ. Вступивъ въ сношенія съ своими болѣе счастливыми братьями въ Африкѣ, они намѣревались, вѣроятно съ помощью смѣлыхъ мохамеданъ и недовольныхъ вельможъ въ странѣ, разрушить вест-

готское государство. Попытка могла легко удасться, такъ какъ, благодаря междоусобицамъ, противоестественнымъ порокамъ и слабости, государство находилось въ крайнемъ упадкѣ и распаденіи. Но заговоръ евреевъ былъ преждевременно открытъ, и тяжкая кара постигла не только виновныхъ, но и всѣхъ евреевъ Испаніи. Король Эгика предъявилъ исключительно для этой цѣли созванному церковному съѣзду въ Толедѣ доказательства заговора и представилъ вмѣстѣ съ тѣмъ законопроектъ объ обращеніи всѣхъ евреевъ въ крѣпостныхъ. Соборъ, не меньше его раздраженный смѣлостью евреевъ, одобрилъ декретъ Эгика (ноябрь 694) слѣдующаго содержанія: „такъ какъ евреи соблюденіемъ своихъ обрядовъ противъ общанія не только запятнали вѣру, которой надѣлила ихъ церковь при крещеніи, но даже намѣревались овладѣть силою государствомъ при помощи заговора“, то за это всѣ евреи Испаніи и гальской провинціи были *объявлены рабами*, раздарены господамъ и раздѣлены по странѣ, безъ дозволенія господамъ освобождать ихъ. Дѣти съ семилѣтняго возраста отрывались отъ своихъ еврейскихъ родителей и отдавались христіанамъ для воспитанія. Исключеніе было сдѣлано только въ пользу воинственныхъ евреевъ, которые въ узкихъ проходахъ гальской провинціи составляли оплотъ противъ враждебныхъ нападеній. Ихъ незамѣнимость и храбрость избавили ихъ отъ позора и рабства, но къ крещенію они все таки принуждались.

До смерти Эгика испанскіе евреи оставались въ такомъ униженномъ положеніи. Не совсѣмъ достовѣрный источникъ сообщаетъ, что его сынъ *Витица*, отличный монархъ, который желалъ государству дать миръ, призвалъ опять изгнанныхъ евреевъ, отмѣнилъ враждебные имъ законы и даровалъ имъ полныя гражданскія права. Это извѣстіе однако невѣроятно: тогда евреи не обнаружили бы такой ненависти въ вестготамъ и не подавали бы такъ радостно руки помощи врагу, которому суждено было разрушить вестготское государство. По смерти Витицы пробилъ послѣдній часъ этого государства. Выселившіеся въ разное время изъ Испаніи въ Африку евреи вступили въ союзъ съ своими несчастными единовѣрцами на полуостровѣ и съ мохамеданскимъ завосвателемъ *Тарикомъ*, который переправилъ изъ Африки въ Андалузію воинственный отрядъ. Послѣ битвы при Хересѣ (іюль 711 г.) и смерти послѣдняго вестготскаго короля *Родериха*, побѣдоносные арабы бодро двинулись впередъ и всюду были поддерживаемы евреями. Завоевавъ какой-нибудь городъ, полководцы довѣряли его охрану евреямъ, оставляя въ немъ только незначительный отрядъ мусульманъ, такъ какъ въ послѣднихъ они нуждались для покоренія страны. Такимъ образомъ, до тѣхъ поръ поработанные евреи стали господами городовъ: Кордовы, Гранады, Малаги, и др.

Когда Тарикъ двинулся къ главному городу Толедо, онъ нашелъ въ немъ только маленькій гарнизонъ, такъ какъ вельможи и духовенство убѣжали для спасенія своей жизни. Въ то время, какъ христіане были въ церквахъ и молились за сохраненіе своего государства и своей религіи, евреи отворили побѣдоносному арабу ворота, приняли его восторженно и отомстили за тысячекратныя оскорбленія, которымъ они подвергались въ теченіе столѣтія со временъ Реккареда и Сизебута (вербное воскресенье 712). И охрану столицы Тарикъ довѣрилъ евреямъ, а самъ подвигался все дальше, чтобы отбить у вестготовъ, трусливо искавшихъ спасенія въ бѣгствѣ, унесенныя богатства. Когда и намѣстникъ Африки, Муса-Ибнъ-Носайръ, завидуя побѣдамъ и добычѣ Тарика, переправилъ въ Испанію другое войско и завоевалъ города, то и онъ передалъ ихъ евреямъ для охраненія. Слѣдовательно, испанскіе евреи, при благоприятныхъ обстоятельствахъ, очутились подъ властію мохамеданъ и считались, подобно евреямъ въ Вавилоніи и Персіи, ихъ союзниками. Съ ними кротко обращались, они пользовались свободой вѣроисповѣданія, въ которой имъ такъ долго отказывали, имѣли право суда надъ своими единовѣрцами и обязаны были, какъ и подчиненные христіане, платить лишь подушную подать (dsimma). Такимъ образомъ они примкнули къ великому союзу, который соединялъ въ одно цѣлое всѣхъ евреевъ исламскаго государства.

ГЛАВА VI.

(Продолженіе).

Первое столѣтіе гаоновъ. Начало ново-еврейской литературы и антитапмудическаго движенія.

Участіе евреевъ въ арабскомъ языкѣ и литературѣ. Масаръ-Джавай, Сумайръ. Возвращеніе къ Вибліи. Введеніе знаковъ гласныхъ и знаковъ ударенія. Моисей пунктуаторъ. Ассирійская система пунктуаціи. Новоеврейская поэзія. Иосе б.-Иосе. Симонъ б.-Кайфа. Рязъ. Япнай. Элеазаръ Калири и др. авторы—пайтаны. Оппозиція противъ Талмуда. Ложный мессія Серене. Еврейскій вождь Кауланъ и испанскіе евреи. Глава академіи Натронаи и отступники. Преслѣдованія въ царствованіе императора Льва. Эмиграція евреевъ въ Крымъ и Хазарію. Лже-мессія Обадія Абу-Иса. Мессіанскій апокалипсисъ. Война и гибель Абу-Исы. Секта исавитовъ. Князь изгнанія Соломонъ. Р. Аханъ изъ Шабхи, авторъ „Шеелота“.

(658—760).

Вмѣстѣ съ расширеніемъ предѣловъ мохамеданскаго государства, дѣятельность евреевъ принимала въ немъ все большіе и большіе размѣры. Первые халифы изъ дома Омайя, вслѣдствіе постоянной борьбы съ потом-

ками и сподвижниками Мохамеда, фанатическими послѣдователями буквы корана и ярыми приверженцами духовнаго имамата (высшаго духовенства), основаннаго Мохамедомъ на сверхъестественныхъ началахъ,—были совершенно свободны отъ узости взглядовъ и страсти къ преслѣдованію, чѣмъ и отличались отъ основателя мохамеданской религіи и первыхъ двухъ халифовъ. Властители мохамеданъ Моавія, Язидъ I, Абдуль-Маликъ, Валидъ I и Сулейманъ (656—717) были болѣе свѣтскіе, чѣмъ духовные государи, отличались широкимъ политическимъ кругозоромъ и мало обращали вниманіе на узкія предписанія корана и традиціи (сунна). Они любили арабскую поэзію (Абдуль-Маликъ былъ самъ поэтъ), цѣнили знаніе и награждали писателей точно такъ же, какъ и воиновъ, сражавшихся за нихъ. Въ мохамеданскихъ странахъ евреи поэтому скоро усвоили себѣ арабскій языкъ, который, имѣя много общаго съ еврейскимъ языкомъ, имъ болѣе или менѣе знакомымъ, представлялся еще для нихъ необходимымъ въ обществѣ. Воодушевленіе, которымъ арабы были проникнуты къ своему языку и поэзії, и заботливость о его чистотѣ, соразмѣрности и звучности—повліяли также на евреевъ и научили ихъ употреблять правильный языкъ.

Впродолженіе шести вѣковъ со времени паденія еврейской націи евреи разучились выражать свое чувство къ прекрасному и изящному, пренебрегая своимъ языкомъ, не заботились о чистотѣ его формъ и оставались равнодушными къ выраженію чувствъ и мыслей въ достойной формѣ. Народъ, болтавшій на языкѣ, состоящемъ изъ смѣси еврейскаго, халдейскаго и испорченнаго греческаго языковъ, не былъ въ состояніи создать литературу и еще менѣе привлечь къ себѣ избалованную музу поэзії; исключеніе, какъ мы уже сказали, составляли арабскіе евреи. Они усвоили себѣ отъ своихъ сосѣдей изящный вкусъ и умѣніе толково и изящно выражаться ¹⁾. Еврейскія племена Кайнукаа и Надиръ, выселившіеся въ Палестину и Сирію, евреи изъ Хайбара и Вадиль-Кора, которые переселились въ область Куфы и въ центръ гаоната, принесли съ собою на свою новую родину вкусъ и любовь къ поэтическому арабскому языку и привили ихъ своимъ единовѣрцамъ. Не прошло еще полустолѣтія послѣ того, какъ арабы завладѣли Палестиной и персидскими землями,—вавилонскіе евреи успѣли уже усвоиться съ литературнымъ арабскимъ языкомъ. Еврейскій врачъ *Масаръ-Джавай* изъ Басры перевелъ медицинское сочиненіе, пандекты пресвитера Арона, съ сирійскаго на арабскій языкъ (683.)

Съ тѣхъ поръ евреи, подобно сирійскимъ христіанамъ, стали для арабовъ посредниками въ научной литературѣ. Евреи обратили свое вни-

¹⁾ Гаркави полагаетъ, что тутъ играетъ важную роль не языкъ, а ходъ историческихъ событій и просторъ, которымъ евреи могли пользоваться для свободнаго своего развитія въ умственномъ отношеніи.

маніе и усердіе и на другія отрасли искусства, такъ какъ арабы въ продолженіе перваго столѣтія предавались только военнымъ занятіямъ, чтенію корана, поэзіи или наслажденіямъ, а остальные занятія предоставляли невѣрнымъ, т. е. евреямъ и христіанамъ. Еврей Сумайръ чеканилъ для халифа Абдуль-Малика первыя мохамедянскія монеты съ изреченіями изъ корана (695 г.).

Пламенная любовь арабовъ къ своему языку и корану возбудила въ евреяхъ такое же чувство къ еврейскому языку и къ ихъ священнымъ книгамъ. Евреямъ теперь и безъ того приходилось больше знакомиться съ священнымъ писаніемъ, такъ какъ это имъ было необходимо, чтобы не осрамиться въ спорахъ, возникавшихъ между ними и арабами. Приверженцы корана въ своихъ спорахъ съ евреями имѣли именно обыкновеніе утверждать, будто въ священномъ писаніи существуютъ намеки на Моха-меда и его откровеніе. Особенно они ссылались на стихъ: „Господь при-быль отъ Синая, явился отъ горы Сеира, а открылся на горѣ Паранъ“. Въ первомъ предложеніи будто содержится намекъ на синайское открове-ніе, во второмъ—на откровеніе евангелія, а въ послѣднемъ—на откровеніе ислама; послѣднее будто упраздняетъ предшествовавшія откровенія. Чтобы опровергать такія бессмысленныя толкованія, евреи должны были усвоить себѣ болѣе глубокое знаніе священнаго языка и его литературы. Способ-ные евреи, занимавшіеся до сихъ поръ только изученіемъ Талмуда и тол-кованіемъ агады, опять принуждены были обратиться къ первоисточ-нику—Библии. Это возвращеніе къ изученію св. Писанія, должно быть, произошло уже въ первомъ вѣкѣ гаоновъ, ибо въ послѣдующее время уже замѣтно такое общее и полное знакомство съ нимъ, что легко можно заключить, что вѣроятно еще раньше было положено основаніе этому знанію.

Но какъ только они хотѣли наверстать запущенное въ продолженіе дѣлныхъ столѣтій и съ усердіемъ обратиться къ изученію библейской лите-ратуры, явилась новая потребность, которую должны были удовлетворить. Текстъ священнаго писанія до сихъ поръ былъ безъ гласныхъ знаковъ, и поэтому требовалась глубокая начитанность, чтобы быть въ состояніи про-износить одиѣ мертвыя согласныя буквы и понимать читаемое. Только ученые и публичные чтецы владѣли этимъ искусствомъ, но народу текстъ былъ на половину непонятенъ. Этотъ недостатокъ долженъ былъ привести къ изобрѣтенію гласныхъ знаковъ. Кто сдѣлалъ это открытіе и въ какое именно время, нельзя точно опредѣлить. По одному источнику, *Моисей* изъ Сузы прибавилъ къ тексту гласные знаки для учениковъ, которые иначе не въ состояніи были читать Библию. Этотъ Моисей прозванъ былъ „пунктаторомъ“ (ha Nakdan), потому что онъ обозначалъ гласные

знаки и регулировалъ чтеніе вообще посредствомъ точекъ и черточекъ. Для большаго уясненія ученія о звукахъ еврейскаго языка необходимы еще были знаки для удвоенія нѣкоторыхъ согласныхъ и для произношенія другихъ съ придыханіемъ или безъ него (діакритическіе знаки). Наконецъ понадобились также знаки ударенія для публичнаго чтенія въ синагогахъ, чтобы обозначать отдѣльныя части предложеній, и повышеніе и пониженіе интонаціи въ различныхъ модуляціяхъ (синтаксическія и музыкальныя ударенія). Кажется, что *изобрѣтатель системы знаковъ* взялъ себѣ въ образецъ систему гласныхъ сирийскаго языка, подобно тому, какъ и арабскіе гласные знаки заимствованы изъ сирийскаго. Но первые гласные знаки отличались совершенно отъ теперь употребляемыхъ, какъ по своей формѣ, такъ по своему мѣсту, и всѣ они ставились надъ согласными буквами (за исключеніемъ долгаго звука—у). Эта система гласныхъ знаковъ носить названіе ассирійскихъ или вавилонскихъ пунктовъ (Nikkud Erez Aschur), по названію той страны, гдѣ она была впервые введена. Она еще встрѣчается только въ немногихъ экземплярахъ, найденныхъ въ недавнее время въ городахъ Кавказа и Крыма. При вокализациі библейскаго текста въ немногихъ не такъ часто читаемыхъ и потому менѣе знакомыхъ мѣстахъ должны были придерживаться грамматическаго смысла. Пунктаторы (ибо одинъ наврядъ ли могъ совершить это трудное дѣло) должны были при этомъ руководствоваться отчасти преданіемъ, а отчасти своимъ глубокимъ знаніемъ языка. Такимъ образомъ были положены основы двумъ отраслямъ знанія: извѣстныя правила еврейскаго языка и основывающееся на традиціи знаніе орфографіи и исключеній (Массора). На этомъ, повидимому, маловажномъ изобрѣтеніи—привавлять къ согласнымъ буквамъ извѣстныя точки и черточки, основывалось общее пониманіе священнаго писанія и начало болѣе глубокаго знанія еврейства. Священный языкъ только вслѣдствіе этого могъ торжествовать свое возрожденіе, онъ пересталъ быть мертвымъ достояніемъ однихъ ученыхъ, а могъ стать также образовательнымъ средствомъ для народа. Знаки для чтенія все болѣе и болѣе разрушали преграду между ученымъ (Chacham) и профаномъ (Am-ha-Agez).

Ближайшимъ послѣдствіемъ болѣе близкаго общенія съ восторженными арабами и глубокое изученіе священныхъ памятниковъ было появленіе *ново-еврейской поэзіи*. Поэтическія натуры должны были чувствовать побужденіе привести сокровище еврейскаго языка въ стройную рѣчь и соразмѣрные стихи, какъ это до нихъ уже сдѣлали арабы для своего языка. Но въ то время, какъ арабскіе поэты воспѣвали мечъ, рыцарство, развуданную любовь, оплакивали потери переходящихъ благъ и поражали ядомъ своей сатиры враговъ, которыхъ не могли постичь мечомъ—возро-

дившаяся еврейская поэзія считала только одинъ предметъ достойнымъ воодушевленія и благоговѣнія, именно *Бога и Его владычество*, и нашла одинъ только предметъ достойнымъ оплакиванія: *беззащитность еврейской націи и ея страданія*. Возродившаяся еврейская поэзія, какъ-бы она ни развилась по формѣ и содержанію отъ библейской, была проникнута однимъ и тѣмъ-же основнымъ религіознымъ мотивомъ. Хвалебный псаломъ и душу потрясающая элегія служили образцами для ново-еврейской поэзіи. Но нельзя было пренебречь и третьимъ элементомъ. Со времени уничтоженія политической самостоятельности евреевъ, ученіе (Тора) стало душою еврейства; исполненіе религіозныхъ обрядовъ безъ знанія Торы ставилось ни во что. Субботнее и праздничное богослуженіе сосредоточивалось на чтеніи св. Писанія и пророковъ, на переводѣ читаемаго таргумистами и на разъясненіи текста агадистами (гомилетиками). Ново-еврейская поэзія не должна была ни въ какомъ случаѣ совсѣмъ игнорировать поученіе, если только хотѣла добиться благосклонныхъ слушателей. У поэта не было другой арены, кромѣ синагоги, другой публики, кромѣ общины, собравшейся для молитвы и поученія, и поэзія должна была принять синагогальный или литургическій отгѣнокъ.

Выѣшняя потребность соотвѣтствовала поэтическому стремленію. Пржнее богослуженіе съ его простыми и короткими молитвами уже не было болѣе достаточнымъ. Хотя оно (богослуженіе) было расширено чтеніемъ псалмовъ и собственно литургическихъ молитвъ, но и это не было въ состояніи наполнить все то время, которое община охотно проводила въ домѣ Божіемъ. Особенно требовали расширенія богослуженія и молитвъ посвященные глубокому благоговѣнію праздничные дни новаго года и судный день, въ которые община съ искреннимъ раскаяніемъ и мольбами объ отпущеніи грѣховъ и спасеніи пребывала большую часть дня (или цѣлый день) въ молитвенномъ домѣ. Рядъ ново-еврейскихъ синагогальныхъ поэтовъ начинается, сколько до сихъ поръ извѣстно, съ Иосе б.-Иосе Гаіатомъ (или Гайтомъ¹⁾), творенія котораго не лишены поэтического полета, хотя и не облечены въ художественную форму. Отечество и время его жизни вовсе неизвѣстны; но, какъ кажется, онъ былъ уроженцемъ Палестины и жилъ не раньше перваго періода гаоновъ.

Иосе бенъ-Иосе избралъ темой для своихъ поэтическихъ твореній чувства и воспоминанія, которыя волнуютъ общину въ день новаго года. Въ этотъ день,—начало новаго періода, когда, по возрѣвію евреевъ, рѣшается судьба какъ отдѣльныхъ лицъ, такъ и цѣлой общины на весь предстоящій годъ, авторъ этотъ воспѣваетъ въ торжественной одѣ Бога, какъ Всемогущаго, Творца міра, Справедливаго Судью и Освободителя Израіля.

¹⁾ По мнѣнію Гаркави, слово Гаіатомъ означаетъ (גַּיְתוֹם) „сирота“.

Гимнъ, присоединяемый къ древнимъ молитвамъ для установленныхъ трубныхъ звуковъ и написанный для ихъ поясненія, обнимаетъ въ краткихъ чертахъ блестящее прошедшее, угнетенное настоящее и обѣтованную идеальную будущность Израиля (Tekiot). Гимнъ Иосе представляетъ въ одно и то же время и торжественно-радостный и элегическій псаломъ, прерываемый молитвами раскаянія и выраженіями надежды. Воскресеніе мертвыхъ изображается картинно въ слѣдующихъ короткихъ, но могучихъ словахъ:

„Изъ гробовъ слышенъ гулъ,	Вотъ высоко на горахъ
Съ высотъ—завыванье,	Развѣвается знамя!
Когда изъ костей,	Могучій гласъ
На которыхъ возвышаются холмы,	Творца раздастся,
Раздастся голосъ	И громко тогда возликують
Давно усоншихъ.	Замолкшія уста“ ¹⁾ .

Поэтической темой для второго большого гимна Иосе б.-Иосе послужило древнее богослуженіе въ храмѣ въ судный день, которое, бывало, присутствовавшій народъ слушалъ съ благоговѣйнымъ настроеніемъ. Живое описаніе этой службы было въ состояніи возбудить великія воспоминанія о прекрасныхъ временахъ національной самостоятельности (Abodah). Это—родъ литургическаго эпоса, спокойно и безъ лирическихъ порывовъ воспѣвающего сотвореніе вселенной и человѣка, забвеніе Бога первыми поколѣніями людей, познаніе Бога Авраамомъ, провозглашеніе его потомковъ богоизбраннымъ народомъ и призваніе дома Аронидовъ къ служенію во храмѣ. Дошедши въ своемъ описаніи до служенія Аарона, поэтъ рисуетъ, согласно описанію Мишны, священнодѣйствіе первосвященника въ судный день и останавливается на моментѣ, когда онъ возвращается домой въ сопровожденіи ликующаго народа, убѣжденнаго видимыми знаками милости въ отпущеніи его грѣховъ—это прекрасная картина прошлаго, всегда находившая весьма сильный откликъ въ сердцѣ еврейскаго народа. Величіе мысли и возвышенный слогъ составляютъ отличительныя черты поэзій Иосе б.-Иосе. Образцомъ его поэзій можетъ служить введеніе къ его Абода:

„Его (Бога) воспѣвають уста всѣхъ созданий.
Горѣ и долу раздастся его слава.
Господи!—взываетъ земля, Пресвятый!—небо,
Изъ оружія звучать Всевышнему пѣсни,
Слава—изъ бедны, хвала—изъ созвѣздій,
Славословіе—изъ свѣта, пѣснопѣніе—изъ тьмы,
Огонь возвѣщаетъ Его имя,
Лѣсь поеть Ему гимны,
Животныя провозглашаютъ Его премогушее величіе“²⁾.

¹⁾ По переводу М. Закса, Synchronot Iose въ Machsor'ѣ.

²⁾ Частью по Цунцу, Synagogale Poesie p. 130.

Новогодніе гимны Иосе б.-Иосе и храмовой эпосъ вошли въ составъ молитвъ нѣкоторыхъ общинъ и послужили образцомъ для послѣдующихъ поколѣній. Стихи Иосе еще безъ рیمовъ и безъ метровъ — доказательство ихъ глубокой древности. Одно только искусственно въ его поэтическихъ произведеніяхъ: алфавитное начало стиховъ (алфавитный акростихъ), для чего ему служили образцами нѣкоторые псалмы, элегіи Іеремін и послѣ-талмудическія молитвы. Въ первыхъ произведеніяхъ ново-еврейской поэзи содержаніе преобладаетъ надъ формой. Съ древнихъ временъ сохранилась еще другая Абода, которую приписываютъ поэту *Симону б. Кайфа*. Эта Абода, кажется, сочинена въ подражаніе Иосе б.-Иосе, но оставила далеко за собою образецъ и однако-же удостоилась права гражданства въ синагогахъ гаоната. Съ именемъ Симеона б.-Кайфа, похожимъ на еврейское имя апостола Петра, связано слѣдующее удивительное сказаніе: апостолъ, на которомъ зиждется фундаментъ католической церкви, сочинилъ будто-бы эту Абоду, чтобы во вступленіи высказать свое чистое еврейское исповѣданіе единства Божія и отречься отъ своей приверженности къ Христу. Ученикъ, трижды измѣнившій своему учителю, захотѣлъ будто запечатлѣть свое невѣріе этимъ литургическимъ гимномъ.

Иудейская литургическая поэзія (называемая обыкновенно поэтанской) не могла долго оставаться при этой простой формѣ. Евреи мало по малу ознакомлялись съ арабскимъ языкомъ; имъ очень понравилось преобладавшее въ этомъ языкѣ благозвучіе рѣимы, и сами они пріучились видѣть въ рѣимѣ совершенство поэзи. Поэтанская поэзія должна была поэтому приобъгнуть къ этому искусственному средству, если только хотѣла имѣть успѣхъ, и, дѣйствительно, она направилась по этой дорогѣ. Насколько извѣстно, *Яннай*, вѣроятно палестинецъ, былъ первый поэтъ, который ввелъ рѣиму въ ново-еврейской поэзи. Онъ сочинилъ рѣимованные стихи для чрезвычайныхъ субботъ, замѣчательныхъ или историческими воспоминаніями, или какъ приготовительные дни для наступающихъ праздниковъ. Агадическія проповѣди, которыя были введены для такихъ субботъ, не понравились болѣе народу, потому что проповѣдники не были въ состояніи создать что-нибудь новаго и привлекательнаго, а изъ года въ годъ повторяли тѣ же самыя проповѣди, въ томъ видѣ, какъ онѣ были собраны, иногда съ прибавленіемъ ихъ авторовъ. Творенія Янная и его товарищей имѣли поэтому въ виду спасти ядро агады, сдѣлавъ ее болѣе пріятной и облекши въ стихотворную форму. Творенія Янная, такимъ образомъ, не что иное, какъ агада въ поэтической формѣ. Такъ какъ онъ не обладалъ настолько поэтическимъ даромъ, чтобы ярко изобразить все то, что было въ агадѣ вѣрнаго и мѣткого, и стихъ у него не отличался ни полетомъ мысли, ни звучностью, то стихотворенія его представляются темными, не-

уклюжими и тяжелыми, что обусловливалось еще тѣмъ, что начало стиховъ онъ располагалъ въ алфавитномъ порядкѣ, приурочивъ къ нимъ и свое имя. Орывки, сохранившіеся отъ его стихотвореній, не показываютъ также глубины мысли и ни въ какомъ отношеніи не могутъ быть сравниваемы съ возвышенными стихами Иосе б.-Иосе.

Вообще ново-еврейская поэзія ничего не выиграла сначала отъ введенія рیمъ. *Элеазаръ б.-Калиръ* или *Калири* (изъ города Кириатъ-Сеферъ), одинъ изъ древнѣйшихъ и плодотвѣрнѣйшихъ поэтанскихъ писателей, ученикъ Янная, писалъ также тяжеловѣсныя стихи, но еще гораздо неуклюжѣ, чѣмъ его учитель. Онъ написалъ болѣе 150 литургическихъ пьесъ: гимны для праздниковъ, молитвы покаянія для св. дней, элегіи для главныхъ постовъ и другія стихотворенія, которыя не могутъ быть подведены ни подъ какую формулу. Калири облекъ въ крайне искусственныя рیمы большую часть агадической литературы, но только немногія его пьесы имѣютъ поэтическое достоинство и ни одна изъ нихъ не обладаетъ поэтическими красотоми. Чтобы совладать съ трудностями, представляющими намеки на агаду, съ рیمами, алфавитными началами стиховъ и переплетеніемъ именъ, Калири долженъ былъ насловать еврейскій языкъ, вводить новыя слова и создавать неслыханныя этимологическія формы. Очень часто онъ для изображенія какой либо картины вмѣсто обыкновенныхъ словъ, употребляетъ темныя загадки, которыя не могутъ быть разрѣшены безъ значительной начитанности въ литературѣ Мидраша. Несмотря на это, поэтанскія стихотворенія Калири вошли въ составъ литургіи вавилонскихъ, итальянскихъ, нѣмецкихъ и французскихъ общинъ; только испанскіе евреи, руководимые поэтическимъ чутьемъ, уклонились отъ нихъ. Калири прославился какъ главный создатель поэтанской литературы, и легенда возвеличила его имя. Рассказывали, что онъ получилъ поэтическій даръ при помощи магическихъ средствъ. Еще будучи ребенкомъ, онъ писалъ пироги буквами изъ псалмовъ, съѣдалъ ихъ (Килура), отъ чего онъ и получилъ свое дарованіе и имя „Калиръ“. Эта же легенда повѣствуетъ, что учитель его Янная, видя свою славу помраченной славой Калири, изъ зависти положилъ въ башмакъ его ядовитую ящерицу, отъ чего послѣдній и умеръ. Одно изъ его стихотвореній, оставшееся неоконченнымъ, говорятъ, было дополнено его братомъ Іудой нѣкоторыми стихами, которыя носятъ акросигихъ его имени. Кромѣ Янная и Калири, извѣстны еще два имени изъ времени юности ново-еврейской поэтанской поэзіи. *Иохананъ Гакогенъ*, вѣроятно, палестинецъ, и *Давидъ б.-Гуна*, безъ сомнѣнія вавилонянинъ. Отъ сочиненій обоихъ остались только орывки ¹⁾. Вве-

¹⁾ Слѣдуетъ прибавить еще двухъ древнихъ пайтановъ, р. Пинхаса и р. Іегошуа, о которыхъ упоминается въ предисловіи р. Саадія-гаона къ „Sefer Ha-igron“.

деніе поэтическихъ твореній въ литургію придало послѣдней особый характеръ. Переводы читаемыхъ отдѣловъ и агадическія проповѣди, которые и безъ того, (такъ какъ еврей въ мохамеданской странѣ говорили по арабски), стали чужды народу, исчезали мало по малу изъ богослуженія и ихъ мѣсто заступали поэтическія произведенія (Шіутимъ), воплнѣ ихъ замѣнявшія и имѣвшія къ тому поэтической оттѣнокъ. Богослуженіе вслѣдствіе этого разрослось значительно. Канторъ вытѣснилъ агадическаго проповѣдника. Въ синагогѣ было введено пѣніе, такъ какъ поэтическія молитвы не читались, а пѣлись (Chazanut). Извѣстные напѣвы (Wasn, Lachn) стали неотъемлемою принадлежностью того или другого гимна. Однако, не все общины ввели въ богослуженіе поэтанскія творенія. Талмудическіе авторитеты сначала были противъ этихъ нововведеній, такъ какъ поэтанскія творенія вставлялись обыкновенно въ промежутки между главными молитвами и такимъ образомъ нарушали послѣдовательность и связь отдѣльныхъ частей.

Возращеніе къ первоначальному источнику—Вибліи зажгло въ поэтическихъ умахъ пламя поэзіи, но въ то же время раздуло свирѣпый огонь, который сначала вызвалъ смуту, расколъ и проклятіе, а затѣмъ послужилъ къ очищенію, сплоченію и пользѣ іудейства. Толчокъ, данный движенію, раздѣлившему еврейскія общины на востокъ и западъ на два враждебные другъ другу лагеря, исходитъ изъ перваго гаонейскаго столѣтія, хотя начальное проявленіе его ускользаетъ отъ взгляда изслѣдователя. Послѣдній въ состояніи лишь наглядно изобразить картину эпохи и ея обстоятельства, указать нѣкоторымъ образомъ состояніе атмосферы, въ средѣ которой зародилось историческое явленіе. Талмудъ, какъ уже сказано, всецѣло овладѣлъ общественною жизнью вавилонскихъ евреевъ. Онъ былъ не только книгою законовъ, но и основой для устройства замкнутой корпораціи, представителями которой были эксилархъ и президенты общихъ талмудическихъ академій. Съ распространеніемъ ислама отъ Индіи до Испаніи и отъ Кавказа до внутренней Африки, и господство Талмуда перешагнуло свои первоначальныя границы, такъ какъ самыя отдаленныя общины, какъ сказано уже, вступили въ сношенія съ гаонатомъ, спрашивая у него совѣта по вопросамъ религіи, нравственности и гражданскаго права и принимая съ довѣріемъ рѣшенія, основанныя на Талмудѣ. Вавилонскія общины не считали себя стѣсненными талмудическими постановленіями, такъ какъ послѣднія были плотью отъ плоти ихъ и исходили изъ ихъ среды, возрѣвншія, нравовъ, обычаевъ и отъ ихъ авторитетовъ. Африканскія и европейскія общины были слишкомъ мало свѣдущи въ Библіи и Талмудѣ, чтобы позволить себѣ имѣть собственное мнѣніе объ этихъ постановленіяхъ. Они смотрѣли на мнѣнія гаоновъ какъ на нерушимую норму, не заботясь о томъ, согласны-ли они съ Библіей или протворѣчаютъ ей.

Не то было у евреевъ, переселившихся изъ Аравіи въ Палестину, Сирію и Иракъ: Бену-Кайнукаа, Бену-Надиръ и Хайбаритовъ. Это были сыны пустыни, люди меча, воины и рыцари, которые съ дѣтства привыкли къ вольной жизни и свободному развитію своихъ силъ и сохранили дружескія отношенія къ своимъ прежнимъ арабскимъ союзникамъ, среди которыхъ они снова поселились послѣ завоеванія Персіи и Сиріи. Правда, іудаизмъ и имъ былъ дорогъ, за него они пожертвовали свободой, имуществомъ, отечествомъ и славой, устоявъ противъ всѣхъ усилій Мохамеда обратить ихъ въ исламъ. Но между іудаизмомъ, который они исповѣдывали въ Аравіи, и іудаизмомъ Талмуда и обязательныхъ постановлений академіи существовала глубокая пропасть. По талмудическимъ предписаніямъ имъ слѣдовало отказаться отъ веселаго сообщества съ прежними товарищами и не принимать участія въ ихъ пиришествахъ, которыя арабы, несмотря на запрещеніе корана, очень любили; однимъ словомъ они чувствовали себя стѣсненными Талмудомъ.

При томъ-же арабскіе евреи болѣе всего сталкивались съ мохамеданами, и имъ поэтому часто приходилось вступать въ полемику о томъ, имѣтъ-ли еще іудаизмъ обязательную силу, или-же онъ упрздненъ исламомъ. А чтобы не оставаться въ долгу у своихъ противниковъ, они должны были ориентироваться въ Библии. При такихъ обстоятельствахъ имъ, вѣроятно, стало ясно, что многое, выдаваемое Талмудомъ и академіями за предписанія религіи, вовсе не встрѣчается въ Библии. Для уразумѣнія необходимости талмудическихъ постановленій въ видахъ сохраненія іудейства нуженъ былъ болѣе глубокій взглядъ на вещи, чѣмъ онъ могъ быть у тогдашнихъ евреевъ съ арабскимъ міровоззрѣніемъ. Но каковы бы ни были побудительныя причины нерасположенія къ талмудическимъ предписаніямъ, вѣрно то, что это нерасположеніе впервые проявилось въ средѣ еврейско-арабской колоніи Сиріи или Ирака и отсюда уже оно вѣроятно распространилось дальше. Вообще достовѣрный источникъ сообщаетъ, что въ началѣ 8-го вѣка многіе евреи Сиріи легко отступались отъ талмудическаго іудаизма, придерживаясь однихъ постановленій Библии.

Главнымъ дѣятелемъ, увлекшимъ ихъ на этотъ путь, былъ сирійскій еврей, по имени *Серене* (*Serenus*¹⁾ выдававшій себя за Мессію (около 720). Онъ обѣщаль вернуть евреямъ св. землю, по предварительномъ, понятно, изгнаніи оттуда мохамеданъ. Поводомъ къ попыткѣ вернуть давно утраченную независимость послужилъ, вѣроятно, фанатическій халифъ Омаръ II (717—720). Этотъ государь—ханжа, обязанный престоломъ интригамъ какого-то фанатическаго почитателя корана, возстановилъ въ полной силѣ ограничительные законы своего предшественника Омара II

¹⁾ Срав. прим. 14.

т. наз. Омаровъ завѣтъ (см. выше стр. 108), пришедшій въ забвѣніе при мудромъ правленіи Омаядовъ. Тотчасъ, по вступленіи своемъ на престолъ, онъ предписалъ своимъ намѣстникамъ: „Не разрушайте ни церквей, ни синагогъ, но не позволяйте строить въ своихъ областяхъ новыя“. Омаръ предался прозелитизму, общалъ новообращеннымъ заманчивыя льготы, а также прямо принуждалъ христіанъ и евреевъ къ принятію ислама. По этой, вѣроятно, причинѣ евреи склонны были примкнуть къ лже-мессіи и повѣрить его обѣщаніямъ освободить ихъ вновь въ землѣ ихъ предковъ и истребить ихъ враговъ. На своемъ знамени Серене написалъ отреченіе отъ талмудическихъ постановленій. Онъ отмѣнилъ вторые дни праздниковъ, установленныя молитвы и талмудическія правила о пищѣ, разрѣшилъ употребленіе вина не-евреямъ, бракъ въ запрещенныхъ Талмудомъ степеняхъ родства и заключеніе брака безъ брачнаго договора. Это враждебное талмуду направленіе, вѣроятно, доставило ему много приверженцевъ.

Призывъ Серене дошелъ до Испаніи, и евреи этой страны рѣшились покинуть на произволъ судьбы свое имущество и присоединиться къ мнимому мессіи. Едва прошло десять лѣтъ со времени освобожденія евреевъ вслѣдствіе завоеваній мохамеданъ отъ вестготскаго ига, какъ евреи эти, или по крайней мѣрѣ многіе изъ нихъ, пожелали опять покинуть вновь пріобрѣтенное отечество ¹⁾. Повидимому, они не были довольны правленіемъ мохамеданскихъ намѣстниковъ. Такъ какъ они, при завоеваніи полуострова, оказали арабамъ существенныя услуги, то они вѣроятно ожидали особыя льготы и отличій, но вмѣсто этого ихъ обирали наравнѣ съ христіанами. *Лзимми*—плательщики податей, должны были именно удовлетворять жадности четырехъ инстанцій: сборщиковъ податей, не особенно нѣжно обращавшихся съ ними; испанскихъ намѣстниковъ (*Абдуль-Азиза*, сына перваго завоевателя Мусы, и за нимъ племянника его *Аюба*), вымогавшихъ громадныя суммы; далѣе африканскихъ намѣстниковъ, которымъ Испанія была подчинена и которые тоже пожелали участвовать въ сокровищахъ страны, и наконецъ самихъ халифовъ, смотрѣвшихъ на полуостровъ только какъ на дойную корову. Поэтому, когда предводитель одного берберійскаго племени, еврей по происхожденію, поднялъ знамя возстанія противъ жестокаго намѣстника *Альхорра* (718), то вѣроятно многіе испанскіе евреи примкнули къ нему. Этотъ предводитель назывался *Кауланъ ал-Іагуди*. Онъ нѣкоторое время сумѣлъ держаться въ Арагоніи и Каталоніи противъ оружія мохамеданъ. Наконецъ Кауланъ былъ побѣжденъ и казненъ, а его приверженцы были разсѣяны.

Страдавшіе отъ вымогательства испанскіе евреи, принявшіе участіе въ возстаніи Каулана, должно быть, строго были за это наказаны на-

¹⁾ См. тамъ же.

мѣстникомъ. По этой причинѣ многие и рѣшились откликнуться на зовъ сирійскаго мессіи, оставивъ свое недвижимое имущество. Намѣстникъ Амбиза (Ambiza) конфисковалъ имущество эмигрантовъ (721¹⁾.

Серене постигла жалкая участь, вполнѣ имъ заслуженная. Онъ попалъ въ плѣнъ и былъ доставленъ халифу Язиду, преемнику Омара II, который положилъ конецъ его мессіянскимъ химерамъ. Онъ предложилъ ему сбивчивые вопросы, на которые тотъ не могъ отвѣтить. Но говорятъ, что Серене отрицалъ передъ халифомъ серьезность своего поступка, утверждая, что хотѣлъ лишь пошутить надъ евреями. Халифъ передалъ его, однакожъ, самимъ евреямъ для наказанія. Многие изъ его приверженцевъ, раскаявшись въ своемъ легкомысліи, снова хотѣли присоединиться къ общинамъ, отъ которыхъ они отдѣлились, отвергнувъ постановленія Талмуда. Но сирійскія общины сомнѣвались на счетъ того, принять ли и какъ принять кающихся въ свою среду, и не смотрѣтъ ли на нихъ, какъ на прозелитовъ. Они обратились по этому поводу къ главѣ пумбадитской академіи *Натронаи бенъ-Нехеміи*. Эготъ послѣдній, носившій имя *Маръ - Янка*, былъ преемникомъ Маръ - Рабинъ (719). Онъ находился въ свойствѣ съ эксилархомъ Хасданъ и такъ строго правилъ членами пумбадитской коллегіи, что они выселились и сгруппировались вокругъ современнаго сурскаго гаона, по имени *Якова* изъ Нагаръ-Пагора. Въ чемъ состояла строгость Натронаи—неизвѣстно. Вопросъ о принятіи приверженцевъ Серене онъ рѣшилъ въ примирительномъ духѣ. Рѣшеніе его гласило, что по закону Талмуда для принятія ихъ въ лоно іудейства нѣтъ никакихъ препятствій, такъ какъ они должны почитаться евреями. Они лишь обязаны были публично въ синагогѣ заявить о полномъ своемъ раскаяніи, обѣщая вести благочестивую жизнь сообразно съ предписаніями Талмуда, и на всякій случай подвергнуться также бичеванію. Въ то же время были еще другого рода отступники, отвергавшіе даже библейскія постановленія, субботу, обрядъ убоя скота, запрещеніе вкушенія крови, запрещеніе браковъ между родственниками. Но неизвѣстно, въ какой именно мѣстности жили эти отщепенцы, норвавшіе всякую связь съ іудействомъ и не принимавшіе ни христіанства, ни ислама. Повидимому, они давно уже пребывали въ отступничествѣ, и только нѣкоторые изъ нихъ дѣтей почувствовали угрызеніе совѣсти и пожелали снова перейти въ іудейство. Представители общинъ, опять не зная, принять ли ихъ въ свою среду какъ евреевъ или нѣтъ, тоже обратились по этому поводу съ запросомъ къ Натронаи. Послѣдній и на этотъ разъ постановилъ снисходительное рѣшеніе. „Справедливѣе будетъ принять ихъ подъ сѣнь Божію, нежели отвер-

¹⁾ Примѣч. 14.

гнуть“. Только рожденные отъ запрещенныхъ браковъ должны быть объявлены незаконнорожденными¹⁾).

Въ это время евреевъ византійской имперіи постигли жестокія гоненія, отъ которыхъ они долго не могли оправиться. Гоненія эти исходили отъ императора, отъ котораго менѣе всего можно было ожидать вражды къ евреямъ. Левъ Исаврянинъ, грубый сынъ крестьянина, вниманіе котораго евреи и арабы обратили на языческой характеръ иконопочитанія въ церквахъ, затѣялъ борьбу противъ иконъ. Но такъ какъ духовенство выставляло за это Льва въ глазахъ грубаго народа какъ еретика и еврея, то онъ преслѣдованіемъ еретиковъ и евреевъ хотѣлъ доказать свое правотѣ. Онъ издалъ указъ, которымъ повелѣлъ, чтобы всѣ евреи византійской имперіи и остатокъ монтанистовъ въ М. Азій, подъ страхомъ тяжкаго наказанія, приняли христіанство греческаго вѣроученія (723). Многіе евреи покорились необходимости и противъ воли приняли крещеніе; болѣе стойки были монтанисты, которые, не желая измѣнить своимъ убѣжденіямъ, собрались въ свою молельню и сожгли себя живыми. Евреи, приняшіе крещеніе, думали, что съ мнновеніемъ грозы имъ опять позволятъ перейти въ іудейство. Поэтому они приняли христіанство лишь для вида, соблюдая въ тайнѣ еврейскіе обряды; но этимъ они вызвали противъ себя новыя гоненія. Такимъ образомъ евреи византійской имперіи подъ бременемъ непрерывныхъ придирокъ все болѣе и болѣе изнемогали, такъ что долгое время исторія теряетъ ихъ изъ вида.

Многіе же евреи византійской имперіи избавились отъ принудительнаго крещенія путемъ переселенія. Они оставили страну, гдѣ предки ихъ водворились еще до возникновенія интолерантной церкви. Малоазіатскіе евреи избрали мѣстомъ поселенія близлежащій Киммерійскій или Тавричскій полуостровъ (Крымъ), гдѣ жили, правда, нецивилизованные языческіе племена скинскаго, финскаго и славянскаго происхожденія—аланы, болгары, хазары, улцигуры и остатокъ готовъ, но зато не на столько завистливые, чтобы воспротивиться поселенію по сосѣдству съ ними людей другой національности и религіи. Поэтому, рядомъ съ издавна уже существовавшими тамъ еврейскими общинами, возникли новыя общины: на прибрежьи Чернаго моря и пролива—въ *Θεοδοσίи* (Каффа), внутри материка въ *Καρεονπόλιν* (Сулхатъ, Солгатъ, теперь Эски-Крымъ) у подножья Агирмишскихъ горъ, далѣе въ *Φινεγορίи* (теперь Тамань) и въ расположенномъ насупротивъ ея *Βοσπορῶν* (Керчь), который евреями назывался *Σεφαραδῶν*. Изъ Крыма греческіе евреи распространились по Кавказу и гостепріимнымъ хазарскимъ владѣніямъ на западномъ берегу Каспійскаго моря и устьѣ Волги (Атель). Еврейскія общины возникли въ

¹⁾ Responsa Gaonim, Schaare Zedek, p. 24a. № 7.

Бердаа (Дербентъ), въ аланскомъ проходѣ, въ *Семендріи* (Таки) (оба у Каспійскаго моря), и наконецъ въ *Баланджіарь*, столицѣ хазарской страны. Благодаря своей дѣятельности, ловкости и прозорливости, греческіе еврей-переселенцы вскорѣ пріобрѣли вліяніе среди варварскихъ народовъ и подготовили громкое историческое событіе ¹⁾.

Не прошло еще тридцати лѣтъ послѣ паденія лже-мессіи Серене, какъ въ другой мѣстности снова проявляется антиталмудическое движеніе, связанное съ мессіянскимъ сумасбродствомъ. Оно было вызвано фанатическимъ и воинственнымъ человѣкомъ, по имени *Обайя* (Обейдъ-Алла) *Абу-Иса* бенъ-Исхакъ, изъ персидскаго города Исфагана ²⁾. Онъ не былъ невѣждой, понималъ Библию и Талмудъ и умѣлъ излагать свои мысли литературнымъ языкомъ. Внезапное выздоровленіе отъ проказы, говорятъ, навело его на мысль, что ему предназначено высокое призваніе. Тѣмъ не менѣе Абу-Иса не прямо выдавалъ себя за мессію, а лишь за его предтечу и будильщика (дан), для проложенія ему пути. Онъ вообще имѣлъ своеобразное понятіе о мессіанскихъ предтечахъ. Онъ именно думалъ, что мессіи должны предшествовать пять предтечъ, изъ которыхъ каждый послѣдующій—совершенноѣ своего предшественника. Себя самого Абу-Иса считалъ послѣднимъ и совершеннѣйшимъ предтечей, равнымъ по достоинству мессіи. Онъ серьезно смотрѣлъ на свое призваніе, вѣрилъ въ себя и возвѣщалъ, что Богъ побудилъ его освободить еврейское племя отъ ига иноплеменныхъ народовъ и несправедливыхъ влстителей.

Исфаганскій провозвѣстникъ мессіи нашелъ многихъ приверженцевъ; вокругъ него, говорятъ, собралось 10,000 евреевъ, желавшихъ содѣйствовать ему въ дѣлѣ освобожденія. Абу-Иса изложилъ имъ іудейство съ уклоненіями отъ общепринятой нормы; но въ чемъ состояли эти уклоненія—неизвѣстно. Разводъ отмѣнилъ онъ даже на случай прелюбодѣянія. Число ежедневныхъ молитвъ онъ увеличилъ отъ трехъ до семи, сославшись при этомъ на стихъ изъ псалмовъ: „Семь разъ въ день славословлю я Тебя“ ³⁾. Однако Абу-Иса удержалъ предписанныя Талмудомъ молитвенныя формулы и не нарушилъ общепринятаго календарнаго порядка. Своеобразную религіозную систему свою онъ изложилъ въ особомъ сочиненіи. Въ немъ онъ запретилъ своимъ приверженцамъ уиотребленіе мяса и вина, жертвоприношенія же объявилъ отмѣненными.

Дѣло мессіянскаго освобожденія Абу-Иса хотѣлъ совершить съ мечомъ въ рукѣ, превративъ своихъ вѣрующихъ въ воиновъ, во главѣ ко-

¹⁾ См. Гаркави, „Еврей и славянскій языкъ“ стр. 77-79, *Revue der etudes j.* V 108.

²⁾ Все, касающееся его, сопоставлено въ примѣч. 15.

³⁾ Псаломъ 119.

торыхъ онъ самъ находился на конѣ, какъ полководецъ. Болѣе благоприятнаго момента для попытки освободиться быть не могло. Во всѣхъ провинціяхъ мохамеданскаго государства вспыхнуло пламя возстанія противъ послѣдняго халифа изъ дома Омаядовъ, Мервана II. Честолюбивые намѣстники, приверженцы той или другой недовольной партіи, коварные хариджиты, желавшіе завладѣть халифатомъ для потомковъ Али, и наконецъ Аббасиды, тоже претендовавшіе на власть, всѣ эти враждебные элементы клялись погубить Омаядовъ, превративъ обширныя провинціи государства въ арену для борьбы дикихъ страстей. Въ это смутное время, именно когда Абу-Мослимъ, эмиссаръ Аббасидовъ, поднялъ знамя возстанія въ Хорасанѣ (конецъ 747 г.), и Абу-Иса, какъ кажется, началъ дѣло освобожденія въ окрестностяхъ Исфагана, которое (дѣло) онъ въ состояніи былъ поддерживать тамъ при послѣдующихъ затѣмъ смутахъ, когда полководецъ Мервана потерпѣлъ страшное пораженіе на берегахъ Евфрата (близъ Кербелы) (августъ 749), и самъ халифъ до того былъ разбитъ у рѣки Цабъ, что долженъ былъ бѣжать изъ страны въ страну, не находя себѣ ни приверженцевъ, ни поддержки. Несчастный Мерванъ наконецъ былъ умерщвленъ (августъ 750) въ Египтѣ, куда онъ бѣжалъ изъ окрестностей Тигра черезъ Сирію и Палестину, и черное знамя Аббасидовъ такимъ образомъ одержало верхъ надъ Омаядами. Аббасидъ Абдалла, его полководцы и сподвижники преслѣдовали членовъ дома Омая и ихъ приверженцевъ огнемъ и мечомъ, отчего онъ и получилъ названіе Ассаффаха (кровопіецъ).

Вслѣдъ за низверженіемъ Мервана мессіянское движеніе началось и въ Палестинѣ, такъ какъ полагали, что нескончаемая смута приведетъ мохамеданское государство къ разрушенію. Въ Палестинѣ тогда появилось сочиненіе въ загадочной, апокалиптической формѣ, имѣвшее цѣлью воскресить упованія на скорое избавленіе при помощи настоящаго мессіи. Взгляды этого мистическаго сочиненія, послужившаго образцомъ для позднѣйшихъ произведеній подобнаго рода, заслуживаютъ болѣе обстоятельнаго изложенія¹⁾. Авторъ заставляеть время близкаго избавленія, съ его предзнаменованіями, возвѣстять чрезъ голосъ изъ неба, а именно танаиту Р. Симону бенъ-Иохан, который въ области легенды слыветъ за чудодѣя (т. IV). Когда послѣдній, спасаясь отъ преслѣдованій римлянъ, долгое время скрывался въ пещерѣ, — такъ начинается мистическій памфлетъ, — то онъ сорокъ дней и ночей умолялъ Бога открыть ему „тайны конца“, и удостоился слѣдующаго откровенія. Эдомитское (римское) государство приобрѣтетъ въ лицѣ сыновъ Измаила могущественнаго врага. Затѣмъ выводятся послѣдовательно всѣ халифы отъ Омара I, который построитъ мечеть на храмовой горѣ, до послѣдняго Омаяда, Мервана, прямо называ-

¹⁾ Подробности объ этомъ апокалипсисѣ — въ примѣч. 16.

емаго по имени. Объ этомъ халифъ говорится далѣе въ откровеніи: „Возстанеть другой храбрый, воинственный царь (халифъ), и въ его время будутъ смуты въ странахъ. И вотъ знакъ тому: когда вблизи Дамаска обрушится мечеть, тогда царствованію его будетъ конецъ, и государство Измаила погибнетъ, и это будетъ при *Мерванъ*. Ибо до него герои Кедара (арабы) были могущественны. Съверовосточный уголъ (Хорасанъ) возстанетъ противъ него, три великія арміи его падутъ на берегахъ Тигра и Евфрата, онъ самъ обратится въ бѣгство, будетъ схваченъ, подверженъ пыткамъ и умерщвленъ, а сыновья его будутъ повѣшены“. Дѣйствительно Іорданъ наполнился крови массами избитыхъ Омаядовъ. „Тогда три мѣсяца будетъ царствовать надменный царь (Аббасидъ Абдалла Абуль-Аббасъ Ассаффахъ), а затѣмъ нечестивое государство (Римъ-Византія) девять мѣсяцевъ будетъ властвовать надъ Израилемъ“.

Откровеніе продолжаетъ: „Тогда появится мессія, сынъ Іосифа (изъ колѣна Эфраимова), поведетъ израильтянъ въ Іерусалимъ, возстановитъ храмъ, снова введетъ жертвоприношенія, и небесный огонь (какъ въ старое блаженное время) будетъ опять пожирать жертвы (къ концу 751 года). Но вотъ возстанетъ злой царь, по имени *Армилосъ*, съ плѣшиной головой, маленькими глазами, съ проказой на лбу, глухой на одно ухо и хорошо слышащій другимъ. Голосу человѣколюбія Армилосъ будетъ выставить свое глухое ухо, а голосу жестокосердія—ухо вострое. Этотъ Армилосъ происходитъ отъ сатаны и чернаго камня, который, по преданію ¹⁾, былъ произведенъ на свѣтъ дочерью императора Тиберія. Армилосъ будетъ воевать съ мессіей изъ колѣна Эфраимова и изгонитъ его вмѣстѣ съ израильтянами изъ Іерусалима. Тогда они проведутъ сорокъ пять дней въ „пустыни народовъ“, питааясь только солончиками и стешными растеніями и подвергаясь испытанію и очищенію. Предтеча—мессія изъ дома Эфраимова погибнетъ отъ козней Армилоса, и Израиль будетъ оплакивать его смерть. Тогда появится настоящій мессія изъ дома Давидова; но многократно испытанный народъ не повѣритъ ему, сочтетъ его обманщикомъ и будетъ поносить его, такъ какъ мессія, вѣдь, недавно погибъ. Но когда израильтяне, въ нуждѣ и бѣдствіяхъ, искренно обратятся къ Богу, онъ услышитъ ихъ и ниспослетъ имъ мессію въ облакахъ небесныхъ. Этотъ преодолѣтъ Армилоса, соберетъ весь Израиль со всѣхъ концовъ земли и поведетъ ихъ въ Іерусалимъ. Священный городъ, правда, погибнетъ въ огнѣ, такъ какъ онъ долѣе былъ оскверняемъ пребываніемъ въ немъ неевреевъ; но Богъ ниспуститъ съ неба вполне построенный Іерусалимъ, блестящій, привлекательный городъ, который будетъ манить къ себѣ народы. Это блаженное мессіянское время будетъ продолжаться два тысячелѣтія, а

¹⁾ Црм. 16.

затѣмъ наступитъ страшный судъ. Небо и земля состарѣются, солнце и луна поблекнутъ, горы пошатнутся, врата ада и рай отверзнутся, нечестивцы будутъ приняты первымъ, а праведники вторымъ, тѣмъ выпадутъ на долю вѣчныя муки, а этимъ—вѣчное блаженство“. Вотъ что ангель Метаторонъ будто открылъ Р. Симону бень-Иоан. Это первое законченное изображеніе страданій и блаженства мессіянскаго времени.

Авторъ этого апокалипсиса, какъ видно, ожидалъ наступленія мессіянскаго царства послѣ низверженія Омаядовъ, въ теченіе 751 года. Находилось ли это возвѣщаніе въ какой нибудь связи съ появленіемъ Абу-Исы въ Персіи—трудно опредѣлить. Но воинственный предтеча мессіи держался также въ царствованіе Абул-Аббаса (750—754), такъ какъ вслѣдствіе возстанія полководцевъ Мервана смуты еще не прекратились. Повидимому, Абу-Иса не считалъ себя безопаснымъ въ Персіи и удалился со своими приверженцами на сѣверъ, въ мѣстность Раи. Своихъ приверженцевъ онъ морочилъ, утверждалъ, что хочетъ пригласить къ участию въ дѣлѣ освобожденія и евреевъ этой страны, которые происходятъ отъ сыновей Моисея (Bené Mosché), на самомъ-же дѣлѣ выборъ этой страны имѣлъ тактическую цѣль. Дѣло въ томъ, что здѣсь командовалъ мятежный вождь гебровъ—*Синбадъ* съ его 60-ти тысячною арміею, которая оказывала сильное сопротивленіе халифу Абу-Джафару Алмансуру, брату и преемнику перваго Абассида. Здѣсь Абу-Иса могъ, такимъ образомъ, держаться или какъ приверженецъ Синбада, или же самостоятельно. Войско Синбада было разбито, а затѣмъ очередь дошла и до еврейскаго скопища. Но послѣднее храбро защищалось противъ войска халифа. Приверженцы Абу-Исы рассказывали, что при этомъ совершилось чудо. Именно, ихъ предводитель обвелъ мирною тростью линію вокругъ своихъ воиновъ, объяснивъ имъ, что они до тѣхъ поръ будутъ непобѣдимы, пока не переступятъ этой линіи. Но самъ онъ, говорятъ, проѣхавъ на своемъ конѣ за линію и бросившись на мохамеданъ, избилъ многихъ изъ нихъ, пока не палъ подъ ударами меча (около 755). Его воины разсѣялись; исфаганскіе евреи были наказаны за это возстаніе. Однако приверженцы его сохранили о немъ славную память, безъ сомнѣнія потому, что онъ не былъ обманщикомъ, но дѣйствовалъ по увлеченію. Подъ именемъ *исавитовъ* или исфаганцевъ они держались до десятаго вѣка. Это была первая секта, вышедшая изъ іуданзма со времени паденія еврейскаго государства. Исавиты жили согласно предписаніямъ своего учителя, соблюдая кое-что изъ талмудическаго іудейства, а многое изъ него отвергая¹⁾.

Въ центрѣ же религіозной жизни евреевъ не произошло за это время ничего особеннаго, все осталось попрежнему. По смерти Натронаи

¹⁾ Примѣч. 16.

Маръ—Янки (около 730), при его преемникѣ *Іегудъ*, вернулись въ Пумбадиту выселившіеся члены коллегіи. Между тѣмъ умеръ также эксилархъ Хасдан, и мѣсто его занялъ сынъ его *Соломонъ* (ок. 730—761). Но въ Сурѣ, по смерти гаона *Якоба*, оказался такой недостатокъ въ способныхъ личностяхъ, что эксилархъ вынужденъ былъ, противъ обычая, назначить на вакантное мѣсто пумбадитанца *Мара б. Самуиль* (733—751). При преемникѣ его *Мари-Гакогенъ* (751—759) въ Пумбадитѣ слѣдовали другъ за другомъ четыре президента академіи ¹⁾, изъ которыхъ третій, *Натрой* изъ Багдада — имѣвшій уже вскорѣ послѣ своего основанія (ок. 758) еврейскую общину—былъ неправильно назначенъ эксилархомъ на президентскую должность. Преемство именно должно было перейти къ ученому *Р. Ахаи* изъ Шабхи, который по познаніямъ своимъ стоялъ гораздо выше Натроя. Оскорбленный такимъ обходомъ, *Р. Ахан* выселился въ Палестину.

Всѣ эти главы академіи перваго гаонейскаго столѣтія ничѣмъ особеннымъ себя не выказали. Они исправляли свою должность по издавна заведенному порядку, и, по примѣру предшественниковъ своихъ, сабуревъ, излагали Талмудъ, руководили ежегодными собраніями и отвѣчали на текущіе запросы. Даже благодарная хроника, добросовѣстно отмѣтившая ихъ имена и время пребыванія въ должности, ничего не можетъ намъ сообщить объ ихъ заслугахъ. Изъ ихъ среды вышло одно только литературное произведеніе. Упомянутый *Р. Ахан*, переселившійся въ Палестину вслѣдствіе обхода его при выборѣ президента пумбадитской академіи, написалъ (ок. 760) 191 лекцію, частью галахическаго, частью агадическаго, содержанія, расположивъ ихъ по порядку чтеній изъ Пятикнижія. Во введеніи къ каждой лекціи имѣются извѣстныя положенія изъ галахи и агады, къ которымъ присоединяется вопросъ для практическихъ случаевъ, разрѣшаемый на основаніи богатаго талмудическаго матеріала. Соображеніямъ, служащимъ къ разрѣшенію вопроса предшествуетъ слово-словіе. „Да будетъ превознесено имя Всесвятаго, который далъ намъ черезъ учителя нашего Моисея Тору и законы въ назиданіе дому Израилеву“ ²⁾. Изъ за вопросительной формы, вообще охотно примѣняемой къ лекціямъ и бывшей въ большемъ ходу въ академіяхъ,—сочиненіе *Р. Ахан* носитъ названіе *Шеелтотъ* (вопросы). Оно заключаетъ мало новаго и важнаго, ограничиваясь лишь сопоставленіемъ въ общихъ чертахъ всего того, что говорится объ одномъ и томъ же предметѣ въ разныхъ

¹⁾ *Маръ-Іосифъ* б. Хутанан, *Самуиль* б. Мари, *Маръ-Натрой*, Кагана б. Эмуна и *Авраамъ-Кагана*, (739—761). Посланіе Шериры, с. 39.

²⁾ Эта бенедикція всецѣло сохранилась въ *Шеелтотъ* № 1 и 64, а въ №№ 66, 121, 145, 154, 165, 166 и 170 лишь въ отрывочной формѣ.

мѣстахъ обширнаго Талмуда, хотя оно и не представляетъ собою руководства къ послѣднему. Языкъ его вполне еще не обработанъ. ¹⁾ Шее-тогъ сталъ образцомъ для позднѣйшихъ агадическихъ сборниковъ. Такъ-то вращались гаонейскіе учителя въ своемъ тѣсномъ кругу, не предчувствуя, повидному, что въ его возникло броженіе, грозившее окончательно подорвать ихъ авторитетъ.

ГЛАВА VII.

Возникновеніе караимства и его послѣдствія.

Анагъ бенъ-Давидъ, основатель караимства. Его сподвижники и ученики. Масореты. Р. Јегудай-Гаонъ. Перемиѣна отношеній между эксилархатомъ и гаонатомъ. Хазары и обращеніе ихъ въ іудейство, ихъ царь Буланъ и его еврейскій учитель Исаакъ-Санджари. Карлъ Великій и евреи. Семейство Калонимось въ Майнцѣ. Происхожденіе германскихъ евреевъ. Еврейскій посолъ Исаакъ. Р. Махиръ въ Нарбоннѣ. Враждебныя отношенія къ евреямъ въ халифатѣ. Сагль Аль-Табари. Јегуда Јудганъ персидскій и секта іудгантиновъ. Вениаминъ Нагавенди и макариты. Мистика о воплощеніи Бога (Schiur-Komah). Мистики при академіяхъ. Споръ изъ-за эксилархата и гаоната. Караимство. Нисси бенъ-Ноахъ. Месли, Измаэль и ахбариты; Моисей персидскій и тифльзиты. Моисей изъ Баалбека. Непослѣдовательность и затруднительное положеніе караимства.

(761—840).

Историческіе роды такъ же рѣдко совершаются безъ болей, какъ и обыкновенные. Когда новому историческому событію предстонтъ появиться въ свѣтъ, удобства существующаго порядка должны быть нарушены, безмятежный сонъ на излюбленной рутинѣ — встревоженъ и сила привычки сломана. Прогрессъ въ исторіи немислимъ безъ борьбы и оппозиціи. Безжалостное потрясеніе существующаго, какъ бы оно въ началѣ ни было больно, и деть даже въ прокъ существующему; если послѣднее здорово и способно жить, оно разсѣиваетъ туманъ, уничтожаетъ миражъ и выставляетъ скрытое и неизнаваемое существо въ настоящемъ его свѣтѣ. Оппозиціи, этой соли исторіи, предохраняющей отъ гніенія, нѣсколько столѣтій со-вѣзмъ не существовало въ исторіи евреевъ. Поэтому религіозная жизнь въ некоторомъ образѣ заглохла и застыла. Христіанство временъ Павла и эпохи послѣ-апостольской представляло собой такую оппозицію, и такъ какъ оно отмѣнило регулирующий законъ и устранило *познаніе*, замѣнивъ ихъ *вѣрою*, то это породило въ развитіи іудейства непоколебимую привязанность къ закону и тщательную разработку религіознаго законодатель-

¹⁾ См. замѣчаніе раввина Н. Г. Л. Берлина въ соч. *הלכות פסח* (ч. II. введеніе, стр. 14, § 5).

ства до мельчайшихъ подробностей. Талмудъ былъ продуктомъ этого оппозиціоннаго движенія; онъ сталъ единственнымъ господствующимъ авторитетомъ въ іудействѣ и вытѣснилъ Библию изъ народнаго сознанія. Просвѣтленіе ума, оживленіе чувствъ, глубоко-религіозное и въ то же время поэтическое вѣяніе, вытекавшія изъ священныхъ памятниковъ, исчезли для общинъ и ихъ представителей. Самое изученіе Талмуда, дѣйствовавшее во времена амореевъ освѣжающимъ и просвѣтляющимъ образомъ, превратилось въ эпоху сабуреевъ и въ первое гаонейское столѣтіе въ сухую работу памяти, неспособную къ духовному оплодотворенію. Недоставало струи свѣжаго воздуха, которая провѣтряла бы замкнутые, удушливые покои. Протестъ противъ Талмуда, который два мессіянскихъ провозвѣстника, Серене и Абу-Иса, сдѣлали своимъ лозунгомъ, не оставилъ по себѣ глубокихъ слѣдовъ, частью оттого, что движеніе это имѣло мессіянскій утопическій характеръ и повлекло за собою лишь разочарованіе, частью оттого, что оно исходило отъ неизвѣстныхъ лицъ, не имѣвшихъ ни вліянія, ни авторитета. Для того, чтобы устроить односторонность, вернуть Библию ея права и поднять духъ религіозной жизни, оппозиціонное направленіе, дотолѣ господствовавшее лишь въ немногочисленномъ кругу, должно было получить доступъ въ болѣе обширныя сферы, при посредствѣ какой-либо личности съ трезвымъ умомъ и съ официальнымъ положеніемъ. Движеніе могло бы лишь тогда проникать въ массу и дѣйствовать на нее плодотворно, если бъ оно происходило въ центрѣ тогдашней еврейской жизни, а не въ отдаленномъ захолустьи. Такое движеніе исходило отъ потомка эксиларховъ изъ дома Востанаи, и поэтому оказало продолжительное дѣйствіе.

Эксилархъ Соломонъ умеръ около 761 или 762 года, не оставивъ дѣтей, и эксилархатъ долженъ былъ перейти къ его племяннику *Анану бенъ-Давиду*. Біографія этого человѣка, который столь сильно повліялъ на ходъ еврейской исторіи и привержевцы котораго сохранились еще до сихъ поръ, намъ почти совершенно неизвѣстна и искажена вслѣдствіе наступившихъ за тѣмъ раздоровъ. Въ то время, какъ ученики его почитаютъ въ немъ благочестиваго, святаго мужа, который „удостоился бы дара пророчества, если бы жилъ во времена существованія храма“,—его противники стараются всячески увижать его. Источникъ, за который нельзя, впрочемъ, поручаться, сообщаетъ, что Ананъ жилъ не въ Вавилоніи, а на дальнемъ Востокѣ и прибылъ въ Багдадъ лишь во время выборовъ¹⁾. Однако и противники его признаютъ за нимъ большія познанія въ Талмудѣ, что впрочемъ видно изъ того, что онъ хорошо владѣлъ тал-

¹⁾ Сравни объ Ананѣ, возникновеніе караимства и анановомъ ученіи Прям. 12, 23 и 17-е.

мудическимъ слогомъ¹⁾ Такъ же достовѣрно то, что онъ не признавалъ за нѣкоторыми талмудическими постановленіями религіознаго авторитета и что его враждебное Талмуду отношеніе во всякомъ случаѣ было извѣстно представителямъ обѣихъ академій, руководившимъ выборами эксиларха. Два брата, сыновья Нахмана, тогда одновременно занимали должность гаоновъ: Р. Йегудаи Слѣпой въ Сурѣ (состоялъ въ должности отъ 759 — 762) и Р. Дунай въ Пумбадитѣ (761 — 764). И вотъ оба брата съ своими послѣдователями рѣшились отстранить Авана отъ наслѣдованія эксиларшаго престола и вмѣсто него выбрать его младшаго брата Хананя (или Ахуная?). Но Аванъ не былъ одинъ — у него были друзья, какъ и у всякаго высокопоставленнаго лица. Благодаря правамъ своимъ на эксилархатъ, которому подчинены были всѣ еврейскія общины Востока, онъ повидимому привлекъ къ себѣ не одного честолюбца, корыстолюбца и льстеца. Но у него были также приверженцы изъ среды тѣхъ, которые болѣе или менѣе открыто не признавали авторитета талмудическаго іудейства и приветствовали въ лицѣ Авана могущественнаго передоваго бойца. Преданіе сохранило имена трехъ его сподвижниковъ, которые, быть можетъ, были даже членами гаонейской коллегіи: Р. Эфранмъ, Р. Элиша и Р. Хавука²⁾. Партія Авана не щадила никакихъ усилій, чтобъ отстоять его выборъ у тогдашняго халифа Абу-Джафара-Алмансура, который будто-бы былъ очень расположенъ къ нему; однако противники одержали верхъ. Увѣряютъ, что они посягали на жизнь Авана и обвиняли его въ намѣреніи возстать противъ халифа. Весьма возможно, что Алмансура, которому въ началѣ его царствованія приходилось покорять вооруженныхъ приверженцевъ Абу-Исы, опасаясь, что Аванъ выступитъ въ той же роли и съ тѣмъ же лозунгомъ. Затѣмъ, говорятъ, халифъ заключилъ его въ темницу. Въ той же темницѣ, какъ гласитъ преданіе, содержался мохамеданинъ, и оба должны были быть повѣшены. Мохамеданскій товарищъ Авана посоветовалъ ему объяснить халифу, что онъ принадлежитъ къ другой сектѣ, чѣмъ братъ его Хананя. Дѣйствительно, Алмансуръ освободилъ его, по словамъ его приверженцевъ, вслѣдствіе того, что онъ счумѣлъ попасть въ милость и къ халифу, а по утверженію противниковъ — за богатые денежные подарки, и разрѣшилъ ему переселиться съ его приверженцами въ Палестину³⁾.

¹⁾ Гаркави, ссылаясь на караимскіе источники, доказываетъ, что арамейское нарѣчіе вообще употреблялось тогда въ Вавилонѣ рядомъ съ арабскимъ языкомъ.

²⁾ Памятная таблица въ караимскомъ молитвословѣ и каталогъ караимскихъ авторитетовъ.

³⁾ Эліа б. Абрагамъ Мизрахи у Пинскера въ *Likute Kadmoniot*, прибавленіе 103, и у Simcha Lucki, *Orach Zadikim*, вѣпское изданіе, 19 а.

Изъ всѣхъ этихъ сомнительныхъ сообщеній достовѣрно лишь одно — что Ананъ, вынужденный оставить свое отечество, переселился въ Палестину¹⁾. Въ Иерусалимѣ онъ построилъ собственную синагогу, которая существовала до перваго крестоваго похода. Несомнѣно такъ же то, что Ананъ, ожесточенный противъ гаоната, вслѣдствіе оскорбительнаго пренебреженія со стороны гаоновъ, перенесъ это ожесточеніе на Талмудъ, которому гаонаты обязанъ былъ своимъ авторитетомъ. Ананъ обнаружилъ пламенную ненависть къ Талмуду и къ его представителямъ. Онъ, говорятъ, выразился, что желалъ бы, чтобы всѣ приверженцы Талмуда были въ его тѣлѣ, дабы онъ, лишивъ себя жизни, погубилъ въ то же время и ихъ²⁾. Онъ считалъ все въ Талмудѣ ни къ чему негоднымъ и хотѣлъ снова устроить религиозную жизнь на библейскихъ началахъ. Онъ упрекалъ талмудистовъ въ томъ, что они исказили іудейство и не только прибавили многое къ Торѣ, но еще больше отгѣнили изъ нея, объявивъ необязательнымъ то, что по буквальному смыслу св. Писанія обязательно для всѣхъ временъ. Основное положеніе Анана было: „ищите усердно въ писаніи“ Отъ этого возвращенія къ св. Писанію (Mikrá) религиозная система, созданная Ананомъ, получила названіе „исповѣданіе писанія“ или „караимство“³⁾. Свои взгляды на религиозныя заповѣди и запрещенія Ананъ изложилъ въ трехъ сочиненіяхъ: онъ написалъ комментарий къ Пятикнижію, безъ сомнѣнія первое произведеніе въ этомъ родѣ, далѣе руководство къ религиознымъ обязанностямъ и наконецъ сочиненіе подъ заглавіемъ „Фадзалка“, первая два на талмудическомъ нарѣчій, а послѣднее вѣроятно по-арабски.

Эти Анановы сочиненія утрачены, и поэтому первоначальный характеръ караимства для насъ очень теменъ. Несомнѣно только то, что основатель караимской секты изъ вражды къ Талмуду скорѣе затруднилъ религиозную жизнь, чѣмъ облегчилъ ее, снова ввелъ многое, отгѣненное временемъ и обычаями, и въ слѣпомъ рвеніи своемъ при опроверженіи талмудическаго толкованія законовъ нерѣдко впадалъ въ смѣшную крайность. Но онъ самъ пользовался талмудическими или вѣрнѣе мишнаитскими правилами для толкованія законовъ и присвоивалъ себѣ на этомъ основаніи, подобно древнимъ учителямъ Мишны, право составлять новые законы. Существенному видоизмѣненію подверглись постановленія о времени праздни-

¹⁾ Что Иерусалимъ былъ первоначальнымъ мѣстопребываніемъ караимовъ, видно изъ сообщеній Нисси б.-Ноихъ и Содомота бенъ-Іерухамъ; въ пользу этого говорить также неправильная поправка стараго кописиста въ Megillat Taanit, такъ какъ онъ объясняетъ Акру (замокъ Сіонъ) словами: אַרְרָא אִם אִרְרָא... мѣстопребываніемъ караимовъ.

²⁾ Ср. прим. 12, 3, выноски 1.

³⁾ Ср. Энциклопедію Ersch-а т. 33, стр. 11.

ковъ, о субботѣ, бракѣ и пищѣ. Ананъ измѣнилъ систему праздниковъ, введенную въ серединѣ четвертаго вѣка (т. IV), но, не находя въ Библіи основанія для этого нововведенія, вынужденъ былъ сослаться на время второго храма и на танаитовъ. Начала мѣсяцевъ не должны слѣдовать другъ за другомъ въ разѣ опредѣленномъ порядкѣ, но всякій разѣ должно быть опредѣляемо на основаніи наблюденія за новолуніемъ. Високосные годы не должны правильно чередоваться по девятнадцати-лѣтнему циклу, а каждый разѣ обуславливаться состояніемъ посявовъ, преимущественно зрѣлостью пшеницы. Это было, собственно говоря, не самостоятельное нововведеніе, а возобновленіе стараго порядка праздниковъ, несостоятельность котораго, вслѣдствіе разсѣянія еврейскаго племени, была очевидна. Для Анана и для его приверженцевъ въ Палестинѣ эта измѣчивая календарная система представляла мало затрудненій; но вообще вся измѣненная имъ система доказываетъ, что Ананъ былъ человекъ недалековидный. Пятидесятницу онъ, какъ нѣкогда саддукел, перенесъ на пятидесятый день послѣ Пасхи, считая отъ слѣдующей за ней субботы. Въ строгомъ соблюденіи субботы Ананъ далеко оставилъ за собой Талмудъ; онъ запретилъ принимать въ субботу лекарства даже опасно больнымъ, совершать обрядъ обрѣзанія, отлучаться изъ дому въ городъ, гдѣ еврейское населеніе перемѣшано съ не-еврейскимъ, ѣсть что нибудь горячее, даже зажигать наваунѣ огонь или поручать это другимъ. Ананъ ввелъ обычай проводить вечеръ на субботу въ темнотѣ. Все это и многія другія заурешенія онъ выводилъ изъ буквы Писанія. Строгость законовъ о пищѣ Ананъ чрезмѣрно усилилъ, а число степеней родства, въ которыхъ бракъ запрещенъ, онъ значительно увеличилъ противъ Талмуда, такъ что бракъ между дядей и племянницей или сводными братьями и сестрами, совсѣмъ чужими другъ другу, считался кровосмѣшеніемъ. Что значила противъ этой чрезмѣрной строгости отмѣна филактерій (Terphillin), праздничнаго букета въ праздникъ Кушей, праздника лампадъ, введеннаго въ память хасмонейской эпохи, и другихъ мелочей? Онъ, какъ справедливо утверждаютъ его противники, создалъ новый, но еще болѣе обременительный Талмудъ¹⁾. Ананъ придалъ религіозной жизни мрачный, сухой, не-поэтический колоритъ. Онъ такъ крѣпко держался буквы, что приказалъ готовить пасхальные опрѣсновки изъ ячменной муки, дабы они напоминали собой „хлѣбъ неимущихъ“, и печь ихъ въ самый канунъ праздника. Основатель караимства вывелъ изъ употребленія много столѣтій тому назадъ введенныя молитвы, частью употреблявшіяся еще въ храмѣ и имѣвшія священный характеръ, и вмѣстѣ съ ними такія молитвы, которыя открыли новый источникъ для ново-еврейской поэзіи. Вмѣсто этого въ караимскихъ синагогахъ

¹⁾ Natronai Responsum въ его молитвословѣ, נטרוני ר' ררר варш. изд., стр. 38 а.

монотонно читались отрывки изъ Библии, подобранные безъ всякаго вкуса. Такъ какъ евреи въ исламитскомъ государствѣ имѣли собственный судъ, то Авановы нововведенія коснулись и гражданскаго права. Въ противность буквы Библии онъ относительно наслѣдства уравнилъ дочерей съ сыновьями, и, напротивъ, мужа лишилъ права наслѣдовать женѣ.

Хотя Аванъ и далъ могущественный толчокъ изслѣдованію Библии, но и время еще не было довольно подготовлено, и онъ самъ не обладалъ достаточными духовными силами для того, чтобы создать цѣльное, самостоятельное толкованіе Библии. Для оправданій своихъ нововведеній онъ вынужденъ былъ прибѣгать къ такимъ уловкамъ, какими едва-ли пользовались осмѣянные имъ талмудисты. Отвергнувъ Талмудъ, онъ уничтожилъ мостъ, соединявшій библейское прошлое съ настоящимъ, и пренебрегъ уроками исторіи. Поэтому карайское ученіе лишено исторической почвы и не есть результатъ естественнаго роста; все въ немъ искусственно и дѣлаво. Аванъ не обращалъ никакого вниманія на обычай народа и на его самосознаніе. Такъ какъ религіозная жизнь была основана и создана имъ на толкованіи св. Писанія, то карайство получило шаткій и неопредѣленный характеръ; лучшее или худшее толкованіе Писанія могло поколебать строй религіозной жизни, сдѣлать законное незаконнымъ, и наоборотъ. Подобно тому, какъ онъ не понималъ смысла исторіи, онъ также былъ чуждъ поэзіи. Священно-пророческія и поэтическія произведенія служили ему лишь для подтвержденія того или другаго религіознаго постановленія. Онъ закрылъ поэтическому порыву доступъ къ святынь. Любопытно то, что Аванъ и его приверженцы въ своей оппозиціи Талмуду ссылались на основателя христіанства. По ихъ мнѣнію, Іисусъ былъ богобоязненный и святой мужъ; онъ вовсе не хотѣлъ быть признаннымъ пророкомъ, ни противоставить іудейству новую религію, а желалъ только подтвердить Тору и отмѣнить человѣческіе законы. Евангеліе, по ихъ мнѣнію, должно быть разсматриваемо не какъ источникъ новаго откровенія, но лишь какъ біографія Іисуса и какъ увѣщаніе жить сообразно предписаніямъ Торы. Вслѣдствіе этого Аванъ говорилъ, что евреи поступили несправедливо, осудивъ Іисуса. Признавая основателя христіанства, Аванъ въ то же время воздавалъ дань уваженія Мохамеду, какъ пророку арабовъ; но ни Іисусъ, ни Мохамедъ, не отмѣнили Торы, такъ какъ она имѣетъ обязательную силу во всѣ времена.

Какъ велико было число приверженцевъ Авана, послѣдовавшихъ за нимъ въ изгнаніе, этого нельзя съ точностью опредѣлить. Ученики его называли себя *Ананитами* и карайтами (караимъ, караймы, бене-микра); давъ своимъ противникамъ насмѣшливое прозвище *Раббанитовъ*, что должно было означать приверженцевъ авторитетовъ (раббанинъ, раббонинъ,

бене-рабъ). Натянутасть отношеній и взаимная вражда между двумя религіозными партіями свачала была весьма сильныя. Что представители академіи отлучили отъ синагоги и исключили изъ среды іудейства основателя караимства и его приверженцевъ—это понятно само собою ¹⁾. Но и карAIMы въ свою очередь отреклись отъ раббанитовъ, не заключали съ ними браковъ, не употребляли ихъ пищи, а въ субботу даже не посѣщали домовъ раббанитовъ, такъ какъ тамъ, по ихъ мнѣнію, оскверняется святость субботняго дня ²⁾. Раббаниты называли карAIMовъ еретиками (минимъ, апи-корсимъ), проповѣдывали противъ нихъ съ кафедръ, въ особенности противъ ихъ обычая сидѣть въ вечеръ на субботу въ темнотѣ ³⁾, и не допускали послѣдователей Анана къ общей съ ними молитвѣ. КарAIMы съ своей стороны всячески поносили обѣ академіи и ихъ представителей. Они примѣняли къ нимъ аллегорію пророка Захарія о двухъ женщинахъ, которыя въ сосудѣ несутъ грѣхъ въ Вавилонъ и тамъ воздвигаютъ ему сѣдалище ⁴⁾. „Двѣ женщины—это оба гаоната въ Сурѣ и Анбарѣ (Пумбадитѣ)“. Эта насмѣшка, вѣроятно, принадлежащая Анану, сохранилась у карAIMовъ и они не иначе называли обѣ академіи какъ „двумя женщинами“ ⁵⁾.

Такимъ образомъ еврейскій народъ въ третій разъ распался на два враждебныхъ лагеря. Какъ въ первомъ періодѣ еврейской исторіи Израиль и Іуда, какъ во время существованія второго храма фарисеи и саддукеи, такъ и теперь раббаниты и карAIMы, были проникнуты непримиримой враждой другъ къ другу. Іерусалимъ, святая мать, пережившая уже столько междоусобицъ между ея сынами, снова сдѣлалась ареной братоубійственной борьбы. КарAIMская община, отрекшаяся отъ остального іудейства, провозгласила Анана законнымъ эксилархомъ и сдѣлала этотъ савъ наследственнымъ въ его родѣ. Обѣ партіи старались всѣми силами увеличить раздѣлявшую ихъ пропасть.

Какъ долго Ананъ стоялъ во главѣ своей общины,—неизвѣстно. Послѣ его смерти приверженцы его выказали такое уваженіе къ его памяти, что ввели въ субботнее богослуженіе панихиду по немъ. Они молились за него: „Да умилостивится Богъ надъ княземъ Ананомъ, божественнымъ мужемъ, который проложилъ стезю къ Торѣ и освѣтилъ очи карAIMамъ. Многихъ оны избавилъ отъ грѣха и направилъ на путь истинны. Да укажетъ ему Господь достойное мѣсто среди тѣхъ семи категорій, которыя

¹⁾ Abu-Jakob b. Bachtewi у Пинскера прибав. 75 и Abulsari Sahal, тамъ-же 37.

²⁾ Слѣдуетъ также изъ посл. Abulsari Sahal, Menachem Gizini у Пинскера тамъ-же, стр. 60. Iehuda Hadassi, Eschkol № 179 и Simcha Luzki, Oraeh Zadikim 19a.

³⁾ Ср. Tanchuma Noach въ началѣ.

⁴⁾ Захарія, 5, 6—11.

⁵⁾ Ср. мѣста въ прим. 12 замѣт. 3.

войдутъ въ рай“. Эта панхида по немъ сохранилась у караймовъ по настоящее время ¹⁾. Но безпристрастная критика не можетъ согласиться съ этими хвалебными словами, если даже и не поставитъ ему въ вину вызваннаго имъ раскола въ іудействѣ въ виду обусловленнаго имъ дальнѣйшаго развитія іудейскаго ученія. Исторія не можетъ признать за нимъ духовнаго величія. Ананъ не обладалъ глубокимъ умомъ; онъ былъ совершенно чуждъ философскаго познаванія вещей; онъ былъ совершенно чуждъ философскаго познаванія вещей; онъ имѣлъ еще такое не совершенное понятіе о душѣ, что въ педантической приверженности своей къ буквѣ св. Писанія, считалъ сѣдалищемъ души кровь ²⁾. Да и въ своей оппозиціи талмудическому іудейству онъ былъ непослѣдователенъ. Онъ удержалъ не мало религіозныхъ постановленій, какъ напр. законы объ убіеніи скота, которые столь же мало основаны на библейскихъ данныхъ, какъ и отвергнуты имъ законоположенія;—если же онъ руководствовался тѣмъ, что было свято для народнаго самосознанія, то всѣ его нововведенія не имѣютъ достаточнаго основанія.

Послѣ смерти Анана во главѣ караймской общины сталъ сынъ его Саулъ. Между тѣмъ возведенное Ананомъ апиталмудическое зданіе оказалось поколебленнымъ послѣ его смерти. Онъ поставилъ на первый планъ свободное толкованіе Писанія съ тѣмъ, что только согласное съ Писаніемъ имѣетъ силу религіознаго закона. Но Писаніе доступно различнымъ толкованіямъ. Ученики Анана, пользовавшіеся свободой толкованія, скоро усомнились въ непогрѣшимости своего учителя и отказались отъ нѣкоторыхъ введенныхъ имъ религіозныхъ постановленій. Какъ ни похвально стараться освободить духъ отъ оковъ авторитета и не удовлетвориться существующимъ, все-же для религіознаго союза вредно, когда каждому разрѣшается прибѣгать къ различнымъ толкованіямъ, все равно, правильнымъ или неправильнымъ, и вносить нововведенія. Караймы, однако, не обратили вниманія на разлагающее дѣйствіе ихъ принципа и ослабили тѣ узы, которыя могли-бы предотвратить ихъ распаденіе. Чѣмъ больше караймское ученіе распространялось изъ Палестины по странамъ халифата, тѣмъ болѣе караймство распадалось на секты и дало своимъ противникамъ раббанитамъ основаніе утверждать, что безъ традицій и безъ авторитета религія не можетъ существовать.

Это распаденіе на секты имѣло свѣтлую сторону. Оно возстановило значеніе св. Писанія и освободило его отъ тѣхъ оковъ, въ которыхъ его держали талмудисты въ теченіи столѣтій. Каждый сторонникъ секты долженъ былъ быть хорошо знакомъ съ содержаніемъ и буквой Библии, чтобы имѣть всегда оружіе противъ противниковъ. Введеніе значковъ для

¹⁾ Караймскій молитвенникъ.

²⁾ Срав. Saadia Emunot VI, 1.

обозначенія гласныхъ и удареній облегчило пониманіе текста. Для того, чтобы глубже проникнуть въ смыслъ св. Писанія, вниманіе должно было быть обращено на грамматическія правила, на форму и строеніе св. Писанія. Караймы первые стали заниматься еврейской грамматикой. Ихъ единовѣрцы обязаны были знакомиться съ ея правилами. Ревностныя занятія Библией пробудили въ караймскихъ кругахъ интересъ къ провѣркѣ и къ унорядоченію библейскаго текста.

Эта отрасль занятія Библией, отчасти связанная съ грамматикой, получила названіе *Масоры*, т. е. установленіе каждаго стиха, даже каждаго слова, его правильнаго произношенія и чтенія. Эта масоретская работа пришла слишкомъ поздно. Несчастія, постигшія евреевъ, произвели въ библейскомъ текстѣ сильныя опустошенія, и масора могла установить лишь тогдашнее состояніе текста. Во время кровавыхъ преслѣдованій при Антиохѣ и Адрианѣ страдало не только тѣло евреевъ, но и ихъ душа; царскіе слуги рвали и уничтожали священныя книги. Когда наступало спокойствіе, писали новые экземпляры, но нельзя было найти образцоваго экземпляра, съ котораго можно было-бы списывать. Тщательно написанный экземпляръ Пятикнижія, который хранился въ храмѣ, въ числѣ прочей добычи былъ отвезенъ при Титѣ въ Римъ, но онъ былъ утерянъ во время великаго переселенія народовъ. Поэтому новые списки готовились съ неprovѣренныхъ оригиналовъ. Мѣста и извращенный текстъ еще больше портили недобросовѣстные переписчики своимъ невниманіемъ. Съ безразсудствомъ они вносили ошибки въ текстъ, отчасти благодаря тому, что пропускали стихи, части стиховъ, слова и буквы, отчасти тѣмъ, что писали ихъ два раза. Такихъ переписчиковъ впоследствии предавали проклятію, но это проклятіе не способствовало, конечно, исправленію ошибокъ. Сколькоими руками было переписано св. Писаніе въ теченіи тысячъ лѣтъ! Къ старымъ ошибкамъ прибавлялись новыя. О добросовѣстной и тщательной перепискѣ мало заботились. Главы палестинскихъ и вавилонскихъ школъ занимались болѣе созданіемъ Талмуда, чѣмъ правильнымъ храненіемъ священнаго текста. Они не имѣли возможности слѣдить за списками разсѣянныхъ по всѣмъ странамъ общинъ; въ особенности были извращены недоступныя пониманію переписчиковъ поэтическія стихотворенія.

Виѣсть съ стремленіемъ къ правильному пониманію св. Писанія пробудилось желаніе установить вѣрный его текстъ. Стали искать хорошо сохранившіеся экземпляры; однако, нашли, что даже самыя лучшіе экземпляры, принадлежавшіе старымъ еврейскимъ общинамъ, не совпадали. Южные и сѣверныя, т. е. палестинскіе и вавилонскіе экземпляры отличались другъ отъ друга стихами, словами, и въ другихъ отношеніяхъ, даже въ самой святой части Библии, въ Пятикнижіи. Стихи во всѣхъ книгахъ

были самымъ тщательнымъ образомъ сосчитаны, для того, чтобы ни одинъ не пропалъ, и все-же оказалось сильное различіе при подсчетѣ. Въ то время какъ вавилоняне считали пять тысячъ восемьсотъ восемьдесятъ восемь стиховъ, палестинцы ихъ насчитывали пятнадцать тысячъ восемьсотъ пятьдесятъ два. Въ другихъ отношеніяхъ точно также сравненіе показало различія въ письмѣ, отсутствіе цѣлыхъ словъ и буквъ. Караймы сильно старались установить правильный текстъ и обращали большое вниманіе на масору. Но, какъ уже сказано, это было сдѣлано слишкомъ поздно. Они могли избѣгнуть только искаженій на будущее время, но не могли исправить того, что было испорчено въ теченіе столѣтій. Раббаниты, главы вавилонскихъ школъ, сравнительно мало заботились объ установленіи правильного текста. Они все еще занимались толкованіемъ Талмуда и разрѣшеніемъ практическихъ вопросовъ. Какъ масореты извѣстны *Р. Ионатанъ*, *Р. Хабибъ* и *Р. Пинхасъ*, представитель школы (*Rosch-Ieschibah*¹⁾, о которыхъ неизвѣстно, были-ли они караймами и когда они жили.

Въ то время, какъ караймы чрезвычайно дѣятельно разрабатывали экзегетику, еврейскій языкъ и масору, литературная дѣятельность раббанитовъ была крайне незначительна. Намъ извѣстно лишь одно литературное произведеніе того времени. Уже названный *Р. Іегудаи*, гаонъ суранскій, составилъ талмудическое руководство подъ заглавіемъ: „Твердая короткая практика“ (*Halachot Ketnot* или *Kezibot*). Но неизвѣстно, составилъ ли онъ его до или послѣ возникновенія караймства. *Р. Іегудаи* въ этомъ сочиненіи соединилъ въ извѣстномъ порядкѣ все практически-важное, разсѣянное по разнымъ мѣстамъ Талмуда, опустивъ при этомъ относящіяся сюда пренія. Судя по нѣкоторымъ отрывкамъ, *Halachot Р. Іегудаи* были написаны на еврейскомъ языкѣ²⁾; такимъ образомъ онъ сдѣлалъ Талмудъ общедоступнымъ народу. Поэтому сочиненіе это проникло въ отдаленнѣйшія еврейскія общины и послужило образцомъ для позднѣйшихъ произведеній подобаго рода; но впоследствии это руководство было вытѣснено другими и утеряно.

Караймская смута послужила также къ ограниченію авторитета эксиларха. До Анана, какъ извѣстно, академія съ ихъ коллегіями находилась въ подчиненіи у эксиларховъ, главы ихъ избирались или утверждались послѣдними и не имѣли непосредственнаго вліянія на замѣщеніе вакантной должности. Но когда гаонамъ удалось устранить Анана отъ эксилархата, они отстаивали за собой навсегда это право и пользовались имъ при выборѣ преемниковъ особенно съ тою цѣлю, чтобы во главѣ еврей-

¹⁾ Прим. 17, II.

²⁾ Сравни о *Halachot Р. Іегудаи* критич. моногр. Luzzatto въ его сборникѣ *Veft-ha-Ozar* стр. 53 и сл.

скихъ общинъ не становились лица, склонныя къ караимству. Эксилархатъ, бывший со времени Востана наслѣдственнымъ, сталъ съ Анана избирательнымъ, и предсѣдатели академій руководили выборами. По смерти Ханана или Ахунаи (см. выше), около десяти лѣтъ послѣ отпаденія Анана отъ раббанизма, возникъ споръ изъ-за эксилархата между двумя претендентами, Заккаи бенъ-Ахунаи и Натронаи бенъ-Хабибаи; послѣдній былъ при Р. Иегудан членомъ коллегіи. Причина спора, длившагося нѣсколько лѣтъ, неизвѣстна. Оба тогдашніе главы академій Малка бенъ-Аха пумбадитскій (занималъ должность 771—73) и Ханинаи-Кагана-бенъ-Гуна суранскій ¹⁾ (765—75), сговорились свергнуть Натронаи и довели дѣло до того, что послѣдній былъ изгнанъ изъ Вавилоніи, вѣроятно, при посредствѣ двора халифа. Натронаи переселился въ Магребъ (Кайруанъ), гдѣ съ самаго основанія города была многочисленная еврейская община, а Заккаи былъ утвержденъ въ должности эксиларха ²⁾. Эксилархатъ все больше и больше подпадалъ подъ зависимость гаоновъ, которые объявляли нелюбимыхъ князей состоящими подъ опалой и даже нерѣдко изгоняли ихъ. Но такъ какъ эксилархи, достигнувъ могущества, желали освободиться отъ этой зависимости, то возникали столкновенія, имѣвшія дурное вліяніе на вавилонскія общины. Гаоны съ возникновенія караимства стали заниматься отраслью литературы, до тѣхъ поръ пренебрегаемою ими. Агада, или гомилетическое изукрашиваніе Библии, до тѣхъ поръ разрабатывалась только въ Иудеѣ. Гаонъ Ханинаи-Кагана, ученикъ рабби Иегудан, первый сталъ излагать своимъ ученикамъ вмѣстѣ съ галахой и агаду. Изъ этихъ лекцій ученикъ его Р. Самуилъ составилъ „мидрашъ“ къ нѣкоторымъ книгамъ Пятикнижія, озаглавленный Эсфя ³⁾, (по начальному стиху). И другіе агадическіе сборники, какъ *Теламдену* (Talmidenu) вѣроятно возникли въ тоже время, хотя подобные сборники существовали и раньше были извѣстны подъ названіемъ *מגילת המעשר*. Послѣ Р. Ханинаи-Кагана мѣсто гаона въ Сурѣ занималъ *Мари-Галеви-бенъ-Мешаршя* (775—778), а за нимъ слѣдовалъ Р. Бебан-Галеви-бенъ-Абба (778—788). Ихъ пумбадитскими современниками были послѣ Малки—того гаона, который болѣе всего содѣйствовалъ удаленію отъ должности эксиларха Натронаи, Рабба-бенъ-Дудан (773—82), который въ одномъ случаѣ склонялся на сторону строгихъ караимовъ и

¹⁾ До нихъ тотчасъ за обоими Нахманидами были гаонами: Хананя-бенъ-Мешаршя въ Пумбадитѣ (764—71) и Ахунаи Кагана бенъ-Папа (762—67), согласно посланію Шериры; ср. объ этомъ Франкеля *Monatsschrift Jahrg. 1857, стр. 383 и сл.*

²⁾ Срав. прим. 12. IV.

³⁾ Якобъ къ кн. Чиселъ № 736, 220, Срав. объ этомъ Рапопорта въ *Keret Chemed VI, стр. 241.*

отступился отъ Р. Иегудан ¹⁾, а по смерти Раббы, послѣ того, какъ его преемникъ *Шинуй* исправлялъ должность лишь короткое время, *Р. Ханнинаи-бенъ-Абрагамъ Кагана* (782). Между нимъ и тогдашнимъ эксилархомъ возникъ почему-то споръ, слѣдствіемъ котораго было удаленіе гаона отъ должности и избраніе на его мѣсто *Гуна-Маръ-Галеви* б. Исаакъ (786). Оба современныхъ гаона Р. Бебан и Ханнинаи ввели, съ согласія эксиларха, важное узаконеніе по гражданскому праву. До тѣхъ поръ ни кредиторы, ни вдова, по своему брачному договору не имѣли права взыскивать долга съ наслѣдниковъ. Только въ томъ случаѣ, когда завѣщатель оставлялъ наслѣдникамъ недвижимости, кредиторы и вдова могли предъявлять къ нимъ притязанія. Но оба предсѣдатели академіи постановили, что наслѣдники должны уплачивать долги завѣщателя и изъ движимаго имущества. Это постановленіе (787) было скрѣплено печатью эксиларха и гаоновъ и разослано всѣмъ еврейскимъ общинамъ востока съ заявленіемъ, что всякій судья, который преступитъ это постановленіе, будетъ лишентъ должности. Повидимому это узаконеніе было вызвано потребностью времени, вслѣдствіе измѣненія условій владѣнія евреями собственностью въ халифатѣ. Будучи до тѣхъ поръ землевладѣльцами, хлѣбопашцами и скотоводами, они къ этому времени стали больше заниматься торговлей, которой особенно благопріятствовало распространеніе предѣтовъ исламитакаго государства отъ Индіи до Геркулесовыхъ столбовъ. Между тѣмъ какъ прежде отецъ семейства вообще оставлялъ своимъ наслѣдникамъ недвижимую собственность, теперь, занимаясь торговлей и промыслами, онъ оставлялъ имъ лишь капиталы. Постановленіе обоихъ гаоновъ имѣло такимъ образомъ въ виду обезпечить долговые иски и при измѣнившихся условіяхъ владѣнія собственностью.

Почти одновременно съ возникновеніемъ караимства случилось событіе, которое, правда, мало повліяло на ходъ еврейской исторіи, но подняло самосознаніе и духъ разсѣянныхъ сыновъ Израиля. Властитель одного варварскаго племени, жившаго на сѣверѣ, принялъ вмѣстѣ съ своимъ дворомъ иудейство. *Хазаре* или *козары* ²⁾, финское племя, родственное бол-

¹⁾ Срав. прим. 23, II.

²⁾ Арабскіе писатели называютъ ихъ Chazar, русскій лѣтописецъ Несторъ—всегда Коварами. Еврейскіе писатели пишутъ то כּוּזָר, то כּוּזַר, для отличія отъ כּוּזַר (свинья). Фактъ обращенія хазаръ въ иудейство, считавшійся раньше басней, и еще три десятилѣтія тому назадъ признававшійся только полудостовернымъ, былъ подтвержденъ въ позднѣйшее время со многихъ сторонъ на основаніи арабскихъ источниковъ. *Узели*, издатель Ибнъ-Хаукаля или вѣрнѣе Истахри; *Френъ*, комментаторъ Ибнъ-Фослана, De Chazaris (Mémoires de e' Academie imperiale des sciences de Petersbourg 1822. т. VIII); d' Ohsson Peuples du Caucase u Defremery (Journal Asiatique 1849, p. 470 и д.) освѣтили сообщенія, арабскихъ авторовъ Ибнъ-Фослана, Истахри, Масуди, Ибнъ-Алатира и Димешки о хазарскомъ государствѣ и объ его иудейскомъ вѣроисповѣданіи и подтвер-

гарамъ, аварамъ, угурамъ или венграмъ, поселились послѣ паденія гуннскаго царства на границѣ между Азіей и Европой. Они основали государство на устьяхъ Волги (называвшейся ими Итиль или Атель), у Каспійскаго моря, гдѣ теперъ живутъ калмыки, близъ Астрахани. Отъ нихъ Каспійское море получило названіе хазарскаго. Ихъ цари съ титуломъ хахановъ или хагановъ вели воинственныхъ сыновъ степей отъ побѣды къ побѣдѣ. Персамъ хазаре внушили такой страхъ, что одинъ изъ ихъ царей, Хозру, для защиты своего государства отъ набѣговъ хазаръ вынужденъ былъ построить крѣпкую стѣну, заграждавшую проходы между кавказскими горами и моремъ. Но эти ворота воротъ (Bab-al-Abwab, недалеко отъ Дербента) не долго служили преградою воинственному духу хазаръ. Послѣ паденія персидскаго царства они перешли кавказскія горы, вторглись въ Арменію и завоевали Крымскій полуостровъ, долго называвшійся вслѣдствіе этого *Хазаріей*. Византійскіе императоры дрожали передъ хазарами, лстили имъ и платили имъ дань, чтобы положить предѣлъ ихъ погонѣ за константинопольской добычей. Болгаре и другія народности были вассалами хазаръ; кіевляне (русскіе) на Днѣпрѣ должны были ежегодно доставлять хазарскимъ хаганамъ съ каждаго дома по мечу и по дорогомю мѣху. Сдѣлавшись мало по малу сосѣдями арабовъ, они вели съ ними кровопролитныя войны.

На-ряду съ воинами у хазаръ были также земледѣльцы и пастухи. Они вели простой образъ жизни, питались рисомъ и рыбою и жили въ палаткахъ. Лишь одинъ хаганъ имѣлъ дворецъ на Волгѣ. Власть его надъ народомъ была неограниченная, такъ какъ онъ, подобно Далай-Ламѣ, пользовался идолопоклонническимъ почетомъ. Если ему случалось кого-нибудь приговорить къ смертной казни, то приговоренный съ полной покорностью самъ лишалъ себя жизни. Дабы священная личность хагана не вынуждена была постоянно приходиться въ соприкосновеніе съ текущими государственными дѣлами, при немъ сосгоялъ намѣстникъ или вице-король, носившій титулъ *нега* или *неха*. Мало по малу дѣло дошло до того, что негъ сдѣлался настоящимъ правителемъ хазарскаго государства, въ то время, какъ хаганъ проводилъ все время въ гаремахъ. Хазаре, какъ и сосѣди ихъ, болгаре и русскіе, предавались грубому идолопоклонству, связанному съ чувственностью и развратомъ. Черезъ арабовъ и грековъ, которые пріѣзжали по торговымъ дѣламъ въ хазарскую столицу Ба-

дали сообщенія еврейскихъ источниковъ по этому вопросу. Оба письма: одно отъ хазарскаго царя, а другое къ нему—признали исторически во всѣхъ своихъ частяхъ Reinaud (Abulfeda Introduction p. 229) и Vivien de St. Martin: *Les Khazars*, (memoire lu à l'Academie des inscriptions et des belles-lettres, Paris, 1851). Сравни еще Нейманъ: *Die südrussischen Völker*; Carmoly *Itinéraires de la terre sainte*, Bruxelles 1847, des *Khazars*, p. 1—104.

ланджаръ¹⁾, гдѣ они обмѣнивали произведенія своихъ странъ на дорогя мѣха, хазаре познакомились съ христіанствомъ и исламомъ. Въ землѣ хазаръ жили также и евреи, часть тѣхъ бѣглецовъ, которые бѣжали отъ прозелитизма византійскаго императора Льва (723). Черезъ этихъ греческихъ евреевъ хазаре познакомились также съ іудействомъ²⁾. Евреи въ качествѣ переводчиковъ или купцовъ, въ качествѣ врачей или совѣтниковъ, приобрѣли себѣ при хазарскомъ дворѣ извѣстность и симпатіи и внушили воинственному царю *Булану* любовь къ іудейству. Но впоследствии хазаре имѣли лишь смутное понятіе о причинахъ, побудившихъ ихъ предковъ къ принятію іудейства. Въ позднѣйшее время хазарскій хаганъ такъ рассказываетъ исторію этого обращенія: Царь Буланъ почувствовалъ отвращеніе къ развратному идолопоклонству своихъ предковъ и запретилъ его въ своемъ царствѣ, не принявъ, однако, другой религіи. Сновидѣніе укрѣпило его въ стремленіи къ болѣе достойному богочитанію. Къ нему будто бы явился ангелъ, который обѣщалъ ему побѣду надъ арабами и богатства, если онъ обратится къ истинному Богу. Такой же сонъ приснился будто бы и ближайшему его помощнику. Когда онъ затѣмъ одержалъ большую побѣду надъ арабами и завоевалъ армянскую крѣпость *Ардебиль*³⁾ (731), Буланъ и негъ рѣшились открыто принять іудейство. Но халифъ и византійскій императоръ желали склонить хазарскаго хагана къ принятію ихъ вѣроисповѣданія и съ этой цѣлью отправили къ Булану пословъ съ письмами и богатыми подарками и въ сопровожденіи лицъ, свѣдущихъ въ религіи. Буланъ устроилъ въ своемъ присутствіи религиоз-

¹⁾ Нѣкоторые ученые полагаютъ, что существованіе хазарской столицы подъ именемъ *Баланджаръ* не установлено историческими данными. См. Изв. Имп. Рус. Археол. Общества IX, 271—275.

²⁾ Это извѣстіе сообщаетъ Ибнъ-Алатиръ (у Френа тамъ-же, стр. 597). По переводу послѣдняго мѣсто это гласитъ: „Refert Ibn-el-Athir: imperatorem Constantinopolis, regnante Harun-Raschidio, expulsiisse quidquid Judaeorum in ipsius regno. Hi, quum Chazarorum terram se recepissent, populum experti essent socordem et simplicem, suam eis obtulere religionem, quam illi suis institutis sacris potiorum quum cognovissent, eam amplexi aliquamodiu servabant. Тоже говорить и Масуди. Въ этомъ сообщеніи Масуди и Алатира невѣрно только обозначеніе времени, ибо преслѣдованіе евреевъ въ византійскомъ царствѣ случилось не при Аррашидѣ, а раньше, при Левѣ Исавріянинѣ, какъ извѣстно изъ Теофана и Кедрина.

³⁾ О завоеваніи Ардебиля говорится также въ письмѣ хазарскаго царя къ Хасдану Ибнъ-Шапругъ; тамъ этотъ городъ называется ܠܝܕܝܢܐ и это служитъ точкой опоры для хронологіи. Завоеваніе Ардебиля совпадаетъ по арабскимъ авторамъ у D'Ohsson'a (*Peuples du Caucase*, стр. 59) и у Дорна (*Nachrichten über die Chazaren in Mémoires des sciences politiques et historiques de St. Petersbourg, série VII Jahrg., 1844, стр. 445 и д.*) съ 731 годомъ. Это согласно съ утвержденіемъ Іегуды Галеви, что обращеніе хазаръ въ іудейство случилось приблизительно за 400 лѣтъ до времени составленія его книги (1140 г.), слѣдов. около 740 г.

ный диспутъ между византійскимъ духовнымъ лицомъ, мохамеданскимъ вѣроучителемъ и еврейскимъ ученымъ. Представители трехъ религій долго спорили между собою, не убѣдивъ ни другъ друга, ни хагана, въ превосходствѣ одной религій надъ другими. Но такъ какъ Буланъ замѣтилъ, что представители христіанства и ислама ссылались на іудейство, какъ на исходную точку и основу своихъ ученій, то онъ спросилъ христіанскаго вѣроучителя съ глазу на глазъ: отдастъ ли онъ предпочтеніе исламу передъ іудействомъ, и когда тотъ превознесъ іудейство насчетъ религій Мохамеда, то Буланъ воспользовался тѣмъ-же средствомъ, чтобы выпытать и у мохамеданскаго мудреца признаніе, что іудейство безконечно выше христіанства. Затѣмъ Буланъ объявилъ посламъ халифа и императора: такъ какъ онъ изъ устъ противниковъ іудейства услышалъ безпристрастное признаніе его превосходства, то онъ останется при своемъ намѣреніи принять іудейство. Онъ затѣмъ подвергъ себя обряду обрѣзанія ¹⁾. Еврейскій мудрецъ, который содѣйствовалъ обращенію Булана, какъ говорятъ, былъ *Исаакъ-Санджари* или *Синджари* ²⁾.

Обстоятельства, при которыхъ хаганъ принялъ іудейство, могутъ быть изукрашены легендой; но самый фактъ слишкомъ хорошо установлеветъ многими свидѣтельствами, чтобы можно было въ немъ сомнѣваться. Вмѣстѣ съ Буланомъ іудейство приняла также знать, въ числѣ около 40,000 человекъ. Мало по малу оно проникло также въ народъ, такъ что большинство горожанъ хазарскаго государства были іудеями, войско же состояло изъ мохамеданскихъ наемниковъ. Въ обширной странѣ, подчиненной хагану, были также вассальные князья, изъ которыхъ нѣкоторые тоже приняли религію своего повелителя. По крайней мѣрѣ это разсказывается о владѣтелѣ области *Семендеръ* ³⁾, у западнаго берега Каспійскаго моря, нынѣ Тарки. Въ первое время іудейство было очень поверхностно усвоено хазарами и мало содѣйствовало измѣненію ихъ нравовъ и образа мыслей. Только одинъ изъ позднѣйшихъ преемниковъ Булана, носившій еврейское имя *Обадія*, ревностно предался іудейству. Онъ пригласилъ въ

¹⁾ Письмо хазарскаго царя къ Хасдак-Ибнъ-Шапругъ. Подобное разсказываетъ Аль-Бекри, какъ сообщаетъ DeGémeу въ *Journal Asiatique*, т.-же.

²⁾ Впервые упоминаетъ о немъ Нахмани (*Colloquium editio Iellinek*, стр. 14). Мнимый могильный камень Исаака Санджари, найденный будто бы въ Чуфутъ-Кале (въ Крыму) съ неяснымъ обозначеніемъ времени, который подалъ поводъ къ утвержденію, будто хазаре приняла караймство, долженъ считаться поддѣльнымъ, какъ это основательно доказалъ Рапопортъ, *Kereh Chemed V* стр. 197. См. *Altjüdische Denkmäler aus der Krim* (стр. 172—182) и Еврейская Библіотека т. III, стр. 146—159.

³⁾ Тамъ же стр. 615 и 617 по Ибнъ-Хаукалю. Если у мохамеданскихъ писателей разсказывается о переходѣ хазаръ въ исламъ, какъ напр. у Ибнъ-Алатира подъ 254 год. Геджры (868), то это относится не къ главному государству, а къ вассальнымъ областямъ и ихъ князьямъ.

свою страну еврейских ученых, вознаградил их по-царски, основал синагоги и школы, пригласил еврейских ученых обучать его и народъ Библии и Талмуду и ввелъ богослуженіе по образцу старыхъ общинъ¹⁾. Іудейство оказало такое сильное вліяніе на умы этого дикаго племени, что въ то время, какъ хазаре-язычники безъ всякихъ угрызений совѣсти продавали своихъ дѣтей въ рабство, хазаре-іудеи совершенно оставили этотъ безнравственный обычай²⁾. Послѣ Обадіи царствовалъ еще длинный рядъ еврейскихъ хагановъ, ибо, по основному закону государства, на престолъ могли вступать лишь іудейскіе владетели³⁾. Ни Обадія, ни его преемники, не были нетерпимы по отношенію къ не-іудейскому населенію страны; напротивъ, послѣднее пользовалось полнѣйшимъ равноправіемъ. У хазаръ существовалъ верховный судъ, состоявшій изъ семи судей, изъ которыхъ двое были іудеи—для іудейскаго, двое христіане—для христіанскаго, двое мохамедане—для мохамеданскаго и одинъ язычникъ—для тогда еще языческихъ русскаго и болгарскаго населеній⁴⁾. Послѣдователи всякой религіи судились по своимъ собственнымъ законамъ. Хазарское государство, проникнутое духомъ іудаизма, могло бы служить образцомъ терпимости для христіанъ и мохамеданъ, какъ въ свое время, такъ и тысячелѣтіе спустя. Евреи въ другихъ странахъ сначала не имѣли ни малѣйшаго понятія объ обращеніи въ іудейство могущественнаго государства, и когда до нихъ дошло смутное извѣстіе объ этомъ, то они полагали, что Хазарія населена остатками десяти израильскихъ колѣнъ. Преданіе гласитъ такъ: Далеко, за темными горами, за киммерійскою тьмою Кавказа, живутъ истинные праведники, святые мужи, потомки Авраама изъ колѣна Симеона и полуколѣна Манасси, которые столь могущественны, что имъ платятъ дань двадцать пять народовъ⁵⁾.

Въ то же время, во второй половинѣ VIII столѣтія, европейскіе евреи немного выступаютъ изъ мрака, покрывавшаго ихъ цѣлыя столѣтія. Покровительствуемые властителями, по крайней мѣрѣ не унижаемые и не гонимые, они достигаютъ значительнаго культурнаго развитія. Карлъ Великій, основатель франкскаго государства, которому Европа обязана своимъ возрожденіемъ и отчасти освобожденіемъ отъ варварства, содѣйствовалъ

¹⁾ Письмо хазарскаго царя.

²⁾ Ибнъ-Хаукаль или Истархи у Ouseley.

³⁾ Тамъ же.

⁴⁾ Масуди, Истахри и Ибнъ-Фосланъ упоминаютъ о девяти членахъ суда.

⁵⁾ Элдадъ Данитъ, ср. прим. 19; Targum къ Chronica I, 5, 26, гдѣ говорится о „темныхъ горахъ“, קבל, חור, какъ о мѣстѣ пребыванія двухъ съ половиною колѣнъ. Юсиппонъ (Лже-Іосифъ) гл. 10. Оба мнѣнія, истинное—что хазаре прозелиты, и апокрифическое—что они потомки десяти колѣнъ, сопоставлены въ книжкѣ Scheerit Israel с. 9.

также поднятію духовнаго и соціального положенія евреевъ Франціи и Германіи. Послѣ долгихъ столѣтій унадка и посредственности, человѣчество опять увидѣло истиннаго героя, съ отпечаткомъ гения, который не только умѣлъ побѣждать оружіемъ, но и сѣять сѣмена образованія и общественности. Создавъ нѣмецко-франкское государство, простирравшееся отъ океана до Эльбы и отъ Средиземнаго до Сѣвернаго моря, Карлъ перенесъ въ западную Европу центръ исторіи, дотолѣ лежавшій въ Константинополѣ, на границѣ Европы и Азіи. Хотя Карлъ былъ покровителемъ церкви и содѣйствовалъ утвержденію главенства папъ и хотя современный ему папа Адріанъ совсѣмъ не былъ расположенъ къ евреямъ и неоднократно увѣщевалъ испанскихъ епископовъ удерживать христіанъ отъ общенія съ евреями и язычниками (арабами), однако Карлъ обладалъ слишкомъ широкимъ взглядомъ на вещи, чтобы раздѣлить въ отношеніи къ евреямъ чувства духовенства. Онъ былъ чуждъ предразсудковъ противъ нихъ. Вопреки всѣмъ церковнымъ узаконеніямъ и соборнымъ постановленіямъ, первый франкскій императоръ покровительствовалъ евреямъ своего государства и пользовался обширными познаніями одного представителя этого племени, который, по его порученію, путешествовалъ по Сиріи и привозилъ во Францію произведенія Востока. Въ то время, какъ другіе монархи наказывали евреевъ, покулавшихъ или принимавшихъ въ залогъ отъ духовныхъ лицъ или отъ церковныхъ служителей церковные сосуды, Карлъ поступалъ въ такихъ случаяхъ совершенно иначе: онъ строго каралъ духовныхъ лицъ, осквернявшихъ церкви, и оправдывалъ евреевъ.

Покровительство, которое Карлъ Великій оказывалъ евреямъ, имѣло, правда, свое основаніе въ томъ интересѣ, съ какимъ этотъ дальновидный императоръ относился къ развитію торговли и къ увеличенію національнаго богатства. Евреи были въ то время главными представителями всемірной торговли. Въ то время, когда знать занималась военныхъ дѣломъ, мѣщанство—ремеслами, а крѣпостное крестьянство—земледѣіемъ, евреямъ, свободнымъ отъ воинской повинности и не обладавшимъ ленными имѣніями, оставалось лишь занятіе вывозной и ввозной торговлей товарами и рабами, и покровительство евреямъ со стороны Карла было нѣкоторымъ образомъ привилегіей, дарованной торговой компаніи¹⁾. Они были ограничены, подобно другимъ кушцамъ, только въ торговлѣ хлѣбомъ и виномъ, ибо императоръ считалъ барыши отъ торговли жизненными припасами безчестнымъ пріобрѣтеніемъ. Эта матеріальная обстановка евреевъ была уже шагомъ впередъ въ сравненіи съ ограниченіями меровингскихъ монарховъ, Гунтрамовъ и Дагобертовъ, которые видѣли въ ев-

¹⁾ Въ „калитудиріяхъ“ Карла и его преемниковъ евреи часто причисляются къ negotiatores. Срав. у Перца Capitularia, тамъ же, стр. 194, № 4.

реяхъ только убійць Христа. Но Карлъ выказывалъ кромѣ того заботливость о поднятіи духовнаго уровня еврейскихъ обитателей своего государства. Подобно тому, какъ онъ способствовалъ образованію нѣмцевъ и французовъ приглашеніемъ свѣдущихъ людей изъ Италіи, онъ думалъ также сдѣлать доступной для нѣмецкихъ и французскихъ евреевъ высшую культуру. Съ этою цѣлью онъ переселилъ изъ Лукки въ Майнцъ ¹⁾, ученое семейство, состоявшее изъ Калонимоса, сына его *Моисея* и его племянника (787). Карлъ безъ сомнѣнія имѣлъ при этомъ въ виду положить конецъ невѣжеству нѣмецкихъ евреевъ. Сыны Іакова въ Германіи, подобно сынамъ Тевта, позднѣе всѣхъ вышли изъ варварства. Германія, которой теперь весь образованный міръ безъ зависти уступаетъ пальму перевенства въ наукѣ, была во времена Карла страной глубоко-невѣжественной, и притомъ не одинъ только ея сѣверъ, гдѣ обитали исполнскіе саксы Витекнида, но и страна по среднему Рейну, находившаяся въ сношеніяхъ съ франкскимъ государствомъ.

Первое поселеніе евреевъ въ Германіи покрыто непроницаемымъ мракомъ. Если вѣрить преданію, то евреи поселились въ Вормсѣ еще тогда, когда Германія была покрыта дѣвственными лѣсами и болотами и когда дикіе медвѣди были единственными властителями страны. Вскорѣ послѣ завоеваній Іисуса Навина, такъ гласитъ преданіе, когда колѣно Веніаминово было почти истреблено другими колѣнами за злодѣйскій поступокъ съ женщиной въ Гивѣѣ, тысяча веніамитовъ, спасаясь отъ бойни, выселились въ Германію и положили основаніе Вормсской общинѣ. Подобныя измышленія, имѣвшія цѣлью увеличить древность общины, были впрочемъ внушаемы не тщеславіемъ, но чувствомъ самоохраненія, и когда на германскихъ евреевъ стали возлагать отвѣтственность за казнь Іисуса Христа и, какъ богоубійць, избивали ихъ тысячами, они должны были придумать средство, чтобъ освободиться отъ этого нелѣпаго обвиненія и стали увѣрять, что они уже давнымъ давно поселились въ германской землѣ, еще задолго до Рождества Христова. Вормсская община утверждала, что она еще во времена

¹⁾ Переселеніе лукксккаго семейства въ Майнцъ Іосифъ-Когенъ (Enek-ha-Bacha. 13) положительно относитъ къ царствованію Карла Великаго. По Кармони (Appalen, за 1839 г., стр. 222), какой-то рукописный комментарій махавра относитъ это событіе къ 719 г. послѣ разрушенія храма, т. е. къ 787 г. христ. сч. Во всякомъ случаѣ время, указанное у Соломона Лурія (Responsa, № 29), 849 г. послѣ разрушенія храма, есть искаженіе. Большинство авторовъ выставляетъ главою переселенцевъ Калонимоса, а не *Р. Моисея*. Срав. S. D. Luzzatto: Il Giudaismo illustrato, стр. 30 и сл. Возстановленіе генеалогіи Калонимидовъ, надъ чѣмъ немало бились Рапопортъ и Цунцъ, есть сизифова работа. Въ Германіи, Италіи и Южной Франціи было такъ много еврейскихъ ученыхъ, носившихъ имя Калонимосъ, что составленіе списка всѣхъ этихъ Калонимосовъ и ихъ потомковъ совершенно невозможно, да и столь же бесполезно.

Эзры получила изъ Иерусалима посланіе, съ приглашеніемъ являться во храмъ въ главные праздники, но отвѣтила, что она основала на берегахъ Рейна новый Иерусалимъ, и что она ничего не хочетъ знать о старомъ Иерусалимѣ, тѣмъ болѣе, что послѣдній лишень Божьяго благословенія. Чтобы совершенно избавитъ отъ обвиненія въ распятіи Иисуса, они составили письмо, отнoсившееся къ тому времени, и извѣщавшее Вормскую, или Ульмскую, или Регенбургскую общину объ обстоятельствахъ явленія Иисуса Христа. Если когда нибудь дозволительна была вынужденная ложь, то это относится именно къ данному случаю, такъ какъ она имѣла цѣлью опровергнуть лживое, извращенное, безстыдное обвиненіе и отвратить смерть отъ тысячъ невинныхъ. Не болѣе этого заслуживаетъ довѣрія мнѣніе, высказывающееся за существованіе еврейской общины въ Вормсѣ въ первомъ столѣтіи по Р. Х. на основаніи исчезнувшихъ надгробныхъ памятниковъ¹⁾. По одной хроникѣ, древнѣйшими еврейскими обитателями страны по Рейну были потомки тѣхъ легионеровъ, которые участвовали въ разрушеніи храма. Вангионы будто бы выбрали себѣ красивыхъ женщинъ изъ множества еврейскихъ плѣнницъ, привезли ихъ съ собою въ свои постоянныя квартиры на берегахъ Рейна и Майна, гдѣ онѣ служили имъ для удовлетворенія ихъ сладострастія. Дѣти, происшедшія отъ смѣшенія еврейской крови съ германской, были будто воспитаны матерями въ іудействѣ, такъ какъ ихъ отцы объ нихъ не заботились. Эти потомки смѣшанной крови были будто первыми основателями еврейскихъ общинъ между Вормсомъ и Майнцомъ²⁾. Первые достовѣрныя свѣдѣнія о пребываніи евреевъ въ основанной римлянами агриппинской колоніи (Кельнъ на Рейнѣ) относятся лишь къ четвертому столѣтію по Р. Х. Весьма сомнительно, чтобы евреи тамъ удержались во время переселенія народовъ. Безъ сомнѣнія, нѣмецкія общины должны считаться только колоніями французскихъ, съ которыми тѣ раздѣляли одинаковую судьбу въ подчиненной меровингскимъ королямъ области. Англійскіе евреи тоже французскаго происхожденія, и переселились туда вѣроятно только въ седьмомъ столѣтіи. Правильное общинное устройство нѣмецкіе евреи вѣроятно получили отъ переселившагося изъ Лукки семейства Калонимось.

Посольство Карла къ могущественному халифу Гаруну-аль-Рашиду, въ составъ котораго входилъ еврей по имени Исаакъ, получило всемірную

¹⁾ Левисонъ, Эпитафій Вормскаго кладбища, стр. 3. Древнѣйшій изъ сохранившихся вормскихъ надгробныхъ памятниковъ относится къ 1070 г., тамъ же, с. 87. Число 900 на одномъ надгробномъ камнѣ произошло отъ невѣрнаго чтенія, какъ доказалъ это Рапопортъ въ предисловіи къ эпитафіямъ пражской общины (Gal Ed). Не доказано также, чтобы на одномъ надгробномъ памятникѣ было отмѣчено число 780; Рапопортъ, тамъ же.

²⁾ Шаабъ, Дипломатическая исторія майнцскихъ евреевъ, стр. 2.

извѣстность (797). Хотя сначала Исаакъ игралъ лишь роль переводчика при дворянахъ Ланфридѣ и Сигизмундѣ, однако онъ былъ посвященъ въ дипломатическія тайны Карла. Поэтому, когда оба посла умерли въ дорогѣ, у него одного остались на рукахъ и отвѣтное письмо, и богатые подарки халифа, и императоръ принялъ его въ Ахенѣ въ торжественной аудіенціи. Говорятъ, что императоръ черезъ посредство этого посольства просилъ халифа прислать ему для его страны какого нибудь ученаго еврея изъ Вавилона, и что Гарунъ прислалъ ему нѣкоего *P. Махира* ¹⁾, котораго Карлъ поставилъ во главѣ еврейской общины въ Нарбоннѣ. Махиръ, который, подобно Калонимосу изъ Лукки, сдѣлался родоначальникомъ ученаго потомства, основалъ въ Нарбоннѣ талмудическую академію.

Вслѣдствіе благопріятнаго положенія евреевъ въ нѣмецко-франкскомъ государствѣ, гдѣ имъ были доступны и поземельная собственность, и ремесла, и мореходство, и гдѣ ихъ не беспокоилъ ни народъ, ни разумно-благочестивое нѣмецкое духовенство, они могли предаться своей склонности къ переселеніямъ и расселиться по многимъ областямъ Германіи. Въ девятомъ столѣтіи евреи жили въ большомъ количествѣ въ городахъ Магдебургѣ, Мерзебургѣ и Регенсбургѣ. Оттуда они проникали все дальше и дальше по ту сторону Одера въ страны, населенныя славянами, до Чехіи и Польши. Однако, при всемъ благоволеніи своемъ къ евреямъ, Карлъ, какъ и лучшіе люди среднихъ вѣковъ, не рѣшался считать ихъ вполне равноправными съ христіанами. Пропасть, вырытая между христіанствомъ и іудействомъ отцами церкви и еще болѣе увеличенная отдѣльными духовными лицами и синагодами, была слишкомъ велика, чтобы ее могъ перешагнуть преданный церкви императоръ. Карлъ въ одномъ пунктѣ твердо держался различія между евреями и христіанами и сохранилъ его въ формѣ присяги, которую евреи должны были давать, когда имъ приходилось жаловаться или показывать противъ христіанина. Въ случаѣ присяги противъ христіанина еврей долженъ былъ окружить себя кислицей или терновникомъ, въ правой рукѣ держать Тору и въ свидѣтельство своей правоты призывать на себя проказу Наамана и казнь Кору и его соумышленниковъ. Если не было еврейскаго экземпляра Библии, его могла замѣнить латинская библия. Во всякомъ случаѣ доущеніе евреевъ къ присягѣ противъ христіанъ было уже признакомъ терпимости и отступленіемъ отъ постановленій церкви.

На востокѣ въ началѣ девяятаго столѣтія евреямъ также пришлось вспомнить и о томъ печальномъ обстоятельстве, что и отъ лучшихъ правителей они должны были ожидать пренебреженія и притѣсненій. Правленіе Абасидовъ, Гарунъ-Аль-Рашида и его сыновей, считается цвѣтущей эпохой восточнаго халифата. И въ это-то именно время раздаются жалобы евреевъ

¹⁾ Zacuto Jochasin, изд. Filipowski, стр. 84.

на притѣсненія. Возможно, что Гарунъ, возстановивъ (807 г.) въ прежней силѣ Омаровы законы противъ христіанъ (см. выше стр. 106), распростра- нилъ ихъ также на евреевъ и приказалъ имъ носить на своемъ платьѣ желтую намѣтку, подобно тому, какъ христіанамъ—синюю, и подпоясываться вмѣсто пояса шнуркомъ. Послѣ его смерти (809), когда началась опусто- шительная междоусобная война между его сыновьями *Мохамедомъ-Аль-Эминомъ* и *Абдаллой-Аль-Мамунъ*, между которыми отецъ раз- дѣлилъ халифатъ поровну, положеніе евреевъ, особенно въ Палестинѣ, сдѣлалось весьма тяжелымъ. Но у нихъ были товарищи по страданіямъ— христіане. Грабежи и убійства стали обычными явленіями въ теченіи четы- рехлѣтней борьбы между братьями (809—813). Эти страданія, вѣро- ятно, были весьма велики, если агадистъ того времени, согласно народно- му голосу, сталъ выдавать ихъ за признаки близкаго пришествія мессіи. „Израиль можетъ спастись только готовностью къ раскаянію, а истинное покаяніе можетъ быть достигнуто только страданіями, бѣдствіями и постомъ.“, такъ утѣшалъ проповѣдникъ опечаленную общину. Въ братоубійственной борьбѣ обоихъ халифовъ¹⁾ онъ видѣлъ гибель господства ислама и при- ближеніе царства мессіи. „Два брата будутъ въ концѣ царствовать надъ измаелитами (мохамеданами): въ это время расцвѣтетъ отпрыскъ Давида, и въ дни этихъ царей Господь небесъ воздвигнетъ царство, которое никог- да не погибнетъ. Богъ уничтожитъ сыновъ Исава (Византію), враговъ Израиля, а также и сыновъ Измаила, его противниковъ“. Однако, это ожи- даніе, какъ и многія другія, оказалось обманчивымъ. Борьба между брать- ями, безъ сомнѣнія, потрясла халифатъ, но не уничтожила его. Аль-Эминъ былъ убитъ и Аль-Мамунъ сдѣлался единственнымъ властителемъ обширна- го царства.

Съ царствованіемъ Аль-Мамуна (813—833) совпадаетъ расцвѣтъ культу- ры въ восточномъ халифатѣ. Такъ какъ Аль-Мамунъ держался болѣе широкихъ религіозныхъ воззрѣній и преслѣдовалъ крайнюю ортодоксальную мусуль- манскую партію, то явились благоприятныя условія для развитія наукъ и

¹⁾ Въ Frankel' s Monathsschrift, 1859 г., стр. 112, я обратилъ вниманіе на то, что агадо-мистическое сочиненіе „Pirke di R. Elieser“ намекаетъ на господство этихъ двухъ братьевъ въ халифатѣ (гл. 30) и было составлено въ то время, что не исключаетъ возможности включенія въ него и болѣе древнихъ агадъ. Въ той-же главѣ приводится также арабская легенда о посѣщеніи Измаила Авраамомъ: а жены Измаила, которыя по арабскимъ источникамъ у Табари и др. называются Wala и Sajjida, названныя въ Pirke di R. Elieser одна Хадиджей (חדיג'ה), какъ первая жена Мохамеда, а другая Фа- тимой (פטימה), подобно любимой дочери Мохамеда. Изъ Pirke di R. Elieser легенда перешла въ Targum Pseudojonathan. Въ этой главѣ есть намекъ на войну, которую Ра- шидъ велъ противъ Византіи на сушѣ и на морѣ. Сравни съ этимъ Вейля, тамъ-же, стр. п56, хронографію Теофана I, стр. 714 и сл. О страданіяхъ Израиля упоминается въ Pirke di R. Elieser. гл. 32, 43, 48.

чего-то въ родѣ философій. Багдадъ, Кайруанъ въ сѣверной Африкѣ и Мервъ въ Хоросанѣ сдѣлались центрами для науки во всѣхъ ея отрасляхъ, и она тамъ достигла такого развитія, до котораго въ Европѣ дошла лишь много столѣтій спустя. Греческій духъ праздновалъ свое возрожденіе въ арабской формѣ. Государственные люди боролись изъ за первенства въ учености съ людьми досуга и уединенія. Евреи не остались чужды этого увлеченія ученостью. Изслѣдовать и допытываться всегда было неотъемлемымъ свойствомъ ихъ существа. Они приняли живое участіе въ умственномъ развитіи, и многіе ихъ труды были хорошо оцѣнены арабами. Исторія арабской культуры записала на своихъ страницахъ много еврейскихъ именъ. Если и сомнительно то, что *Машалла-бенъ-Атари*, который занимался астрономіей и астрологіей, и *Яковъ - Ибнъ - Шеара* ¹⁾, который первый привезъ въ халифатъ изъ Индіи математическія сочиненія и перевелъ ихъ—если сомнительно, что они принадлежали къ еврейскому племени ²⁾, то во всякомъ случаѣ къ нему принадлежалъ *Сагль-аль-Табари*, который пользовался славой среди арабовъ. Сагль, по прозванію Раббанъ (раббанитъ, знатокъ Талмуда), родомъ изъ Табаристана (у Каспійскаго моря, около 800 г.) былъ извѣстенъ какъ врачъ и математикъ; онъ перевелъ на арабскій языкъ Альмагестъ греческаго астронома Птолемея, эту настольную астрономическую книгу среднихъ вѣковъ и первый открылъ преломленіе свѣта ³⁾. Сынъ его *Абу-Сагль-Али* (835—853) долженъ быть причисленъ къ тѣмъ, которые способствовали развитію врачебнаго искусства; онъ былъ учителемъ двухъ медицинскихъ авторитетовъ между арабами Рави и Анабри. Но Абу-Сагль-Али измѣнилъ іудейству, перешелъ въ исламъ и сдѣлался савонникомъ и лейбъ-медикомъ при какомъ-то халифѣ.

Гораздо ревностиѣе, чѣмъ медицину, математику и астрономію, мусульмане изучали науки религіи, такъ сказать, философію религіи (Kalām). Ей придавали такое же значеніе, какъ и государственнымъ дѣламъ, такъ что она оказывала вліяніе на политику. Эта религіозная философія мусульманъ обязана своимъ происхожденіемъ неясности, двусмысленности и нескладности, которыя присущи ихъ основной книгѣ Корану. Рядомъ съ великою мыслью: „Нѣтъ Бога, кромѣ Бога“, мы тамъ находимъ совершенно недостойныя и безмысленныя представленія о Богѣ, которыя могли

¹⁾ Мохамедъ-бенъ-Исхакъ въ Zeitschrift der deutschmorgenländischen Gesellschaft. 1857, стр. 630. Ibn-Esra у de. Rossi Manuscripti codices hebraici, codex 212.

²⁾ Новѣйшія изслѣдованія (см. Vite di matematici e rabi di Bernadino Boldi 1874, р. 5-6) доказываютъ, что Машалла, былъ еврей и, кромѣ своего арабскаго имени, носилъ еврейское имя משה или מנשה.

³⁾ Вюстенфельдъ „Исторія арабскихъ врачей и естествоиспытателей“, стр. 20; сравн. Венерихъ De auctororum graecorum versionibus, стр. 228.

возникнуть только въ головѣ сына пустыни, не имѣвшаго ни малѣйшаго понятія о томъ, какъ его мнимыя откровенія о Богѣ подрываютъ понятіе о Божьемъ величіи. Толкователи Корана, стараясь согласовать эти противорѣчія, пришли къ заключеніямъ, которыя далеко вышли за предѣлы узкаго кругозора ислама. Многие толкователи (мутакаллимуны), разъясняя Коранъ сообразно съ здравымъ смысломъ, приходили въ столкновеніе съ приверженцами буквы и обвинялись послѣдними въ ереси. *Василь-Ибнъ-Ата* (750 г.) и его школа (Мутазила, т. е. исключенная, еретическая) положили основаніе разумной теологіи. „Мутализиты“ главнымъ образомъ наставляли на единствѣ Бога и не приписывали ему никакого опредѣленнаго качества, ибо тогда, по ихъ мнѣнію, божество казалось бы раздѣленнымъ и многообразнымъ, а признаніе послѣдняго было бы равносильно допущенію въ Богѣ нѣсколькихъ существъ (лицъ). Они даже провозгласили свободу человѣческой воли (kadar), потому что безусловное предопредѣленіе Божіе, истекшее изъ восточнаго міровоззрѣнія и нашедшее себѣ подтвержденіе въ Коранѣ, не было бы согласно съ представленіемъ о Божеской справедливости—награждать праведныхъ и карать нечестивыхъ. Эти и подобныя ученія проповѣдывались мутазилиитскими религиозными философами. Хотя они далеко отступали отъ Корана, но тѣмъ не менѣе они полагали, что все еще находятся на его почвѣ и чтобы примирить его ученіе съ изреченіями своей религиозной книги, они прибѣгли къ тому же способу, которымъ пользовались еврейско-александрійскіе религиозные философы (т. IV.), для согласованія Библии съ греческой философій; они придавали стихамъ аллегорическій смыслъ (tawil). Чѣмъ больше они знакомились съ областью греческой философій, ставшей имъ доступной посредствомъ переводовъ, и чѣмъ рельефнѣе выступали передъ ними противорѣчія между разумомъ и вѣрою, тѣмъ чаще стали они прибѣгать къ аллегоріи. Аллегорія должна была наполнить глубокую пропасть между разумнымъ богопознаніемъ и неразумнымъ, какимъ оно являлось, по ихъ мнѣнію, въ Коранѣ. Рациональная мутазилиитская теологія мохамеданъ, провозглашенная сначала еретической, мало по малу получила право гражданства; въ школахъ Багдада и Басры раздавались ея ученія. Халифъ Альманунъ сдѣлалъ ее придворной, осудивъ старое, наивное религиозное воззрѣніе.

Правовѣрные ужаснулись, однако, этого свободнаго толкованія Корана, ибо буквѣ послѣдняго незамѣтнымъ образомъ былъ приданъ совершенно противоположный смыслъ, и наивная вѣра стала терять подъ собою почву. Они продолжали поэтому строго и крѣпко держаться буквы текста, отвергая аллегорію, какъ ересь. Но нѣкоторые изъ нихъ пошли еще дальше. Они буквально принимали всѣ выраженія Корана и традиціи

о божествѣ, какъ бы грубы они ни были, и создали совершенно недостойное ученіе о Богѣ. Если Мохамедъ возвѣщаетъ въ одномъ откровеніи; „Господь мой пошелъ мнѣ на встрѣчу, простеръ мнѣ руку для привѣтствія, положилъ свою руку межъ моихъ плечъ, такъ что я почувствовалъ холодъ концевъ его пальцевъ“,—то ортодоксальная школа (muschabbiha, mug'assimah) принимаетъ все это съ полной дословностью. Эта школа (антропоморфисты) не поколебалась провозгласить, что Богъ имѣетъ тѣло и определенный образъ; что Онъ имѣетъ семь пядей въ длину, если измѣрять Его же пядью; что Онъ пребываетъ въ особомъ мѣстѣ, на Своемъ тронѣ; что Онъ двигается, восходитъ, нисходитъ, отдыхаетъ и поживаетъ. Подобнымъ и еще болѣе унизительно-грубымъ и чувственнымъ образомъ ¹⁾, правовѣрные мусульманскіе учителя изображали высшее существо, чтобы, въ противоположность рационалистамъ, выставить свою вѣрность буквѣ Корана.

Евреи на Востокѣ жили въ слишкомъ близкомъ общеніи съ мусульманами, чтобъ остаться внѣ вліянія духовной жизни послѣднихъ. Поэтому тѣ-же явленія повторялись и среди евреевъ, и распря между караимами и раббанитами способствовала перенесенію исламитской религіозной полемики на почву іудейства. Оффіціальныя представительницы іудейства, коллегіи Сурская и Пумбадитская, правда, стояли въ сторонѣ отъ этого. Погруженные въ Талмудъ и его толкованіе, онѣ сначала или не обращали вниманія на страстное движеніе умовъ, или не хотѣли признавать его. Но внѣ этихъ коллегій умы устремились на ту-же арену и направили іудейство на новый процессъ перерожденія. Какъ во времена гностиковъ, все пришло въ движеніе и заволновалось; были созданы самыя необыкновенныя, самыя странныя сочетанія и образованія; іудейскія воззрѣнія перемѣшались то съ греческими, то съ исламитскими, то съ персидскими понятіями. Слабый лучъ философіи, проникшій въ этотъ наивный, безсознательный, неосмысленно религіозный міръ, рѣзко освѣтилъ послѣдній. Въ общемъ караимы избрали мутазилитское (раціоналистское) направленіе; раббаниты же, которымъ также приходилось защищать странныя агадическія изреченія о Богѣ, пошли по пути, враждебному наукѣ (муджасимитскому ²⁾). Но такъ какъ въ караимскомъ кругу религіозное зданіе еще не было закончено, то въ его нѣдрахъ образовались новыя секты, съ своеобразными ученіями и особою религіозною обрядностью.

¹⁾ Срав. Шарастани по перев. Haarbrücker'a I. 115 и сл., 213, 214, и Franke's Monatsschrift, 1859 г., стр. 115 и сл.

²⁾ По мнѣнію Гаркали, нѣтъ основательныхъ данныхъ, по которымъ можно было бы придти къ заключенію что караимы примкнули къ мутазалитамъ раньше раббанитовъ.

Первый, который перенесъ мутазилитское направлѣніе исламитаго богословія въ іудейство, былъ Іегуда Іудганъ, изъ города Гамаданъ ¹⁾ (около 800) въ Персіи. По разсказамъ его противниковъ, онъ сначала былъ погонщикомъ верблюдовъ. Онъ выдавалъ себя за предшественника мессіи и когда у него явились послѣдователи, онъ сталъ передъ ними развивать своеобразное ученіе, возвыщенное ему, будто бы, какъ пророку, свыше. Въ противоположность давно установившемуся воззрѣнію, понимавшему буквально библейскіе разсказы о дѣйствіяхъ и чувствахъ Бога, Іегуда Іудганъ утверждалъ слѣдующее: Не нужно себя представлять божествомъ тѣлеснымъ и человѣкоподобнымъ, ибо оно выше всего сотвореннаго. Выраженія Торы объ этомъ должны быть понимаемы въ высшемъ аллегорическомъ смыслѣ. Не слѣдуетъ принимать, что Богъ, по своему всевѣдѣнію и всемогуществу, предопредѣляетъ также и человѣческіе поступки; ибо тогда божество было бы виновникомъ зла, и наказаніе за содѣянные грѣхи было бы несправедливостью. Слѣдуетъ, напротивъ, исходить изъ Божьей справедливости и признавать, что человѣкъ господинъ своихъ поступковъ, что онъ обладаетъ свободной волей, и что награда или наказаніе достаются ему по его собственной винѣ. Будучи въ этомъ отношеніи сторонникомъ свободныхъ воззрѣній, Іегуда Гамаданскій училъ, однако, строжайшему житейскому аскетизму. Его послѣдователи не употребляли ни мяса, ни вина, много постились и молились, но колебались въ опредѣленіи времени праздниковъ; ибо Іегуда утверждалъ, что Библия установила праздники по солнечному году, и что поэтому одинаково невѣрно—какъ принятіе вмѣстѣ съ Ананомъ луннаго года, такъ и сочетаніе, подобно рабанитамъ, обонхъ лѣтосчисленій. Болѣе подробныхъ свѣдѣній объ этомъ мутазилитско-аскетическомъ мессіянскомъ предтечѣ не сохранилось. Его послѣдователи еще долго существовали въ видѣ особой секты, подъ именемъ „Іудганитовъ“; они такъ твердо вѣрили въ своего учителя, что утверждали, будто онъ не умеръ и снова явится для возвышенія новаго ученія, подобно мохамеданскимъ шінтамъ, имѣвшимъ такія же представленія объ Али. Одинъ изъ учениковъ Іудгана, *Мушка*, хотѣлъ силой оружія заставить евреевъ принять ученіе его учителя. Онъ выступилъ изъ Гамадана съ толпой приверженцевъ, но въ мѣстности *Кумъ* (къ востоку отъ Гамадана и къ югу отъ Тегерана) онъ вмѣстѣ съ девятнадцатью спутниками былъ убитъ, вѣроятно мусульманами. Іегуда Іудганъ придавалъ больше значенія аскетическому образу жизни, чѣмъ философской разработкѣ іудаизма, и поэтому онъ является скорѣе основателемъ секты, чѣмъ религіознымъ философомъ.

¹ Срав. примѣч. 18, № 1.

Другой современный ему караимъ *Веніаминъ-бенъ-Моисей* изъ Нагавенди (около 800—820 ¹⁾) познакомилъ караимовъ съ мутазилитской религіозной философіей. Веніаминъ Нагавенди считается авторитетомъ между своими единовѣрцами и почитается ими наравнѣ съ основателемъ секты Ананомъ, хотя первый значительно отстуетъ отъ послѣдняго. Говорятъ, что онъ былъ ученикомъ Ананова внука, караимскаго главы Іосіп. Веніаминъ былъ совершенно проникнутъ воззрѣніями мутазилитовъ. Онъ возставалъ не только противъ встрѣчающихся въ Вѣблии выраженій, придающихъ Богу тѣлесный и человѣкоподобный образъ, но и противъ ученія о сотвореніи міра. Онъ не могъ примириться съ мыслью, чтобы духовное существо сотворило вещественный міръ, приходило съ нимъ въ соприкосновеніе, явилось для откровенія на горѣ Синаѣ въ ограниченномъ пространствѣ и произносило членораздѣльные звуки. Чтобы не умалить высокое понятіе о Богѣ и спасти вмѣстѣ съ тѣмъ откровеніе Торы, онъ остановился на такой же мысли, какъ въ свое время Филонъ Александрійскій (т. IV). Богъ самъ будто бы создалъ лишь духовный міръ и ангеловъ, міръ же земной былъ созданъ однимъ изъ ангеловъ; поэтому на Бога не слѣдуетъ смотрѣть какъ на непосредственнаго создателя міра. Точно также откровеніе, синайское законодательство и вдохновеніе пророковъ исходили будто бы отъ одного изъ ангеловъ. Хотя дословный смыслъ св. Писанія противорѣчитъ этому предположенію, но, по его мнѣнію, не слѣдуетъ останавливаться на буквѣ, а нужно понимать ее въ высшемъ смыслѣ. Подобно тому, какъ халифъ отправляетъ отъ себя посланника, даетъ ему приказанія, поручаетъ ему говорить отъ его имени и такимъ образомъ отождествляетъ его съ собою, такъ точно слѣдуетъ понимать отношенія между Богомъ и ангеломъ, возвѣщающимъ откровенія и законы. Если говорится: „Богъ создалъ, Богъ снизошелъ, Богъ явился“, то все это слѣдуетъ относить не непосредственно къ Нему, а къ заступающему Его ангелу. По прошествіи восьми столѣтій *логосъ* Филона праздновалъ свое воскресеніе въ образѣ ангела Нагавенди. Впрочемъ Веніаминъ не обладалъ глубокимъ умомъ. О душѣ онъ имѣлъ такое низкое понятіе, что считалъ ее мѣстопробываніемъ одну опредѣленную часть тѣла, и, согласно библейскому воззрѣнію, полагалъ, что наказанія ада приводятся въ исполненіе не на безсмертной душѣ, а на смертномъ тѣлѣ ²⁾. Нѣкоторые ученики Веніамина приняли его воззрѣнія и составили особую секту подъ именемъ макаринтовъ или магаринтовъ ³⁾ (откуда произошло это названіе—неизвѣстно).

¹⁾ Срав. прим. 17, III. и прим. 18, II.

²⁾ Saadia, Emunot, VI. 4.

³⁾ Прим. 18, II.

Значительно расходясь въ своихъ религіозно-философскихъ взглядахъ съ общепринятыми тогда воззрѣніями іудаизма, Веніаминъ Нагавенди въ ученіи объ обязанностяхъ, наоборотъ, даже приближался къ раббанитамъ. Въ книгѣ о законахъ (*Sefer dinim, Massat Benjamin*) и въ другихъ своихъ сочиненіяхъ онъ отвергалъ многія толкованія Анана и другихъ караймовъ, принявъ, напротивъ, многія талмудическія опредѣленія и предоставивъ караймамъ принять ихъ или же отвергнуть. Чтобы придать большую силу законамъ, Веніаминъ Нагавенди ввелъ также отлученіе, весьма немногимъ отличающееся отъ отлученія раббанитовъ. Если обжалованный не является на сдѣланное ему приглашеніе и старается уклониться отъ суда, то слѣдуетъ семь дней подрядъ проклинать его, а потомъ подвергнуть отлученію. Последнее состояло въ томъ, что всѣ члены общины должны были прекратить всякія сношенія съ отлученнымъ, не здороваться съ нимъ и ничего отъ него не принимать; вообще, пока онъ не покорится, слѣдовало смотрѣть на него, какъ на умершаго. Если онъ упорствуетъ и не обращаетъ вниманія на отлученіе, то его слѣдуетъ передать свѣтскому суду. Веніаминъ твердо держался также талмудическаго правила, обязавшаго всѣхъ евреевъ обращаться за разрѣшеніемъ своихъ спорныхъ дѣлъ къ еврейскимъ судьямъ и запрещавшаго обращенія къ свѣтскому суду. Хотя Веніаминъ Нагавенди въ отдѣльныхъ случаяхъ склонялся на сторону раббанизма, однако, онъ тѣмъ не менѣе твердо придерживался караймскаго принципа, свободнаго толкованія Библии. По его мнѣнію, не слѣдуетъ придерживаться авторитетовъ, а руководствоваться собственнымъ убѣжденіемъ; сынъ долженъ отступить отъ отца, ученикъ отъ учителя, какъ скоро у нихъ есть основаніе къ этому отступленію. „Ислѣдованіе обязательно, а заблужденіе при ислѣдованіи не есть грѣхъ“.

Подобно тому, какъ старовѣрческіе мохамеданскіе законоучители считали нужнымъ бороться противъ эксцентричнаго умничанія мутазелитовъ и впади при этомъ въ противоположную крайность, представляя себѣ божество существомъ тѣлеснымъ, приписывая ему органы неимовѣрныхъ размѣровъ и физическія движенія, такъ и еврейскіе приверженцы стараго ученія, считавшаго софистическое мудрствованіе равносильнымъ отпаденію отъ іудаизма, усвоили себѣ бессмысленнѣйшія представленія о тѣлесности Бога и принимали буквально библейскія выраженія „рука, нога, сидѣніе и хожденіе Бога“. Агадическое изложеніе Библии, отчасти чувственное, но ясное и рассчитанное на пониманіе толпы, значительно поддерживало эту анти-іудейскую теорію. Родившись въ слабой головѣ, но приобрѣвъ себѣ сторонниковъ благодаря таинственности, которою окружено его происхожденіе, ученіе это представляетъ себѣ божеское существо имѣющимъ члены, измѣряетъ его вышину съ головы до ногъ цифрампъ, тол-

куеть, подобно язычникамъ, о правомъ и лѣвомъ глазѣ Бога, о верхней и нижней губѣ, о бородѣ Бога и увлекается этимъ расчлененіемъ до того, что было бы кощунствомъ повторить все это. Но чтобы не умалить возвышенности и величія Бога, теорія эта придаетъ каждому органу чудовищную величину и удовлетворяется тѣмъ, что для измѣренія его органовъ беретъ мѣру, далеко превосходящую величину всего міра (Schür-Komah). Этого столь святотатственно расчлененнаго и измѣреннаго Бога ученіе это помѣщаетъ въ особомъ небесномъ помѣщеніи съ семью чертогами (Hechalot). Въ самомъ высокомъ чертогѣ сидитъ Богъ на возвышенномъ тронѣ, размѣры котораго тоже чудовищны. Тронъ три раза въ день повергается передъ Богомъ, молится Ему и говоритъ: „Возсядь на меня, ибо бремя Твое мнѣ пріятно“!!! Это грубо-антропоморфическое ученіе населяетъ небесные покои мірадами ангеловъ, изъ которыхъ нѣкоторые названы именами, составленными изъ произвольно взятыхъ еврейскихъ словъ и варварскихъ иноязычныхъ звуковъ. Главнымъ ангеломъ оно считаетъ Метаторона, и, по образцу христіанскихъ и мохамеданскихъ писателей, рассказываетъ о немъ, что это—Енохъ или Генохъ, бывший вначалѣ человѣкомъ, потомъ взятый Богомъ на небо и обращенный въ огненное пламя. Съ видимымъ удовольствіемъ останавливается эта доктрина на изображеніи этого произведенія болѣзненной фантазіи. Она осмѣливается даже ставить его рядомъ съ божествомъ и назвать его „маленькимъ божествомъ“. Съ другой стороны она изображаетъ Метаторона дѣтскимъ учителемъ, который посвящаетъ по нѣсколько часовъ въ день обученію дѣтей, умершихъ въ младенчествѣ или едва родившихся. Онъ одинъ будто обладаетъ всѣми тайнами мудрости.

Это ученіе, возникшее изъ плохо понятыхъ агадъ, еврейскихъ, христіанскихъ и мохамеданскихъ сказаній, окружило себя таинственнымъ мракомъ и выдавало себя за откровеніе свыше ¹⁾. Чтобы предупредить вопросъ о томъ, откуда-же оно почерпнуло эту премудрость, такъ презрительно относящуюся къ іудаизму, т. е. къ священному Писанію и къ Талмуду, оно ссылается на небесное откровеніе. Р. Исмаиль, сынъ первосвященника, посредствомъ заклинаній вознесся будто бы на небо, удостоился узрѣть мѣстопробываніе Божіе, бесѣдовалъ съ „ангелами лица“, и главный ангелъ Метаторонъ, по повелѣнію Божію, открылъ ему образъ Божій, указалъ ему его размѣры и еще многое другое. Ангелы стали завидовать тому, что рожденный изъ праха удостоился откровенія столь глубокихъ божественныхъ тайнъ; но Богъ обратился къ ангеламъ и сказалъ имъ, что Онъ открывастъ эти тайны Р. Исмаилу и черезъ него своему народу

¹⁾ Срав. объ этой тайной наукѣ *Monatsschrift* Фракеля, 1859 г. стр. 67 и сл., 103 и сл., 141 и сл.

въ награду за его неизмѣнную вѣрность въ вѣка страданій. Въ другомъ мѣстѣ разсказывается, что уже Моисею, во время его вознесенія на небо для принятія Торы, было открыто это ученіе—что тоже возбудило зависть ангеловъ; но онъ сообщилъ это ученіе не всему народу, а лишь нѣкоторымъ лицамъ, и такимъ образомъ оно пришло въ забвеніе. Когда Р. Измаиль познакомилъ съ этимъ таинственнымъ ученіемъ Р. Акибу, то послѣдній очень обрадовался и сказалъ, что тотъ, кто ежедневно будетъ заниматься имъ, приготовить себѣ блаженство на томъ свѣтѣ.

Такъ какъ нѣтъ той очевидной нелѣпости, которая, будучи пропо-вѣдуема съ ревностью и настойчивостью, не нашла бы себѣ сторонниковъ, то и эта „тайная наука“, въ основаніе которой легли самыя грубыя, плотскія представленія о Богѣ, приобрѣла себѣ послѣдователей. Послѣдователи эти назывались „людьми вѣры“ (Ваале Ешупот, а также G'alutiја?). Они хвастали тѣмъ, что обладаютъ средствами проникнуть взоромъ въ мѣстопробываніе Божіе. Съ помощью извѣстныхъ заклинаній, произнесенія именъ Бога и ангеловъ, нѣнія опредѣленныхъ литаніе-образныхъ пѣсенъ, въ связи съ постомъ и аскетическимъ образомъ жизни, они будто въ состояніи совершать сверхъестественное. Обладавшіе тайнами этого ученія утверждали, что имъ доступны чужія тайны, извѣстны замыслы преступниковъ, убійць, воровъ, прелюбодѣевъ, клеветниковъ,—словомъ все, что покрыто мракомъ. Подобно эссенеямъ и другимъ обскурантамъ первыхъ временъ христіанства, они хвастали умѣніемъ, съ помощью заклинаній, исцѣлять болѣзни, укрощать дикихъ звѣрей и умирять бушующее море. Для этой цѣли они употребляли амулеты и камен (камеот), надписывая на нихъ имена Бога и ангеловъ вмѣстѣ съ извѣстными фигурами; чудотвореніе для этихъ мистиковъ было дѣломъ крайне легкимъ. Они утверждали, что всякій праведникъ въ состояніи творить чудеса, если только будетъ пользоваться подходящими средствами. Для этой цѣли ими написана была масса сочиненій о теоретической и практической сторонѣ тайной науки, которыя большею частью содержатъ грубыя бессмыслицы, но иногда не чужды и поэтическаго полета. Однако, эта мистическая литература ограничивалась лишь одними намеками. Настоящій же ключъ къ познванію божественныхъ тайнъ и чудотворенію послѣдователи этого ученія будто бы передавали лишь немногимъ личностямъ, которыхъ они, по линіямъ лба и рукъ, признавали достойными того.

Это мистическое мракобѣсіе господствовало главнымъ образомъ въ Палестинѣ, гдѣ изученіе настоящаго Талмуда находилось въ упадкѣ; мало по малу оно проникло и въ Вавилонію, какъ оно обнаружилось при выборѣ главы для пумбадитской академіи (814¹⁾). Послѣ смерти Абумай-бенъ-Ав-

¹⁾ Главами академій были послѣ Гуны-Маръ-Галеви и Бабаи-Галеви

раама право на занятіе его мѣста имѣлъ нѣкто *Маръ-Аронъ* (бень-Самуиль?), какъ по своей учености, такъ и потому, что онъ до этого времени исполнялъ должность верховнаго судьи. Тѣмъ не менѣе ему предпочли другого старца *Іосифа-бень-Абба*, который уступалъ Маръ-Арону въ учености и лишь съ большимъ трудомъ преодолѣлъ въ молодости трудности Талмуда. Это произошло лишь вслѣдствіе того, что онъ былъ преданъ мистицизму, и, какъ тогда полагали, удостоивался частыхъ посѣщеній пророка Иліи. Однажды, когда Іосифъ-бень-Абба предсѣдательствовалъ въ публичномъ собраніи, онъ воскликнулъ: „Дайте мѣсто старцу, который только что вошелъ“. Взоры всѣхъ присутствовавшихъ обратились къ входу, и сидѣвшіе по правую руку главы академіи посторонились съ благоговѣніемъ. Но они никого не увидѣли, и это еще болѣе утвердило ихъ въ мысли, что пророкъ Ілія незримо вошелъ, сѣлъ по правую сторону своего друга Р. Іосифа и присутствовалъ при чтеніи. Съ этого времени никто не осмѣливался занимать въ школѣ рядомъ съ главой академіи мѣсто, освященное пророкомъ Іліей, и такимъ образомъ установился обычай оставлять его незанятымъ ¹⁾. Маръ-Аронъ, вѣроятно обидѣвшись тѣмъ, что его обошли, переселился въ Европу, быть можетъ вмѣстѣ съ посольствомъ, которое халифъ Аль-Мамунъ отпирывилъ къ императору Людовику Благочестивому ²⁾ и поселился у Р. Калонимоса ³⁾, который тогда жилъ въ Майнцѣ. Р. Іосифъ умеръ послѣ двухлѣтняго пребыванія въ должности (814—816). Въ то время какъ разъ случилось землетрясеніе, и набожные люди были увѣрены, что земля содрогнулась по причинѣ его смерти. Его преемникъ *Маръ-Авраамъ-бень-Шерира* (816—228) точно также былъ мистикомъ. Утверждали, что онъ умѣлъ предсказывать будущее по шелесту листьевъ финиковыхъ пальмъ въ тихую погоду. За это время въ Сурѣ было нѣсколько гасоновъ. *Цадокъ* (или *Исаакъ*)-*бень Аши* (819—21), *Гилай-бень-Ханинаи* (821—24) и *Кимой-бень-Аши* (824—27), о которыхъ однако ничего неизвѣстно, кромѣ ихъ именъ и времени пребыванія въ должности. Лишь отъ Р. Цадока остались нѣкоторыя постановленія, сдѣланныя имъ вслѣдствіе обращенныхъ къ нему запросовъ.

въ Пумбадитѣ:

Манасе-бень-Іосифъ (788—796),
Іешая-бень-Абба (796—798),
Іосифъ-бень-Шила 798—804),
Маръ-Кагана-бень-Ханинаи (804—810). и
Абумай-бень-Авраамъ (810—814).

въ Сурѣ:

Гилай-бень-Мари (788—797),
Яковъ-бень-Мардохай (797—811) и
Абумай-бень-Мардохай (811—819).

¹⁾ Посланіе Шериры, срав. прим. 12, 5.

²⁾ Срав. прим. 12, 5.

³⁾ Сравни Вейля, Халифы, II.

Но рядомъ съ мистикой въ залы академій получило доступъ и болѣе свободное направленіе, даже караимское ученіе. Вслѣдствіе этого оппозиціоннаго направленія естественно возникли столкновения и раздоры, которые особенно проявились тогда, когда должность эксиларха сдѣлалась вакантной. Въ 825 году предстояли выборы новаго эксиларха. Два претендента оспаривали другъ у друга этотъ санъ: *Давидъ-Бенъ-Іегуда* и *Данииль*. Послѣдній былъ расположенъ къ караимству. Несмотря на это, или именно вслѣдствіе этого, онъ приобрѣлъ въ южной Вавилоніи приверженцевъ, которые подали за него свои голоса; жители же сѣверной Вавилоніи, принадлежавшіе Пумбадитѣ (Анбару), рѣшились выбрать Давида, который вѣроятно былъ правовѣрнымъ. Произошла ожесточенная борьба. Вслѣдствіе этого мистикъ Авраамъ бенъ-Шерира былъ смѣщенъ, а на его мѣсто былъ избранъ *Р. Іосифъ бенъ-Хія*, какою партией—неизвѣстно. Но у Авраама были въ Пумбадитѣ приверженцы, которые твердо стояли за него и не признавали новаго гаона. Споряція партіи не могли сами разрѣшить своихъ несогласій и обратились каждая къ халифу Аль-мамуну съ просьбою утвердить ея кандидата. Но Аль-мамунъ, которому тогда предстоялъ еще разборъ спора, возникшаго въ восточной церкви изъ-за двухъ претендентовъ на халдейскій патріархатъ, желалъ какъ-нибудь отдѣлаться отъ подобныхъ тяжбъ. Поэтому онъ рѣшительно отказался отъ вмѣшательства во внутреннія дѣла евреевъ и христіанъ и издалъ декретъ, которымъ дозволялось каждой партіи избирать себѣ особаго религіознаго главу. Еслибъ десять евреевъ захотѣли избрать себѣ отдѣльнаго эксиларха, десять христіанъ—католикоса и десять огнепоклонниковъ—верховнаго мага, то это имъ не возбранялось¹⁾. Этотъ декретъ, столь-же мудрый, какъ и опасный для прочности эксилархата, не удовлетворилъ ни той, ни другой партіи, и споръ остался нерѣшеннымъ. Какъ онъ былъ улаженъ—неизвѣстно; извѣстно лишь то, что Давидъ бенъ-Іегуда оставался въ должности еще слѣдующимъ десяти лѣтъ приблизительно (до 840). И въ суранской академій возникли по той же причинѣ раздоры (827), характеръ и размѣры которыхъ намъ однако неизвѣстны. Но въ пумбадитской академій натянутыя отношенія между обоими главами продолжались дольше. Наконецъ обѣ партіи сошлись на томъ, чтобы оба гаона сохранили свои должности и титулы и дѣлили доходы между собою, причемъ однако Аврааму предоставлено право читать рѣчь на общихъ собраніяхъ.

Однажды оба пумбадитскіе гаона прибыли въ Багдадъ для принесенія присяги въ вѣрности, причемъ обыкновенно произносилась рѣчь. Въ столицѣ халифата тогда существовала многочисленная еврейская община²⁾ и

¹⁾ Срав. прим. 12. 6.

²⁾ Ибнъ-Гіатъ Halachot.

нѣсколько синагогъ, изъ которыхъ самая большая называлась Баръ-Напала. Багдадъ, будучи ближе къ Пумбадитѣ, чѣмъ къ Сурѣ, принадлежалъ къ округу пумбадитской академіи, и предѣдатель послѣдней пользовался тамъ преимуществомъ передъ суранскимъ гаономъ. Когда передъ началомъ рѣчи раздался голосъ глашатая: „Слушайте, что главы академій будутъ вамъ говорить!“, всѣ присутствующіе горько заплакали о существующемъ раздорѣ и расколѣ, живымъ олицетвореніемъ которыхъ служило одновременное существованіе двухъ главъ одной и той же академіи. Плачь присутствующихъ подѣйствовалъ столь потрясающимъ образомъ на Р. Іосифа бенъ-Хія, что онъ всталъ и публично объявилъ, что слагаетъ съ себя санъ, предоставляя его исключительно своему противнику. На этотъ великодушный поступокъ Маръ-Авраамъ отвѣтилъ оскорбительнымъ благословеніемъ; „Да приуготовить тебѣ небо удѣлъ на томъ свѣтѣ“¹⁾. Лишь по смерти Маръ-Авраама (828) благородный Р. Іосифъ снова былъ провозглашенъ гаономъ Пумбадиты (828—33). По смерти послѣдняго опять возникли смуты при замѣщеніи вакантной должности. Эксилярхъ Давидъ бенъ-Іегуда обошелъ достойнѣйшаго *Р. Іосифа бенъ-Рабби* (Р. Абба), имѣвшаго, какъ верховный судья, право на гаонатъ, и назначилъ менѣе способнаго—старца *Р. Исаака бенъ-Хія*. Дѣло опять дошло бы до столкновеній, еслибы новоизбранный гаонъ не обнаружилъ предупредительности къ обиженному Р. Іосифу: „Не скорби!“; говорилъ онъ ему: „мы находимся другъ къ другу въ такихъ же отношеніяхъ, какъ Рабба къ Р. Іосифу (во времена амореевъ), и я увѣренъ, что ты будешь моимъ преемникомъ“. Дѣйствительно, по смерти Р. Исаака главою пумбадитской академіи безъ всякихъ возраженій былъ провозглашенъ Р. Іосифъ бенъ-Рабби (833—42).—Въ суранской академіи сначала тоже утихли было пререканія и выбрали гаономъ *Р. Моисея бенъ-Якова* (827—37), который, какъ говорятъ, тоже склоненъ былъ къ мистикѣ и совершалъ чудесныя исцѣленія²⁾. Но по смерти послѣдняго опять возникли раздоры, вызвавшіе такую неурядицу, что сурскій гаонатъ два года оставался безъ главы (837—39³⁾). Настоящая причина этихъ разногласій намъ неизвѣстна; безъ сомнѣнія, и караимство играло тутъ нѣкоторую роль⁴⁾. Но какъ ни ненавидѣли раббаниты караимское ученіе, какъ упорно они не чуждались его, какъ ереси, они тѣмъ не менѣе многое позаимствовали у него или во многомъ подражали ему⁵⁾.

¹⁾ Шерира, тамъ-же.

²⁾ Гаи-Гаонъ въ его *Responsum*ѣ, сообщенномъ Элеазаромъ Тунисскимъ въ сборникѣ *Taan Zekenim*, стр. 56.

³⁾ Шерира, тамъ-же.

⁴⁾ По мнѣнію Гаркави, окончательно отдѣлившіеся тогда караимы не могли имѣть никакого вліянія на дѣла талмудическихъ академій.

⁵⁾ Срав. примѣч. 23, II.

Если Ананова секта посѣяла раздоръ въ искони уважаемыхъ залахъ академій, то она сама еще менѣе была свободна отъ распрей. Основное положеніе, поставленное караимами во главѣ своего ученія—неограниченная свобода изслѣдованія Св. Писанія и установленіе религіозной практики сообразно съ полученными результатами, повело къ тому, что всякій самостоятельный караимъ создавалъ особое ученіе, смотря по тому, къ какимъ заключеніямъ его приводило толкованіе Библии. Такимъ образомъ религіозная практика зависѣла отъ того, что придетъ въ голову тому или другому толкователю писанія. Кромѣ того изслѣдованіе Библии, какъ наука, тогда находилось еще въ состояніи младенчества; недоставало основательнаго знанія особенностей еврейскаго языка, этого краеугольнаго камня здравой, положительной экзегетики; еще были широко раскрыты двери для произвола. Каждый полагалъ, что истина на его сторонѣ, и по меньшей мѣрѣ соболѣзновалъ о тѣхъ, которые не раздѣляли его воззрѣній, если только не позволялъ себѣ осуждать ихъ. Жалкую картину состоянія караимства, когда не прошло еще столѣтія по смерти Анана, рисуютъ караимскій авторитетъ *Ниси бень-Ноахъ* и новыя секты, возникшія въ лонѣ караимства.—Ниси-бень-Ноахъ, называвшійся также *Р. Аха*, (около 850¹⁾ рассказываетъ въ своей автобіографіи, какую тяжкую участь онъ испыталъ, рано лишившись родителей и потерявъ къ тому же свое наслѣдство. Старая бабка пріютила и кормила его со слезами на глазахъ. Сдѣлавшись взрослымъ, онъ посѣтилъ многія страны, изучилъ языки, сидѣлъ у ногъ многихъ учителей, пока наконецъ не прибылъ въ Иерусалимъ, центръ караимства. Во святомъ градѣ онъ увидѣлъ, что среди караимовъ господствуютъ „неисцѣлимые раздоры“, что комментаріи къ Торѣ большей частью писаны на чужихъ языкахъ, арамейскомъ или арабскомъ, и не согласны другъ съ другомъ. Онъ самъ наконецъ прозрѣлъ и нашелъ, что не жилъ до тѣхъ поръ по „предписанію Торы“. Но его новая теорія создала ему много противниковъ и враговъ. Его друзья, даже родственники, преслѣдовали его, „противъ него, какъ противъ лжеучителя, выступилъ даже его собственный ученикъ и воздалъ ему зломъ за добро“.

Чтобы оправдать свои взгляды, Ниси бень-Ноахъ написалъ сочиненіе, въ которомъ онъ старался вывести всѣ религіозныя обязанности изъ десяти заповѣдей. Въ противоположность своимъ предшественникамъ и современникамъ, Ниси писалъ по еврейски; ибо, по его мнѣнію, постыдно употреблять для разъясненія догматовъ іудаизма языкъ арабскій или арамейскій. Но сочиненіе это (подъ двойнымъ заглавіемъ *Bitan ha-Maskilim* и *Peles*) отличалось пошлымъ, безцвѣтнымъ, растянутымъ, многорѣчивымъ характеромъ, подобно почти всѣмъ произведеніямъ ума караимовъ. Рабски

¹⁾ Срав. о послѣднемъ примѣч. 17, с.

придерживаясь узкаго кругозора буквы, онъ настолько же былъ не въ состояніи подняться на свѣтлую высоту великой мысли, какъ и основатель караимства и его послѣдователи. Нисси безтолково совѣтовалъ читателямъ своей книги сперва углубиться въ св. Писаніе, потомъ усвоить себѣ грамматическій и масоретскій аппаратъ, съ „вавилонскою системою гласныхъ“, далѣе изучить Мишну и Талмудъ, съ относящейся къ нимъ литературой, затѣмъ прочитать философскія сочиненія и наконецъ уже взяться за его книгу. Нисси выставилъ также принципы іудаизма, начиная съ единства и безтѣлесности Бога и кончая синайскимъ откровеніемъ; но это была педантическая философія, напоминавшая собою плохой мидрашъ¹⁾.

Нисси-бенъ-Ноахъ внесъ въ караимское ученіе новый элементъ, вслѣдствіе котораго оно еще болѣе утратило характеръ реформы. Именно вопреки талмудическому іудейству, даже вопреки Анаву, онъ утверждалъ что левитскіе законы о чистотѣ отнюдь не потеряли съ разрушеніемъ храма своей обязательной силы, но напротивъ сохранили ее и на будущее время. Никакой израильянинъ, въ особенности въ субботу, въ праздники и даже дни новолунія, не долженъ дотрагиваться до оскверняющихъ лицъ или предметовъ, а въ случаѣ оскверненія долженъ подвергаться предписаннымъ омовеніямъ и купаніямъ. Но этимъ Нисси не ограничился. Онъ полагалъ, что молебни и синагоги, хотя и построенныя въ странахъ изгнанія, столь же святы, какъ и іерусалимскій храмъ; поэтому лицамъ, считающимся оскверненными, запрещено посѣщать синагоги и молиться. Ученіе Нисси встрѣтило сочувствіе среди караимовъ; такимъ образомъ они еще болѣе удалились отъ раббанитовъ и приблизились къ самаритянамъ, которые также соблюдали левитскіе законы о чистотѣ. Поэтому караимы стали избѣгать сношеній съ раббанитами, признавая послѣднихъ, не соблюдающихъ законовъ о чистотѣ, оскверняющими. Такъ какъ случаи оскверненія происходятъ часто и невольно, то караимамъ и до сихъ поръ еще часто пельзя бываетъ посѣщать синагогу и приходится оставаться въ притворѣ. Этимъ-то и объясняется странное явленіе, поражающее путешественниковъ, а именно, что синагоги часто бываютъ пусты, въ то время какъ притворы наполнены молящимися.—Еще тягостнѣе повлияло возобновленіе левитскихъ законовъ о чистотѣ на домашнюю жизнь. Женщины, считающіяся въ извѣстныхъ случаяхъ оскверняющими, не должны быть допускаемы къ обращенію съ чистыми лицами, а удаляемы въ отдѣльный уголокъ дома. Все, до чего онѣ въ этомъ состояніи дотрагиваются, подлежитъ, смотря по существу предмета, или омовенію, или уничтоженію. Соблюденіе законовъ о чистотѣ повлекло за собою еще другія

¹⁾ Теперь напечатано въ Likute Kadmoniot Пинскера.

тягостныя послѣдствія, и каранство такимъ образомъ все болѣе и болѣе впадало въ педантическую мелочность и въ умственное отупѣніе ¹⁾).

Другимъ каранмамъ приходили въ голову опять другія причуды относительно отдѣльныхъ законоположеній іуданзма. *Муса* (или *Месви*) и *Измаиль* ²⁾ изъ города *Акбара* (на разстояніи 7 миль къ востоку отъ Багдада) установили собственные взгляды на іудейство и на празднованіе субботы (около 833—42), но сущность этихъ взглядовъ не вполне выяснена. И эти каранмы приблизились къ самаритянамъ. Оба акбарита утверждали далѣе, что библейское запрещеніе употреблять въ пищу жирныя части животнаго простирается лишь на жертвенныя животныя, въ другихъ же случаяхъ запретъ этотъ не имѣетъ обязательной силы. Муса и Измаиль нашли приверженцевъ, которые жили по ихъ взглядамъ и образовали среди каранмовъ особую секту подъ именемъ „Акбаритовъ“. Одновременно съ ними выступилъ другой лжеучитель *Абу-Амранъ-Моисей Персидскій*, изъ городка *Зафранъ* (близъ Керманъ-Шаха въ Персіи), который переселился въ Тифлисъ (въ Арменію). Абу-Амранъ-Аль-Тифлиси въ свою очередь установилъ новыя воззрѣнія, по его мнѣнію, также основанныя на библейскихъ данныхъ. По вопросу о жирныхъ частяхъ животнаго онъ примкнулъ къ акбаритамъ; двоюродныхъ братьевъ и сестеръ онъ, подобно прочимъ каранмамъ, считалъ кровными родными, а по отношенію къ праздникамъ онъ расходился какъ съ раббанитами, такъ и съ каранмами. По его мнѣнію, не слѣдуетъ ни придерживаться разъ навсегда установленнаго календаря, ни считать за начало мѣсяца видимое появленіе новолунія, а тотъ моментъ, когда луна начинаетъ идти на ущербъ. Далѣе Моисей Персидскій отвергалъ тѣлесное воскресеніе и ввелъ еще другія отступленія, но въ чемъ состояли послѣднія—въ точности неизвѣстно. Его приверженцы образовали особую секту подъ именемъ „Абу-Амранитовъ“ или „Тифлиситовъ“ ³⁾ и просуществовали нѣсколько столѣтій.—Другой Моисей (или Месви) изъ Баальбека (въ Сири) продолжалъ развивать это ученіе и еще болѣе удалился отъ каранмства. Баальбекитъ утверждалъ, что Пасху всегда слѣдуетъ праздновать въ четвергъ, а день умилостивленія—въ субботу, ибо день этотъ въ Библии считается *двойною субботой*. Семидесятницу, разумѣется, должно сообразно съ буквою св. Писанія всегда праздновать въ воскресенье, хотя Баальбекитъ не разъясняетъ, съ какого именно воскресенья послѣ Пасхи должно начинаться счисленіе пятидесяти дней. Въ нѣ-

¹⁾ Гаркави, ссылаясь на статью д-ра Франкля въ „Гашахаръ“ (XIII, 24—31, 78—80, 119—127, 177—184), доказываетъ, что о Нисси бенъ-Ноха ничего достойнаго неизвѣстно.

²⁾ Срав. относящееся сюда прим. 18, I.

³⁾ Тамъ-же, 18, IV,

которыхъ пунктахъ Моисей Баальбекить одновременно отступалъ какъ отъ раббанитовъ, такъ и отъ караимовъ. Такъ, онъ постановилъ, чтобы во время молитвы обращались лицомъ не по направленію къ храму, а всегда къ западу. Онъ также образовалъ особую общину, члены которой назывались *Баальбекитами* ¹⁾ или *Месвитами* и которая существовала довольно долго.

Не имѣя ни религіознаго центра, ни учрежденія, которое олицетворяло бы собою духовное единство, караимскія общины естественно должны были расходиться между собою. Такъ, напримѣръ, одна община въ Хоросанской мѣстности справляла праздники иваче, чѣмъ прочіе караимы. Правда, послѣдніе старались согласовать лунное времячисленіе съ солнечнымъ, вводя сообразно съ дословнымъ смысломъ священнаго Писанія високосный годъ всякій разъ, когда созрѣваніе ячменя наступало слишкомъ поздно. Но время созрѣванія этого растенія слишкомъ много зависитъ отъ климатическихъ условій, чтобы служить прочной нормой. Въ виду этого главные караимы, жившіе въ Палестинѣ, принимали въ соображеніе условія Св. земли. Всякій разъ, когда въ мѣсяцѣ Нисанѣ созрѣваніе ячменя запаздывало, они вставляли лишній мѣсяцъ и справляли Пасху мѣсяцемъ позже. Египетскіе караимы напротивъ полагали, что такъ какъ законодатель возвѣстилъ постановленія о празднованіи Пасхи въ *Египтъ*, то эта страна должна считаться мѣриломъ. Такимъ образомъ мы и тутъ наталкиваемся на такія же колебанія, какъ и у христіанъ, относительно празднованія Пасхи въ первые вѣка до Никейскаго собора.

Нѣкоторые караимскіе учителя пытались положить конецъ этимъ неурядицамъ и внести порядокъ въ хаосъ сбивчивыхъ понятій. Неограниченная свобода толкованія Вибліи, этотъ основной принципъ Анана, дававшій право каждому считать, по своему усмотрѣнію, одно обязательнымъ, а другое—нѣтъ, и такимъ образомъ признававшій въ дѣлахъ религіи компетентнымъ судьей частное воззрѣніе отдѣльной личности, имѣла своимъ послѣдствіемъ путаницу и расколъ. Сознавая весь вредъ такого положенія вещей, нѣкоторые провидательные караимы желали подвести эту свободу подъ извѣстныя правила и отчасти ограничить ее, дабы имѣть подъ ногами твердую почву. Такія правила они думали найти въ мохамеданской теологіи и перенести ихъ на почву іудаизма. Подобно шіитскимъ (отвергающимъ традицію) учителямъ ислама, они приняли для всего религіозно-обязательнаго *три источника* ²⁾, *дословный смыслъ св. Писанія* (ketab), *аналогію* или *умозаключеніе* (hekesch) и *согласіе* (kibbuz). Но понятіе о св. Писаніи они не огривичивали, подобно раббанитамъ, одною лишь

¹⁾ Тамъ-же, V.

²⁾ Срав. прим. 18, VI.

Торою или пятикнижіемъ, но простирали его и на книги Пророковъ и агиографовъ. То, что во всѣхъ этихъ книгахъ священнаго Писанія предписывается религіозно-обязательнымъ, или то, о чемъ въ Библии упоминается лишь мимоходомъ, должно считаться нормою для религіозной практики. Случай, о которыхъ опредѣленно не говорится въ св. Писаніи, можно при помощи аналогіи выводить изъ подобныхъ имъ случаевъ. Къ области религіознаго слѣдуетъ также отнести и то, что споконъ вѣку принято среди Израиля, хотя объ этомъ не только ясно не говорилось, но даже не упоминалось въ св. Писаніи. Такъ, напр., нигдѣ въ Библии не говорится, что началомъ мѣсяца слѣдуетъ считать моментъ появленія новолунія, или что убой скота должно совершать по извѣстнымъ правиламъ; но такъ какъ эти и другіе пункты издревле признаются евреями, и на счетъ нихъ между раббанитами и большинствомъ каранмовъ не существуетъ разногласія, то они не подлежатъ сомнѣнію и должны считаться религіозно-обязательными. Это правило являлось въ сущности признаніемъ раббанизма и Талмуда; ибо откуда же вообще было знать каранмамъ, людямъ новымъ, что то или другое такъ велось въ Израилѣ съ незапамятныхъ временъ, если не изъ Талмуда, этого живого хранителя традицій? Каранмы признали такимъ образомъ традицію въ принципѣ, и мало по малу стали называть правило соглашенія *преданіемъ* (haatakah) или *наслѣдственнымъ ученіемъ* (sebel hajeruschah). Но на практикѣ они поступали произвольно, признавая одно преданіемъ, а другое—нѣтъ. Поэтому имъ никогда нельзя было избавиться отъ произвола.

Кто именно ввелъ правила для ограниченія и установленія области религіозно-обязательнаго—осталось неизвѣстнымъ. Правило для аналогіи вызвало для каранмовъ новыя затрудненія, въ особенности по отношенію къ запрещенію браковъ вслѣдствіе кровнаго родства. Дѣло вотъ въ чемъ. Въ то время, какъ въ пятикнижии бракъ съ внучкою запрещается, о запрещеніи брака съ дочерью въ немъ ничего не говорится; послѣднее, очевидно, должно быть выведено посредствомъ умозаключенія. Основываясь на этомъ библейскомъ умозаключеніи, нѣкоторые каранмы расширили степени родства до крайнихъ предѣловъ. Мужъ и жена, рассуждали они, считаются Библией кровными родственниками; слѣдовательно, и на дѣтей ихъ, нерожденныхъ отъ общаго брака, тоже слѣдуетъ смотрѣть какъ на кровныхъ родственниковъ, а потому возбраняется заключеніе браковъ между совершенно чужими другъ другу сводными братьями и сестрами. Но каранмы этимъ не ограничились. Отношеніе кровнаго родства между супругами, по ихъ мнѣнію, продолжаетъ существовать и послѣ развода. Черезъ вступленіе въ новый бракъ мужа съ другою женщиной и жены съ другимъ мужчиной—кровное родство переносится на совершенно незнакомыхъ другъ съ

другомъ супруговъ, такъ что всѣ члены семейства этихъ супруговъ какъ отъ перваго, такъ и отъ втораго брака, считаются кровными родственниками, а бракъ между ними—кровосмѣшеніемъ. Родство это, происшедшее вслѣдствіе бракосочетанія, должно быть также перенесено на третій и на четвертый бракъ; такимъ образомъ кругъ кровнаго родства значительно расширяется. Основатели этой искусственной системы родства назвали ее *перенесеніемъ* (tikkuв, tarkib). Почему они непослѣдовательно остановились на четвертомъ бракѣ—остается загадкой¹⁾; они какъ будто сами утрашили своей крайней послѣдовательности. Въ такомъ хаосѣ запуталось караимство вслѣдствіе своего стремленія порвать связь съ прошедшимъ.

ГЛАВА VIII.

Благопріятное положеніе евреевъ въ Франкской имперіи.

Благоволеніе императора Людовика къ евреямъ. Императрица Юдией и ея доброжелатели. Ея заклятый врагъ Агобардъ. Его посланіе противъ евреевъ. Прозелитъ Бодо-Элеазаръ. Людовикъ обращается съ евреями какъ съ людьми, состоящими подъ особымъ покровительствомъ императора.

(814 -- 840).

Европейскіе евреи не имѣли ни малѣйшаго понятія ни о расколѣ среди іудейства на Востокѣ, ни о столкновеніяхъ эксилархата съ гаонами и главъ академій между собою. Вавилонія, мѣстопробываніе гаонскихъ академій, представлялась имъ въ идеальномъ блескѣ, святыней, преддверіемъ рая, мѣстомъ вѣчнаго мира и божественнаго познанія. Посланіе изъ Суры и Пумбадиты, доходившее до европейскихъ общинъ, считалось послѣдними важнымъ событіемъ, и такъ какъ оно было свободно отъ всякихъ притязаній, честолюбія и заднихъ мыслей, то оно читалось и исполнялось съ гораздо большимъ уваженіемъ, чѣмъ папская булла католиками. Западные народы, степень образованія и письменности которыхъ находились еще въ младенческомъ состояніи, были и въ религіозномъ отношеніи подчинены—христіане папскому престолу, а евреи гаонскимъ академіямъ. Нѣкоторые евреи, правда, занимались во Франціи и въ Италіи агадой и каббалой, но они сами смотрѣли на себя лишь какъ на несовершеннолѣтнихъ учениковъ восточныхъ авторитетовъ. Благопріятное положеніе евреевъ во Франкской имперіи, которому положилъ основаніе Карлъ

¹⁾ Гаркави полагаетъ, что первые караимы остановились на четвертомъ бракѣ, такъ какъ они во многомъ подражали мусульманамъ, которымъ Коранъ (IV, 3) рекомендуетъ женитьбу на четырехъ женщинахъ.

Великій и которое было еще улучшено сыномъ его Людовикомъ (814—840), возбудило въ нихъ жажду къ умственной дѣятельности, причемъ они обнаружили такое рвеніе къ іудаизму, что сумѣли даже расположить къ нему христіанъ.

Наслѣдникъ Карла Великаго, великодушный, но слабохарактерный императоръ Людовикъ, не смотря на свою набожность, снискавшую ему прозваніе „Влагочестиваго“, осыпалъ евреевъ чрезвычайными милостями. Онъ взялъ ихъ подъ свое особое покровительство и не допускалъ, чтобы бароны или духовенство обращались съ ними дурно. Они пользовались свободно правомъ переселенія во всемъ государствѣ. Несмотря на множество изданныхъ въ разное время каноническихъ постановленій, они имѣли право не только держать у себя для своихъ промышленныхъ занятій христіанскихъ работниковъ, но и совершенно свободно заниматься торговлей рабами, покупать за границей рабовъ и продавать ихъ въ своей странѣ. Священникамъ было запрещено допускать рабовъ, принадлежащихъ евреямъ, къ крещенію, дабы этимъ путемъ воспрепятствовать ихъ освобожденію отъ рабства. Ради евреевъ базарные дни были перенесены съ субботы на воскресенье. Они были освобождены отъ наказанія плетью, и лишь ихъ собственные судьи могли приговаривать къ нему виновныхъ. Евреи также не подлежали существовавшимъ тогда вмѣсто свидѣтельскихъ показаній ордалямъ, т. е. варварскимъ испытаніямъ огнемъ и кипяткомъ. Они могли неограниченно заниматься торговлей, внося только фиску извѣстный налогъ и отдавая ежегодно или черезъ каждые два года отчетъ о своихъ доходахъ. Евреи являлись откупщиками налоговъ и такимъ образомъ, вопреки постановленіямъ каноническаго права, имѣли нѣкоторую власть надъ христіанами. Назначался особый чиновникъ съ титуломъ „еврейскій староста“ (Magister Judaeorum), обязанность котораго заключалась въ томъ, чтобы наблюдать за тѣмъ, чтобы привилегіи евреевъ никѣмъ не нарушались. Этимъ старостою въ царствованіе Людовика былъ *Эберардъ*.

Можно было бы предположить, что особое покровительство евреямъ со стороны такого клерикально-набожнаго короля вытекало изъ коммерческихъ видовъ. Зародившаяся при Карлѣ Великомъ всемірная торговля, которую совѣтники Людовика старались довести до цвѣтущаго состоянія, находилась большею частью въ рукахъ евреевъ, потому что имъ легче было входить въ сношенія съ своими единовѣрцами въ другихъ странахъ, они не были связаны ни путами рыцарской или военной службы, ни крѣпостнымъ состояніемъ; они нѣкоторымъ образомъ составляли *среднее сословіе*. Но покровительство евреямъ имѣло болѣе глубокое основаніе. Оно оказывалось не только еврейскимъ купцамъ и торговцамъ, но евреямъ во-

обще, какъ носителямъ истиннаго божественнаго познанія. Императрица *Юдиовъ*, вторая жена Людовика, всемогущая обладательница его сердца, особенно благоволила евреямъ. Эта красивая и умная женщина, которую друзья не могли достаточно превозносить, а враги—достаточно поносить, питала глубокое уваженіе къ героямъ еврейской древности. Когда ученый аббатъ изъ Фульды *Рабанусъ Маурусъ* пожелалъ пріобрѣсти ея милость, онъ не могъ найти для того болѣе дѣйствительнаго средства, какъ посвятить ей свою обработку книгъ *Эсфирь* и *Юдиовъ* и сравнить ее съ этими двумя еврейскими героинями. Императрица и ея друзья, въ томъ числѣ, вѣроятно, и камергеръ *Бернгардъ*, настоящій правитель государства, покровительствовали евреямъ, какъ потомкамъ великихъ патріарховъ и пророковъ. Ради этихъ послѣднихъ слѣдуетъ уважать евреевъ, говорила дружественная имъ придворная партія; также смотрѣлъ на нихъ и императоръ. Образованные христіане изучали сочиненія еврейскаго философа Филона и еврейскаго историка Иосифа, читая ихъ охотнѣе, чѣмъ Евангеліе. Образованные придворные кавалеры и дамы открыто говорили, что они лучше желали бы имѣть такого законодателя, какъ еврей, т. е. что имъ Моисей и іудейство кажутся возвыщеннѣе, чѣмъ Іисусъ и христіанство. Они принимали благословеніе отъ евреевъ и просили ихъ молиться за нихъ. Вотъ почему еврей имѣли свободный доступъ ко двору и непосредственныя сношенія съ императоромъ и съ его приближенными. Родственники императора дарили еврейскимъ женщинамъ драгоценныя платья, чтобы показать имъ свое уваженіе и преданность.

При такомъ расположеніи двора евреи естественно пользовались во франкскомъ государствѣ, въ составъ котораго входили также Германія и Италія, такую широкую религіозную свободу, которая едва-ли существуетъ въ наше время. Враждебные имъ каноническіе законы игнорировались. Евреи безпрепятственно могли строить новыя синагоги, свободно говорить о значеніи іудаизма въ присутствіи христіанскихъ слушателей; утверждать, что они „потомки патріарховъ, родъ праведныхъ, дѣти пророковъ“. Они могли открыто, безъ опасеній заявлять свои мнѣнія о христіанствѣ, о чудесахъ святыхъ, о мощахъ, объ иконопочитаніи. Христіане посѣщали синагоги, слушали еврейское богослуженіе и, что особенно замѣчательно, охотнѣе слушали поученія еврейскихъ проповѣдниковъ (*darschanim*), чѣмъ проповѣди священниковъ, хотя первые едва ли были въ состояніи ясно излагать сущность ученія іудаизма. Несомнѣнно то, что еврейскіе проповѣдники проповѣдывали тогда на народномъ языкѣ. Высшее духовенство не боялось учиться у евреевъ толкованію священнаго Писанія. По крайней мѣрѣ аббатъ *Рабанусъ Маурусъ*, изъ Фульды, сознается, что онъ многому научился у евреевъ, и воспользовался этимъ при составленіи своихъ коммента-

ривъ къ св. Писанію, посвященныхъ будущему императору Людовику Нѣмцу. Вслѣдствіе расположенія двора къ евреямъ нѣкоторые христіане изъ простыхъ классовъ почувствовали влеченіе къ іудейству, смотрѣли на него, какъ на истинную религію, находили его болѣе убѣдительнымъ, чѣмъ христіанское ученіе, соблюдали субботу, работая въ воскресенье. Однимъ словомъ, царствованіе Людовика Благочестиваго было для евреевъ Франкскаго государства золотымъ вѣкомъ, подобнаго которому не было ни равьше, ни позже, до новѣйшихъ временъ¹⁾.

Но если у еврейскаго племени всегда было много враговъ, то въ это время ихъ и у французскихъ евреевъ было достаточно, потому именно, что евреи пользовались расположеніемъ двора, были любимы народомъ и могли свободно проповѣдывать свои религіозныя воззрѣнія. Строгіе клерикалы видѣли паденіе христіанства въ нарушеніи каноническихъ законовъ въ пользу евреевъ и въ предоставленной имъ свободѣ. Зависть и ненависть скрывались за правовѣріемъ. Доброжелатели евреевъ при дворѣ, съ императрицей во главѣ, и безъ того были ненавистны клерикальной партіи, желавшей господствовать надъ императоромъ. Эта партія перенесла свою злобу противъ свободомыслящей придворной партіи на евреевъ. Представителемъ церковной ортодоксальности и юдофобства въ то время явился ліонскій епископъ *Агобардъ*, котораго церковь причислила къ лику святыхъ. Агобардъ былъ страстный и желчный человѣкъ, страстность увлекла его до клеветы на императрицу, до ослушанія императору, до развращенія принца. Агобардъ подстрекалъ забывшихъ свои обязанности сыновей императора, въ особенности Лотаря, къ возмущенію противъ отца. Вотъ почему Агобарда прозвали *Ахитофелемъ*, возстановившимъ *Авесалома-Лотаря* противъ *Давида-Людовика*. Этотъ епископъ поставилъ себѣ цѣлью ограничить свободу евреевъ и поставить ихъ въ такое приниженное положеніе, въ какомъ они находились при развращенныхъ меровингскихъ короляхъ. Ничтожный случай развязалъ ему руки.

Рабыня одного знатнаго ліонскаго еврея убѣжала отъ своего господина и, чтобы получить свободу, крестилась у Агобарда (около 827²⁾).

¹⁾ По мнѣнію Гаркави, довѣрять вполне словамъ Агобарда, какъ врагу евреевъ, нѣтъ возможности. Обрисованное имъ настоящее положеніе евреевъ во Франціи могло не соответствовать дѣйствительности.

²⁾ Чтобы твердо установить хронологическій порядокъ враждебныхъ евреямъ сочиненій Агобарда, которыя замѣчательны во многихъ отношеніяхъ, необходимо принять въ соображеніе слѣдующее. Воquet относитъ „Consultatio ad Adalhardem, Walah et Helisachar“ къ 826 г., году смерти аббата Адальгарда Корвейскаго (Recueil, VI, p. 385, прим.), а посланіе къ аббату Валъ и Гильдуину (epistola ad proceres Palatii) къ 818 г. Но именно это послѣднее сочиненіе, кажется, было *первымъ полемическимъ произведеніемъ* Агобарда, ибо въ немъ разсказывается объ исторіи съ крещенной

Евреи увидѣли въ этомъ нарушеніе дарованныхъ имъ правъ, и владѣлецъ потребовалъ выдачи своей объявленной рабыни. Но когда Агобардъ отказалъ въ этомъ, еврей обратился къ своему старшинѣ Эберарду, который немедленно выразилъ готовность всѣми средствами содѣйствовать имъ. Онъ пригрозилъ епископу, что выхлопочетъ у императора учрежденіе чрезвычайной комиссіи, которая принудитъ его къ выдачѣ рабыни, наложивъ на него денежный штрафъ. Это послужило началомъ борьбы между Агобардомъ и евреями, продолжавшейся много лѣтъ, приведшей ко многимъ несприятностямъ и имѣвшей послѣдствіемъ лишеніе Агобарда занимаемой имъ должности. Для Агобарда дѣло было не въ рабынѣ, а въ возобновленіи и упроченіи каноническихъ законовъ, ограничивающихъ права евреевъ.

Колѣблясь между ненавистью къ евреямъ и страхомъ наказанія, Агобардъ обратился къ представителямъ клерикальной партіи при дворѣ: къ Валѣ, аббату корвейскому, и Гильдину, аббату Сенъ-Денискому и архикапеллеру, которыхъ онъ зналъ за людей, глубоко ненавидѣвшихъ императрицу и ея любимцевъ, евреевъ. Онъ убѣждалъ ихъ хлопотать предъ императоромъ объ уничтоженіи свободы евреевъ. Въ своемъ посланіи онъ дѣлаетъ видъ, будто ему ничего неизвѣстно о привилегіяхъ евреевъ. Еврей ссылался на эдиктъ, будто бы полученный имъ отъ императора, въ силу котораго ни одинъ изъ ихъ рабовъ не имѣетъ права креститься безъ ихъ разрѣшенія. „Но я никакъ не могу повѣрить, чтобы изъ устъ всерхристіаннѣйшаго благочестивѣйшаго императора вышло рѣшеніе, столь противное церковному уставу“, писалъ Агобардъ. Онъ обвинялъ евреевъ не только въ томъ,

рабыней, какъ о чемъ-то неизвѣстномъ: *nunc autem causam hujus persecutionis—me vobis significante—cognoscere dignamini* (ed. Baluz p. 192). Напротивъ въ первомъ изъ названныхъ сочиненій *Consolatio*, Агобардъ говоритъ уже объ этомъ фактѣ, какъ объ извѣстномъ *per a lata de causa* (т-же, p. 191). Адальгардъ, упоминаемый въ этомъ сочиненіи, могъ и не быть аббатомъ корвейскимъ, такъ какъ въ царствованіе Людовика было нѣсколько высокопоставленныхъ лицъ, носившихъ это имя. Наоборотъ, Вала въ этомъ сочиненіи *ad proceres* называется „аббатомъ“; изъ этого слѣдуетъ, что оно было написано *послѣ* 826 г., ибо Вала получилъ титулъ аббата лишь по смерти своего брата Адальгарда Корвейскаго. Валюсъ совершенно основательно относитъ къ 829 г. сочиненія „*De judaicis superstitionibus*“ и „*De insolentia Judaeorum*“, написанныя оба въ одно время—послѣднее однимъ Агобардомъ, а первое имъ же вмѣстѣ съ епископами Бернгардомъ и Эаофомъ, такъ какъ въ нихъ упоминается о церковномъ соборѣ въ Лионѣ, а соборъ этотъ происходилъ въ 829 г. Напротивъ, сочиненіе *ad Nibridium*, написано кажется раньше собора, такъ какъ оно имѣетъ дѣлю доказать необходимость созванія его. Итакъ хронологическій порядокъ враждебныхъ евреямъ сочиненій Агобарда будетъ слѣдующій: 1) *Epistola ad proceres Palatii Walam et Hilduin*; 2) *Consultatio ad proceres*; 3) *ad Nibridium*; 4) и 5) *De judaicis superstitionibus* и *De insolentia Judaeorum*. Эти сочиненія переведены на нѣмецкій языкъ д-ромъ Эмануиломъ Замосцемъ (Лейпцигъ, у Hunger'a 1852).

что ихъ упорное невѣріе не допускаетъ перехода евреевъ самихъ въ христіанство, но и въ томъ, что они явно и тайно оскорбляютъ и клеветуютъ на вѣрующихъ. Онъ ссылаясь на апостоловъ и на ихъ учениковъ, которые принимали рабовъ въ свой союзъ. Онъ желалъ бы послѣдовать примѣру этихъ авторитетовъ, но опасается поступить вопреки повелѣнію, изданному отъ имени императора. Поэтому онъ умолялъ Валу и Гильдунна, какъ ближайшихъ духовныхъ совѣтниковъ короля, изложить его просьбу королю.

Эти люди, повидимому, дѣйствительно ходатайствовали за него передъ королемъ; но и дружественная евреямъ партія не бездѣйствовала, и ей удалось разрушить козни клерикаловъ. Рассказываютъ, что императоръ пригласилъ затѣмъ епископа и защитниковъ іудейства для рѣшенія спорнаго пункта. Были назначены три лица для выслушанія обѣихъ сторонъ: вышеназванный Вала, вѣкій Адальгардъ (не братъ перваго) и канцлеръ Гелизахаръ, трирскій аббатъ. Во время этого спора Агобардъ пришелъ въ такую ярость, что онъ, по его собственному выраженію, больше рычалъ, чѣмъ говорилъ. Затѣмъ Агобардъ былъ призванъ къ императору. Когда епископъ предсталъ предъ Людовикомъ, императоръ такъ мрачно посмотрѣлъ на него, что онъ не могъ произнести ни одного слова и ничего не услышалъ, кромѣ приказанія удалиться. Со стыдомъ и въ смущеніи епископъ возвратился въ свою епархію. Но онъ вскорѣ оправился отъ своего смущенія и началъ строить новыя козни противъ евреевъ. Онъ писалъ съ притворнымъ смиреніемъ къ тремъ посредникамъ, просилъ у нихъ совѣта, что ему дѣлать и какъ поступать. „Если я“, писалъ онъ, „буду отказывать въ крещеніи евреямъ или ихъ рабамъ, то боюсь Божьей кары; напротивъ, если я буду допускать ихъ къ крещенію, то боюсь вызвать столкновенія и нападенія на мой домъ“. Но это было одно лишь притворство, такъ какъ онъ приказалъ произносить со всѣхъ кафедръ ліонской епархіи враждебныя евреямъ проповѣди. Свою паству онъ нобуждалъ прервать сношенія съ евреями, ничего не покупать у нихъ, не принимать участія въ ихъ шарахъ и не поступать къ нимъ въ услуженіе. Аргументація и тонъ рѣчей Агобарда были въ такомъ родѣ: „Кто преданъ Господу съ любовью и вѣрностью, тотъ не станетъ терпѣть, чтобы кто нибудь поносилъ его, и тѣмъ менѣе будетъ другомъ и собесѣдникомъ подобнаго человѣка. А такъ какъ евреи проклинаятъ имя Христа въ своихъ молитвахъ (ложно утверждалъ Агобардъ), то христіане, если они любятъ своего Господа и Спасителя, не должны дозволить этого и тѣмъ менѣе вступать въ общеніе съ врагами Его“.

Если бы евреямъ не удалось положить предѣлъ этой необузданной враждебности, то ихъ ожидало жестокое преслѣдованіе,—такъ сильно Агобардъ сумѣлъ распалить дурныя страсти. По счастью, покровители евреевъ при

дворѣ были настолько дѣтельны, что сумѣли устранить фанатическаго епископа отъ должности. Узнавъ о его дѣствіяхъ, они тотчасъ постарались выхлопотать у императора охранительныя грамоты (*Indiculi*) за императорскою печатью и послали ихъ ліонскимъ евреямъ. Епископу было послано собственноручное письмо императора о томъ, чтобъ онъ, подъ страхомъ наказанія, прекратилъ свои ядовитыя проповѣди; другое письмо было послано намѣстнику ліонскому съ предписаніемъ, чтобъ онъ покровительствовалъ евреямъ (828 г.). Агобардъ, однако, не обратилъ вниманія на это письмо оправдываясь тѣмъ, что королевскія грамоты не подлинны, что онѣ не могутъ быть таковыми. Тогда отправился къ нему еврейскій старшина Эберардъ, чтобъ сообщить ему, что императоръ гнѣвается на него за его упорство. Но Агобардъ продолжалъ упорствовать, такъ что императоръ долженъ былъ послать съ особыми полномочіями комиссаровъ Геррика и Фридриха, двухъ высокопоставленныхъ придворныхъ, чтобъ образумить неугомоннаго и мятежнаго епископа. Агобардъ во время прибытія комиссаровъ находился въ отсутствіи и тѣмъ спасся на время отъ униженія. Неизвѣстно съ точностью, на какія мѣры противъ него были уполномочены комиссары; но они, должно быть, были очень строги, потому что тѣ немногіе священники, которые принимали участіе въ дѣствіяхъ Агобарда, не осмѣлились показаться комиссарамъ. Замѣчательно, что ліонское народонаселеніе далеко не принимало сторону своего епископа въ его борьбѣ противъ евреевъ.

Но Гаманъ-Агобардъ не зналъ покоя въ своихъ враждебныхъ евреямъ домогательствахъ. Онъ желалъ противодѣйствовать покровителямъ евреевъ при дворѣ, повліять на совѣтъ императора и возстановить его противъ евреевъ. Быть можетъ, онъ тогда уже былъ посвященъ въ планы заговорщиковъ Валу, Гелизахара и Гильдунна, которые хотѣли возстановить сыновей императора отъ перваго брака противъ императрицы и архикавцлера Бернгарда за то, что послѣдніе побуждали короля къ новому раздѣлу государства въ пользу сына Юднен. Словомъ Агобардъ съ этого момента сталъ дѣйствовать рѣшительно и смѣло, какъ бы предчувствуя, что партія, покровительствовавшая евреямъ, близка къ паденію. Прежде всего, онъ обратился къ епископамъ съ предложеніемъ указать императору на его несправедливость и убѣдить его снова возстановить ту стѣну, которая раздѣляла евреевъ и христіанъ во времена Меровинговъ. Изъ всѣхъ посланій Агобарда къ прелатамъ сохранилось только одно: его посланіе къ Нибридію Нарбоньскому. Оно полно злобы противъ евреевъ и интересно, какъ по мрачному духу автора, такъ и по тѣмъ признаніямъ, которыя онъ дѣлаетъ. Онъ рассказываетъ Нибридію, что во время поѣздки по своей епархіи внушалъ прихожанамъ прервать близкія сношенія съ евреями, такъ

какъ неприлично, чтобы сыны свѣта оскверняли себя сношеніями съ сынами тьмы, чтобы „непорочная и чистая церковь, которая должна готовиться къ объятіямъ небеснаго жениха, обезчестила себя союзомъ съ оскверненной, мрачной и отвергнутой синагогой“. Нельзя допустить, чтобы дѣвственная невѣста Христа сидѣла за однимъ столомъ съ непотребной женщиной и черезъ это не только впадала въ различные пороки, но и подвергала себя опасности совершенно лишиться вѣры. „Вслѣдствіе слишкомъ большой довѣрчивости и постоянного сожительства нѣкоторые изъ стада христова празднуютъ вмѣстѣ съ евреями субботу, оскверняютъ воскресенье работой и пренебрегаютъ постами“. Далѣе Агобардъ сообщаетъ въ своемъ посланіи, что, узнавъ, какъ нѣкоторые хрістіане преданы іудейству, онъ сталъ усиленно бороться противъ ежедневно увеличивающагося зла; что онъ уже запретилъ своимъ духовнымъ чадамъ всякія сношенія съ евреями и мирное сожительство съ ними, подобно Моисею, запретившему нѣкогда евреямъ всякое общеніе съ язычниками; ибо вліяніе евреевъ на простодушныхъ хрістіанъ очень велико. Между тѣмъ какъ хрістіанамъ, при всемъ стараніи, не удастся привлечь къ хрістіанству ни одного еврея, часть хрістіанъ насыщается на общихъ пирахъ и духовной пищей евреевъ. Какъ ни препятствовали ему въ этомъ добромъ дѣлѣ отъ имени императора старшина евреевъ Эберардъ и комиссары, онъ тѣмъ не менѣе остался непреклоненъ. Наконецъ онъ потребовалъ отъ Нарбоннскаго епископа, чтобы тотъ съ своей стороны тоже запретилъ общеніе хрістіанъ съ евреями и склонилъ къ тому же своихъ товарищей и священниковъ; ибо хотя евреи и находятся подъ покровительствомъ закона, но за то они подвержены проклятію, которое облакаетъ ихъ, какъ платье, и пропитываетъ, какъ вода. „Тѣхъ же, которые отвергаютъ апостольскую благовѣсть, не только слѣдуетъ избѣгать, но и слѣдуетъ подвергать ихъ наказаніямъ, въ сравненіи съ которыми блѣднѣетъ гибель Содома и Гоморы“.

Хотя на ненависть Агобарда къ евреямъ слѣдуетъ смотрѣть, какъ на проявленіе его собственныхъ чувствъ, однако нельзя отрицать того, что онъ вполнѣ стоялъ на почвѣ ученія церкви. Онъ не безъ основанія ссылаясь на апостольскія изреченія и на каноническіе законы; постановленія соборовъ были, безъ сомнѣнія, на его сторонѣ. Агобардъ съ своею пламенною ненавистью стоялъ на точкѣ зрѣнія правовѣрія, между тѣмъ какъ императоръ Людовикъ съ своею кротостью былъ какъ бы на пути къ ереси. Но Агобардъ не осмѣливался громко провозглашать этого; напротивъ, онъ высказывался въ томъ смыслѣ, что ему не вѣрится, чтобы императоръ предалъ церковь евреямъ. Вотъ почему жалоба его встрѣтила сочувствіе со стороны епископовъ. Значительное число епископовъ собралось въ Лионѣ, чтобы держать совѣтъ о томъ, какимъ образомъ унижить евреевъ, нару-

шить ихъ мирную жизнь и заставить императора принять постановленія, направленные противъ нихъ. Въ этомъ враждебномъ іудейству собраніи, между прочими, принимали участіе Бернгардъ, епископъ Виенскій, и Эаофъ, епископъ Шалонскій. Члены собора рѣшили обратиться къ императору съ посланіемъ, разъяснить ему всю грѣховность и всю опасность его покровительства евреямъ и предложить постановленія, которыя должны быть изданы противъ нихъ (829). Соборное посланіе въ томъ видѣ, въ какомъ оно дошло до насъ, подписано лишь тремя епископами: Агобардомъ, Бернгардомъ и Эаофомъ, и озаглавлено: „О суевѣрїи евреевъ“ (de judaіcis superstitionibus). Оно начинается введеніемъ, въ которомъ Агобардъ объясняетъ свое поведеніе въ этомъ спорѣ. Что епископъ пробовалъ оправдать свое поведеніе—это вполне понятно. Съ церковной точки зрѣнія, какъ выше замѣчено, онъ былъ правъ. Но интересно то, что онъ принужденъ былъ прикрасить и смягчить нѣкоторыя свои слова и дѣйствія, дабы показаться не *врагомъ евреевъ, а ревнителемъ вѣры*. По временамъ, однако, онъ не въ состоянїи былъ скрыть свою злобу и такимъ образомъ выдавалъ свои истинныя побужденія. Нерѣдко онъ прибѣгалъ къ живымъ пзмышленіямъ и преувеличеніямъ, чтобы подѣйствовать на кроткаго императора. Кромѣ евреевъ жалобы Агобарда касались друзей ихъ при дворѣ, которые, по его мнѣнію, всему были виновниками.

Въ введенїи онъ утверждаетъ, что комиссары Геррикъ и Фридрихъ, вмѣстѣ съ Эберардомъ, выказывали враждебность къ христіанамъ и благосклонность къ евреямъ; хотя они и явились отъ имени императора, но дѣйствовали отъ имени сатаны. Не касаясь преслѣдованій, имъ самимъ испытанныхъ, онъ говоритъ, что не можетъ обойти молчаніемъ тѣхъ неприятностей, которыя они причинили церкви, и тѣхъ слезъ и вздоховъ, виновниками которыхъ они были. Поощряемые комиссарами, евреи не стѣснялись въ ихъ присутствїи иносить Иисуса. Евреи возгордились потому, что комиссары шептали многимъ на ухо: „евреи вовсе не достойны презрѣнія, какъ нѣкоторые думаютъ, а напротивъ они очень дороги императору“. Съ нимъ и съ ревнителями вѣры, жаловался Агобардъ, покровители евреевъ дурно обращались, хотя онъ не сдѣлалъ ничего другого, кромѣ того, что внушалъ своимъ духовнымъ дѣтямъ, чтобъ они не продавали евреямъ христіанскихъ рабовъ, не позволяли имъ продавать такихъ въ Испанію, не служили у евреевъ, не праздновали съ ними субботу, не ѣли съ ними скоромнаго во время постовъ и не покупали мяса у нихъ, потому что они продаютъ лишь то, что имъ запрещено употреблять, называя это оскорбительнымъ именемъ „христіанской говядины“ (christiana resoga). Евреи продаютъ также лишь то вино, котораго имъ нельзя пить, потому что къ нему прикоснулись христіане. Однако еще

крайне мягкими и слабыми оказываются эти іереміады въ сравненіи съ признаемъ, которое онъ сдѣлалъ Нибридію—что онъ убѣждалъ христіанъ своей епархіи держаться въ сторонѣ отъ евреевъ и не садиться съ ними за одинъ столъ! Между прочимъ онъ прибѣгалъ къ завѣдомой лжи, пущенной въ ходъ еще Іеронимомъ, будто евреи ежедневно въ своихъ молитвахъ поносятъ Іисуса. Несмотря на все это, онъ, епископъ, тщательно исполнялъ предписанія церкви по отношенію къ нимъ; не причинялъ имъ никакого зла и оставлялъ неприкосновенными ихъ жизнь, здоровье и имущество, ибо съ евреями нужно обходиться осторожно. Но они злоупотребляли этой снисходительностью, потому что пользуются благосклонностью со стороны двора и вельможъ. Гоненія, испытанныя ими, заставляютъ простодушныхъ христіанъ видѣть въ евреяхъ что-нибудь возвышенное. Затѣмъ онъ напоминалъ, какъ руководители галликанской церкви, короли и епископы, радѣли на соборахъ о томъ, чтобы держать христіанъ вдали отъ евреевъ, что совершенно согласно съ изреченіями апостоловъ и даже можетъ быть доказано ветхимъ завѣтомъ. Въ то же время онъ старался доказать, какъ низко и недостойно евреи думаютъ о Богѣ. Въ заключеніе Агобардъ рассказываетъ королю ужасную басню, которая бросила на христіанъ того времени не менѣе яркій свѣтъ, чѣмъ на евреевъ, если бъ она опиравалась на дѣйствительные факты. Христіане будто бы продавали ошодбныхъ людей, своихъ же единовѣрцевъ, евреямъ, которые въ свою очередь пересылали ихъ въ Испанію; или же евреи будто бы крали христіанскихъ дѣтей и продавали ихъ въ рабство. Это онъ будто бы слышалъ отъ бѣглеца изъ Кордовы, который былъ проданъ туда ліонскимъ евреемъ уже болѣе двадцати лѣтъ тому назадъ. Такимъ образомъ мы видимъ, что уже Агобардъ умѣлъ дѣлать ответственными всѣхъ евреевъ за проступки одного. Однако, ни онъ, ни его время, не возводили еще на евреевъ постыднаго обвиненія, будто они умерщвляютъ христіанскихъ дѣтей и пьютъ ихъ кровь; хотя съ другой стороны несомнѣнно, что почву для этого обвиненія во всякомъ случаѣ подготовилъ Агобардъ.

Въ самомъ посланіи, которое представилъ Агобардъ съ двумя вышепоименованными епископами, они старались какъ можно больше вооружить императора Людовика противъ евреевъ. Они увѣряли, что настоятельная необходимость вынуждаетъ ихъ указать императору на то, какія мѣры предосторожности слѣдуетъ принять противъ нечестія, суевѣрія и заблужденій евреевъ, и въ этомъ отношеніи руководители галликанской церкви представили наиболѣе убѣдительные примѣры. На ихъ обязанности указать, какою опасностью угрожаетъ вѣрующимъ вмѣстѣ дьяволу, т. е. евреямъ; благочестіе обязываетъ императора принять мѣры противъ этого. Затѣмъ они приводятъ примѣры въ подтвержденіе своихъ требованій. Святой Ги

ларій не удостоивалъ евреевъ и еретиковъ даже поклона. Святой Амвросій оказывалъ императору явное неповиновеніе изъ-за евреевъ. Святые Киприанъ и Аванасій, отцы галликанской церкви, убѣждали вѣрующихъ избѣгать позорящихъ сношеній съ евреями. Эпаонскій соборъ, состоявшій изъ 24 епископовъ, принялъ каноническое постановленіе о томъ, что христіанамъ запрещается раздѣлять трапезу съ евреями и что никакой епископъ не вправѣ отмѣнить этотъ запретъ подъ страхомъ лишиться царства небснаго. Это постановленіе утвердилъ Агдейскій синодъ, а Макопскій соборъ добавилъ еще къ этому, что евреямъ возбраняется быть судьями христіанъ и даже откупщиками податей, дабы они не имѣли никакой власти надъ христіанами, имъ запрещается показываться на улицахъ и площадяхъ въ продолженіе всей святой недѣли, владѣть христіанскими рабами, и вмѣняется въ обязанность оказывать священникамъ смиренное почтеніе.

Епископы, представители тогдашняго церковнаго правовѣрія, привели императору въ примѣръ евангелистовъ Іоанна и его ученика Поликарпа, избѣгавшихъ еретиковъ Керинѳа и Маркіона. „Евреи же“, продолжали они, „еще хуже еретиковъ, ибо послѣдніе все-таки христіане и вѣруютъ въ Іисуса“. Поэтому евреевъ слѣдуетъ избѣгать еще больше еретиковъ. Затѣмъ они рассказываютъ въ своей запискѣ, что евреи имѣютъ недостойное представленіе о Богѣ, такъ какъ они представляютъ Его себѣ членораздѣльнымъ тѣломъ (т. е. только мистики см. выше стр. 178), евреи даже утверждаютъ, что буквы Торы существовали еще до основанія міра, и что есть нѣсколько земель, небесъ и адовъ. Ни одна страница Ветхаго Заветъа не свободна отъ басенъ, которыя сочинялись и продолжаютъ еще сочиняться евреями. Обвиняя въ суевѣрїи тогдашнихъ французскихъ евреевъ, Агобардъ и его товарищи очень ясно видѣли сучокъ въ чужомъ глазу, не замѣчая бревна въ своемъ собственномъ. Указывая далѣе на то, что евреи рассказываютъ кощунственныя вещи о Іисусѣ, они переходятъ къ выводамъ. Такъ какъ евреи отрицаютъ Сына, то они не достойны и Отца; а такъ какъ они къ тому еще не признаютъ непорочнаго рожденія Іисуса, то ихъ слѣдуетъ считать настоящими антихристами. Если покровители евреевъ думаютъ, что ихъ слѣдуетъ почитать ради ихъ великихъ предковъ-патріарховъ и что они, благодаря своему древнему происхожденію, лучше христіанъ, то на томъ же основаніи слѣдуетъ также почитать и сарациновъ (арабовъ), ибо и послѣдніе происходятъ отъ Авраама. Евреи же далеко не такъ благородны, какъ христіане, и еще хуже сарацинъ и агарянъ, которые по крайней мѣрѣ не умертвили Сына Божія.

Съ точки зрѣнія вѣры и каноническихъ постановленій выводы Агобарда и другихъ епископовъ были неоспоримы, и если бы императоръ Людовикъ Благочестивый поддался этой логикѣ, то онъ долженъ былъ бы окон-

чательно уничтожить всѣхъ евреевъ въ своемъ королевствѣ. Къ счастью, онъ на это не обратилъ никакого вниманія потому, что онъ, быть можетъ, совсѣмъ не видѣлъ посланій съ жалобами противъ евреевъ, такъ какъ друзья ихъ при дворѣ могли и не допустить представленія ихъ императору, какъ того и опасался Агобардъ. Юдофобствующій епископъ лионскій отомстилъ за это тѣмъ, что онъ годъ спустя (830) принялъ участіе въ заговорѣ противъ императрицы Юдион и ея друзей; онъ перешелъ даже на сторону развратныхъ сыновей императора, которые хотѣли лишить отца престола и унижить его, что отчасти и удалось имъ. Агобардъ былъ за это лишенъ епископскаго сана и долженъ былъ бѣжать въ Испанію. Впослѣдствіи свисходительный Людовикъ возвратилъ ему его санъ, но онъ уже ничего больше не предпринималъ противъ евреевъ.

Людовикъ остался до конца своей жизни благосклоннымъ къ евреямъ, хотя благочестіе его глубоко было задѣто переходомъ одного изъ его любимцевъ въ іудейство, а это обстоятельство легко могло вооружить его противъ нихъ. Переходъ дворянина и духовнаго сановника Бодо въ іудейство въ свое время надѣлало много шума. Хроникъ съ ужасомъ рассказывали объ этомъ, какъ о нашествіи саранчи, появленіи кометы, наводненіи или землетрясеніи. Этотъ случай дѣйствительно сопровождался необыкновенными обстоятельствами и глубоко поразилъ сердца благочестивыхъ христіанъ. *Бодо или Пуото*, изъ стариннаго аллеманскаго рода, получившій свѣтское и духовное образованіе, сдѣлался духовнымъ лицомъ и достигъ діаконскаго сана. Императоръ былъ къ нему очень благосклоненъ и назначилъ его своимъ духовникомъ, чтобы постоянно имѣть его при себѣ. Бодо испросилъ себѣ позволеніе ѣхать въ Римъ, чтобы получить благословеніе папы и помолиться у гробовъ апостоловъ и мучениковъ. Императоръ исполнилъ его желаніе и отпустилъ его, одаривъ богатыми подарками. Но вмѣсто того, чтобы въ столицѣ христіанства еще больше укрѣпиться въ своей вѣрѣ, Бодо наоборотъ пристрастился къ іудейству. Что побудило его къ этому—неизвѣстно. Быть можетъ благосклонное настроеніе къ евреямъ и іудаизму, господствовавшее при дворѣ Людовика, заставило его поразмыслить о іуданствѣ, сравнить обѣ религіи и отдать предпочтеніе религіи евреевъ. Безиравственное поведеніе духовныхъ лицъ въ столицѣ христіанства, давшее поводъ къ позорной для престола св. Петра сатиры о женщинѣ-папѣ Іоаннѣ и проявлявшееся вездѣ, даже въ церквахъ, наполнило душу Бодо омерзвѣніемъ и заставило склониться къ сохраняющему чистоту нравовъ іудейству. Онъ самъ писалъ позже, что онъ и другіе священники творили блудъ съ разными женщинами. Не изслѣдовавъ дѣйствительныхъ причинъ переменъ религиозныхъ убѣжденій Бодо, христіанское нравовѣріе порѣшило, что сатана, врагъ челоуѣчества

и церкви, склонилъ его къ грѣху. Утѣшали себя также тѣмъ, что его склонили къ этому еврей.

Водо изъ Рима прямо проѣхалъ въ Испанію, чтобы тамъ формально перейти въ іудейство; покинувъ отечество, почетное мѣсто и друзей, онъ въ Сарагосѣ далъ совершить надъ собою обрядъ обрѣзанія, принялъ имя Элеазаръ и отпустилъ себѣ бороду (августъ 938 г.). Изъ его свиты, которую онъ хотѣлъ склонить къ принятію іудейства, съ нимъ остался только его племянникъ. Любовь отнюдь не была побудительной причиной перемѣны религіозныхъ убѣжденій Воды-Элеазара, такъ какъ онъ только въ Сарагосѣ женился на еврейкѣ, поступилъ на службу къ одному арабскому монарху и воспылалъ такую яростною ненавистью къ своимъ прежнимъ единовѣрцамъ, что уговорилъ мохамеданскаго властителя Испаніи не терпѣть христіанъ въ своей землѣ, а заставить ихъ перейти или въ исламъ, или въ іудейство. Рассказываютъ, что испанскіе христіане обратились по этому поводу къ французскому императору и къ епископамъ съ мольбою во чтобы то ни стало добиться выдачи этого опаснаго отступника.

Императоръ Людовикъ, какъ уже было упомянуто, былъ глубоко пораженъ переходомъ Воды въ іудейство и очень печалился этимъ. Но онъ не далъ евреямъ почувствовать послѣдствій своего горя, не сожалѣлъ о томъ, что покровительствовалъ имъ, и что такимъ образомъ, быть можетъ, самъ содѣйствовалъ отступничеству Воды. Онъ продолжалъ защищать евреевъ противъ несправедливостей и доказалъ это на одномъ судебномъ случаѣ, который дошелъ до его свѣдѣнія нѣсколько мѣсяцевъ спустя послѣ обращенія Воды. Еврейское семейство, состоявшее изъ отца, по имени Гаудіюка, и двухъ сыновей, Якова и Вивація, владѣло въ Септиманіи (въ южной Франціи) имѣніями съ пашнями, виноградниками, лугами, мельницами, водами и другими угодьями. Нѣкоторыя злонамѣренныя личности, неизвѣстно на какомъ основаніи, стали оспаривать у евреевъ эти имѣнія. Узнавъ объ этомъ, императоръ Людовикъ не только утвердилъ за евреями ихъ владѣнія и права, но даже высказалъ мнѣніе, что хотя апостольскія постановленія обязываютъ его имѣть попеченіе только о благосостояніи христіанъ, но они не мѣшаютъ ему простирать свою справедливость и милость на всѣхъ подданныхъ, къ какому бы вѣроисповѣданію они ни принадлежали (февраль 939 г.). Этотъ столь же гуманный, сколько и благочестивый монархъ по истинѣ скорѣе заслуживаетъ въ исторіи имя „Великій“, чѣмъ иной деспотъ и разрушитель счастья народовъ, ибо онъ въ эпоху варварства, ханжества и безчеловѣчности умѣлъ проводить благородныя и гуманныя идеи. Людовику же Благочестивому обязана своимъ происхожденіемъ вполне благонамѣренная въ началѣ

мысль, прошедшая черезъ всѣ средніе вѣка, что императоръ—естественный покровитель евреевъ, и что они, какъ его кліенты, неприкосновенны.

ГЛАВА IX.

Паденіе эксилархата и начало еврейской ученой литературы.

Императоръ Карлъ Лысый и еврей. Еврейскій врачъ Зедекія. Еврейскій дипломатъ Іуда. Врагъ евреевъ Амоло. Соборъ въ Мо. Враждебное евреямъ посланіе Амоло. Послѣдствія его. Принужденіе евреевъ къ принятію христіанства въ византійской имперіи въ царствованіе Василія Македонянина и Льва. Униженіе евреевъ и христіанъ въ Халифатѣ. Паденіе эксилархата и процвѣтаніе пумбадитской академіи. Иалгон и Маръ-Амрамъ. Порядокъ богослуженія. Писатели-Гаоны. Симонъ Кагира. Арабскій Юсиппонъ. Исаакъ Израэли. Караимскіе писатели; Моисей Дарай. Аскетическое направленіе караимства. Элладъ Данитъ и Цемахъ Гаонъ. Іегуда Корайшъ. Почетное положеніе евреевъ и христіанъ при халифѣ Альмутаидѣ. Паденіе суранской академіи. Когенъ-Цедекъ и его стремленія. Эксилархи Укба и Давидъ Заккаи.

840—928

Золотой вѣкъ для евреевъ во франкскомъ государствѣ миновалъ надолго со смертію императора Людовика Благочестиваго. Западная Европа, раздираемая анархіей и направляемая фанатическимъ духовенствомъ, не представляла благоприятной почвы для развитія іудейства. *Карлъ Лысый* (сынъ Людовика отъ Юдены), изъ-за котораго во франкскомъ государствѣ возникло столько смуть, приведшихъ наконецъ къ раздѣленію монархіи на Францію, Германію, Лотарингію и Италію (843), отнюдь не былъ врагомъ евреевъ; напротивъ, онъ, повидимому, унаслѣдовалъ отъ матери даже пристрастіе къ нимъ. Его лейбъ-медикомъ былъ еврей *Зедекія*, котораго онъ очень любилъ. Но врачебное искусство Зедекіи казалось невѣжественной массѣ и суевѣрному духовенству чародѣйствомъ и дьявольскимъ дѣломъ. Карлъ Лысый, сдѣлавшійся съ 843 г. королемъ Франціи, имѣлъ еще другаго любимца-еврея, по имени Іуда, который оказалъ ему такъ много политическихъ услугъ, что онъ называлъ его „вѣрнымъ“

Передъ закономъ евреи оставались при немъ, какъ и при его предшественникѣ, равноправными съ христіанами. Они имѣли право безпрепятственно вести свои дѣла и владѣть землями. Нѣкоторые изъ нихъ оставались или вновь дѣлались откупщиками податей¹⁾. Но среди высшаго духовенства они имѣли непримиримыхъ враговъ. Въ лицѣ Агобарда они слишкомъ оскорбили высшихъ сановниковъ церкви, чтобы послѣдніе, несмотря на проповѣдуемая ими милосердіе и кротость, могли позволить имъ наслаждаться своимъ положеніемъ.

¹⁾ Слѣдуетъ изъ Rhabanus'a (или Amolo). Посланіе противъ евреевъ; см. ниже.

Самым ярким врагом евреев был ученик и преемник Агобарда, епископ лионский *Амоло*. Последний научился у своего учителя юдофобству и софистикѣ. Амоло не былъ одиночекъ: Реймскій епископъ *Гинкмаръ*, любимецъ императора Карла, *Ванило*, архіепископъ Сенскій, *Рудольфъ*, архіепископъ Буржскій, и другія духовныя лица раздѣляли его ненависть. На одномъ соборѣ, который эти прелаты созвали въ Мо (близъ Парижа), съ тѣмъ, чтобы съ одной стороны сломить власть короля и возвысить власть духовенства, а съ другой—удержать нѣкоторыхъ духовныхъ отъ разврата, рѣшено было возстановить старыя каноническія постановленія и ограниченія, касающіяся евреевъ, и ходатайствовать предъ Карломъ объ ихъ утвержденіи. Члены собора не выразили опредѣленно, насколько имъ желательно распространить эти ограниченія, но они, подобно Агобарду, представили императору на выборъ цѣлый рядъ стѣснительныхъ постановленій, нѣкогда изданныхъ противъ евреевъ, начиная съ перваго христіанскаго императора Константина. Они напоминали объ эдиктахъ Феодосія II, которыми евреямъ воспрещалось занимать какую либо общественную должность и носить почетное званіе. Далѣе они указывали на постановленія Агдесскаго, Масонскаго и Орлеанскаго соборовъ и на эдиктъ меровингскаго короля Хильдеберта (стр. 53), которые лишили евреевъ права отправлять должность судей и быть откупщиками податей, запрещали имъ показываться въ Пасху на улицахъ и обяызывали ихъ оказывать смиренное почтеніе духовному сословію; они даже ссылались на не-французскія, слѣдовательно на неимѣвшія силы закона синодальныя постановленія, напримѣръ, на Лаодикейскій соборъ, который запрещалъ христіанамъ принимать отъ евреевъ праздничные подарки и опрѣсоки, участвовать въ ихъ торжествахъ и пирахъ. Мало того, они приводили безчеловѣчныя вест-готскія синодальныя постановленія, которыя въ сущности касались не столько собственно евреевъ, сколько крещенныхъ, но все еще преданныхъ іудейству. Тутъ уже проглядываетъ сугубая ненависть: члены собора напоминали о вест-готскомъ синодальномъ постановленіи, которое предписывало отрывать дѣтей отъ евреевъ (т. е. крещенныхъ) и водворять ихъ между христіанами. Въ заключеніе они обратили особенное вниманіе на одинъ пунктъ, а именно на то, чтобъ обязать еврейскихъ и христіанскихъ работниковъ продавать работъ-язычниковъ лишь въ христіанскія области, дабы ихъ современемъ можно было обратить въ христіанство (28 іюля 845).

Епископы рассчитывали склонить короля Карла, находившагося тогда въ плохомъ положеніи вслѣдствіе грабежей и нападеній норманновъ, къ принятію ихъ постановленій, и поэтому указывали на народныя бѣдствія, какъ на кару Божію, налагаемую за грѣхи короля. Но они ошиблись въ расчетѣ: Карлъ еще настолько не упалъ духомъ, чтобы позволить фа-

натическому и честолюбивому духовенству предписывать себѣ законы. Хотя въ этомъ синодѣ участвовалъ его любимецъ, Реймскій епископъ Гинкмаръ, онъ все-таки закрылъ соборъ, а членамъ его приказалъ разойтись. Впоследствии онъ созвалъ ихъ на новый соборъ, на своихъ глазахъ, въ Парижѣ (14 февраля 846), съ цѣлью обсудить улучшеніе церковныхъ дѣлъ. Изъ 80 постановленій Москаго собора они должны были отказаться отъ трехъ четвертей, въ томъ числѣ отъ предложенія объ ограниченіи правъ евреевъ. Такимъ образомъ приниженное положеніе евреевъ во Франціи не было возведено въ законъ ни во время каролинговъ, ни позднѣе. Карлъ ограничилъ евреевъ лишь въ томъ отношеніи, что еврейскіе кушцы должны были уплачивать казнь 11% съ оборотнаго капитала, между тѣмъ, какъ съ купцовъ-христіанъ взыскивалось только 10%.

Но Амоло и его единомышленники не могли перенести пораженія, которое они потерпѣли на Москомъ соборѣ, и того, что ихъ планъ относительно униженія евреевъ рушился. Пресмникъ Агобарда обратился съ письмомъ къ высшему духовенству, увѣщевая его дѣйствовать на князей въ томъ смыслѣ, чтобы они уничтожили привилегіи евреевъ (846) и поставили ихъ въ униженное положеніе. Посланіе Амоло, полное злобы и клеветы противъ еврейскаго племени, является достойной четой посланію Агобарда къ императору Людовику. Многие въ немъ заимствовано отсюда, и поэтому оно содержитъ очень мало новаго. Въ вступленіи объясняется, что евреи все еще почитаются и уважаются народомъ и дворянствомъ, и этого уваженія Амоло хочетъ лишитъ ихъ. Онъ взялся доказать, какъ гнусна нечестивость евреевъ, какъ вредно для вѣрующихъ общеніе съ ними, „что неизвѣстно многимъ, не только простому народу, но и дворянству и высокопоставленнымъ лицамъ, ученымъ и неученымъ“¹⁾. Онъ хотѣлъ всему французскому народу, за исключеніемъ нетерпимаго духовенства, сорвать повязку съ глазъ и показать имъ, до какой гибели доведетъ ихъ дружеское обращеніе съ евреями. Для этой цѣли онъ сопоставляетъ враждебныя евреямъ мѣста изъ Евангелія и отцовъ церкви, и все, что сказано тамъ о еретикахъ, Амоло, подобно Агобарду, не стѣсняясь, относитъ къ евреямъ, такъ какъ они еще хуже еретиковъ. Отъ крещенныхъ евреевъ, которые тогда большею частью старались извинять свое отпаденіе клеветою на своихъ прежнихъ единовѣрцевъ, Амоло узналъ, что *евреи* будто бы называютъ апостоловъ „апостатами“ (отступниками) и придаютъ на еврейскомъ языкѣ имени Евангелія презрительное значеніе; евреямъ, продолжаетъ онъ, повелѣно всюду, на Востокѣ и на Западѣ, по сю и по ту сторону моря,

¹⁾ Преданіе о мессіи изъ колѣна Іосифова или Эфраимова—древняго происхожденія; о немъ упоминается въ Талмудѣ (тр. Сукка, л. 52; ср. Тосафатъ къ Баба-Меція л. 114 в).

не пѣть въ синагогахъ девятнадцатаго псалма, потому что онъ весьма ясно указываетъ на Иисуса. Онъ упрекалъ евреевъ въ ослѣвленіи, такъ какъ они вѣрятъ въ пришествіе двухъ мессій: одинъ изъ нихъ, изъ рода Давида родился уже во время разрушенія храма и, принявъ чудовищно-отвратительный видъ, скрывается въ Римѣ; другой мессія, изъ колѣна Эффраимова, будетъ воевать съ Гогомъ и Магогомъ и будетъ ими убитъ и оплаканъ Израилемъ¹⁾. Въ концѣ своего посланія Амоло выражаетъ сожалѣніе, что еврейскій народъ пользуется во Франціи свободою слова, что многіе христіане преданы имъ, и что евреямъ предоставлено право держать у себя христіанскую прислугу, которая работаетъ въ ихъ домахъ и поляхъ. Онъ оплакиваетъ также то, что многіе христіане говорили, будто еврейскіе проповѣдники проповѣдуютъ имъ лучше христіанскихъ священниковъ, какъ будто евреи виноваты были въ томъ, что духовенство не въ состояніи было привлечь къ себѣ публику. Амоло упрекалъ даже евреевъ за то, что духовное лицо и дворянинъ Водо перешелъ въ еврейство и отъ глубины души возненавидѣлъ христіанство. Онъ увѣряетъ даже, что слышалъ отъ еврейскихъ ренегатовъ, что откупщики податей евреи такъ долго притѣсняютъ христіанъ, пока не доведутъ ихъ до отрицанія Иисуса; какъ будто такое злодѣяніе могло остаться скрытымъ до тѣхъ поръ, пока отступники не обнаружили его. Онъ самъ, рассказываетъ Амоло, по примѣру своего учителя и предшественника Агобарда, дѣйствовалъ въ своемъ епископствѣ въ томъ направленіи, чтобы христіане отказались отъ сообщества евреевъ и не оскверняли себя ихъ пищею и питьемъ, но всѣ его старанія были тщетны. Поэтому онъ обращается ко всѣмъ епископамъ страны съ просьбою повліять на благочестивыхъ христіанъ и опять ввести старыя каноническія ограниченія касательно евреевъ. Далѣе онъ приводитъ цѣлый рядъ враждебныхъ евреямъ государей и соборовъ, которые узаконили униженіе евреевъ точно такъ, какъ это сдѣлалъ Агобардъ и члены Москаго собора. Амоло упоминалъ также о благочестивомъ вест-готскомъ королѣ Сизебутѣ, который заставилъ всѣхъ евреевъ своего государства принять христіанство. „Мы не должны“, такъ заключилъ онъ свое враждебное посланіе, „ограждать нашу снисходительностью, нашими ласками, а тѣмъ менѣе защитою проклятыхъ и не признающихъ своего проклятiя людей (т. е. евреевъ)“.

Въ первое время ядовитое посланіе Амоло оказало столь же ничтожное дѣйствіе, какъ и іереміады Агобарда и постановленія Москаго собора противъ евреевъ. Но мало по малу отъ духовенства нетерпимость стала переходить на народъ и на государей. Распаденіе Франціи на маленькія,

¹⁾ Это агадическое преданіе впервые является въ полномъ видѣ у Амоло, гл. 12-13, между тѣмъ какъ въ литературно-законченной формѣ мы ее находимъ только черезъ 200 лѣтъ въ книгѣ Zerubabel (сост. въ 1050).

самостоятельныя государства, которыя освободились отъ вассальныхъ отношеній къ королю, способствовало тому, что евреи были предоставлены произволу фанатизма духовенства и тираніи мелкихъ князьковъ. Нетерпимость французскаго духовенства доходило до того, что Безьерскіе епископы поставили себѣ за правило въ страстныхъ проповѣдяхъ, произносимыхъ начиная съ вербнаго воскресенія до второго дня пасхи, приглашать христіанъ мстить тамошнимъ евреямъ за распятіе Христа. Нафанатизированная толпа обыкновенно вооружалась камнями, нападала на евреевъ и оскорбляла ихъ. Изъ года въ годъ повторялись эти безчинства, которыя епископъ всегда сопровождалъ своимъ благословіемъ. Часто Безьерскіе евреи брались за оружіе и тогда дѣло не обходилось безъ кровопролитія съ обѣихъ сторонъ. Это неслыханное варварство продолжалось нѣсколько столѣтій. Подобныя же беспорядки повторялись долгое время и въ Тулузѣ. Графы этого города имѣли право ежегодно, въ страстную пятницу, отпускать полновѣсную пощечину синдикъ, представителю еврейской общины, вѣроятно, чтобъ отмстить за смерть Іисуса, согласно заповѣди: люби своихъ враговъ. Рассказываютъ, что одинъ капелланъ, по имени Гуго, выпросивъ себѣ право дать эту пощечину, такъ жестоко ударилъ синдика, что несчастный упалъ замертво. Желая чѣмъ-нибудь оправдать этотъ безчеловѣчный поступокъ, враги евреевъ выдумали басню, что евреи нѣкогда предали или хотѣли предать городъ Тулузу мохамеданамъ. Такъ же несправедлива выдумка, будто евреи предали городъ Бордо норманнамъ. Впослѣдствіи пощечина въ Тулузѣ была замѣнена ежегоднымъ денежнымъ выкупомъ со стороны евреевъ.

Правнукъ Людовика Благочестиваго, Людовикъ II, сынъ Лотаря, далъ себя опутать духовенствомъ настолько, что, сдѣлавшись королемъ Италиі (855), утвердилъ синодальное постановленіе, чтобы всѣ евреи Италиі покинули землю, которую ихъ предки населяли еще задолго до прихода германцевъ и лонгобардовъ. До перваго октября того же года въ предѣлахъ Италиі не долженъ былъ остаться ни одинъ еврей. Первому встрѣчному предоставлялось право хватать евреевъ и передавать ихъ властямъ. Къ счастью евреевъ, постановленіе это не могло быть приведено въ исполненіе, ибо Италиа была тогда раздроблена на мелкія области, владѣтели которыхъ по большей части отказывали императору въ повиновеніи. Мохамедане производили частыя нападенія на страну и нерѣдко призывались христіанскими владѣтелями на помощь въ борьбу другъ съ другомъ или съ императоромъ. Эта анархія явилась спасительницей евреевъ, такъ что указъ, повидимому, остался только на бумагѣ. Частное изгнаніе произошло также и во Франціи. Ансегизъ, сенскій архіепископъ, бывшій примасомъ всего галльскаго духовенства и называвшійся вторымъ папою, изгналъ евреевъ вмѣстѣ съ

монахинями Сены, вѣроятно уже послѣ смерти Карла (между 877 и 882 г.). Хроника едва намекаетъ на причину этого преслѣдованія и на связь его съ изгнаніемъ монахинь. При преемникѣ Карла, когда королевская власть все болѣе падала, а ханжество монарховъ все болѣе возросло, дѣло дошло до того, что король Карлъ, простодушный въ излишнемъ усердіи, подарилъ всѣ земли и виноградники евреевъ въ нарбоннскомъ герцогствѣ нарбоннской церкви (899, 914). Мало по малу французскіе монархи свыклись съ мыслью, что покровительство, которое императоръ Карлъ Великій, и въ особенности сынъ его Людовикъ, оказывали евреямъ, вмѣстѣ съ тѣмъ налагаютъ на нихъ извѣстное обязательство, т. е. что они, какъ кліенты владѣтельныхъ особъ, являются, какъ лично, такъ и имущественно, неотъемлемою собственностью послѣднихъ. По крайней мѣрѣ эта мысль лежала въ основаніи акта, по которому узурпаторъ Бозо, король бургундскій и прованскій, окруженный духовенствомъ, подарилъ евреевъ церкви, т. е. распорядился ими, какъ бы крѣпостными. Сынъ его Людовикъ утвердилъ этотъ подарокъ (920 г.). Этотъ произволъ въ обращеніи съ евреями прекратился съ воцареніемъ калетинговъ.

И на востокѣ Европы, въ византійской имперіи, евреевъ постигла печальная участь. Несмотря на принужденіе къ крещенію и на преслѣдованія со стороны императора Льва Исавріяннина, (см. стр. 146) евреи были распространены во всей имперіи, въ особенности въ Малой Азіи и въ Греціи. При какомъ императорѣ имъ снова разрѣшено было исуовѣдывать іудейство—неизвѣстно, быть можетъ при императрицѣ *Иринѣ*, которая, вслѣдствіе своихъ связей съ императоромъ Карломъ Великимъ, не была такъ жестокосерда, какъ ея предшественники. Многіе евреи Греціи занимались разведеніемъ шелковичныхъ червей, тутовыхъ деревъ и шелковымъ производствомъ¹⁾. Искони у нихъ существовалъ обычай кормить червей по праздникамъ, но не по субботамъ; однажды они спросили одного гаона, какъ имъ поступать въ этомъ случаѣ и получили отвѣтъ, что это дозволяется и въ субботу (810). Греческіе евреи, впрочемъ, подлежали всѣмъ ограниченіямъ прежнихъ императоровъ, и такъ же какъ язычники и еретики не имѣли права отпирать общественныя должности, „дабы они казались крайне униженными“. Имъ лишь предоставлена была свобода вѣроисповѣданія.

¹⁾ Что евреи въ Греціи занимались шелководствомъ слѣдуетъ изъ того, что сицилійскій король Роджеръ переселилъ ихъ изъ Греціи въ Италію, для того, чтобы тамъ ввести эту отрасль промышленности; у Pertz monumenta V. 192. Веніаминъ Тудельскій сообщаетъ, что евскіе евреи занимались этой промышленностью, ed. Asher p. 16. Въ Греціи занятіе шелководствомъ было невозможно вслѣдствіе недостатка въ тутовыхъ деревьяхъ. Запросъ евреевъ гаону раби Мататію въ Resp. Gaonim № 230 (Schwaag Tschubah) между 860—869 г. относительно пчеловодства могъ исходить по этому только отъ греческихъ евреевъ.

Въ это время вступилъ на престолъ Василій Македонянинъ, устранивъ предварительно своего предшественника Михаила. Василій не принадлежалъ къ числу развратнѣйшихъ византійскихъ императоровъ; онъ не былъ чуждъ справедливости и кротости, но страстно желалъ перехода евреевъ въ христіанство. Онъ устроилъ религіозные диспуты между евреями и христіанскимъ духовенствомъ и постановилъ, чтобы первые либо доказали неопровержимость своей религіи, либо признали, что „Иисусъ выше всѣхъ законовъ и пророковъ“. Но такъ какъ Василій предвидѣлъ, что его диспуты едва ли убѣдятъ евреевъ въ истинѣ христіанства, то онъ обѣщаль почетныя должности тѣмъ изъ нихъ, которые изъявлять готовность перемѣнить религію. Что должно было постигнуть упорствовавшихъ—объ этомъ источникъ умалчиваетъ; вѣроятно, жестокія преслѣдованія. По одному, впрочемъ, не виолнѣ достоверному извѣстію, императоръ Василій воздвигъ такія жестокія гоненія противъ общинъ греческой имперіи, что ихъ было уничтожено больше тысячи, причемъ одному еврейскому поэту *Шефатию*, удалось спасти пять изъ нихъ лишь тѣмъ, что онъ вылечилъ сумашедшую дочь императора ¹⁾. Видя на награды сами по себѣ едва ли могли бы склонить евреевъ къ пріятію христіанства, если бы къ этому не присоединилась угроза смертью или изгнаніемъ. Многіе евреи тогда приняли христіанство или притворились христіанами. Но едва Василій умеръ (886), какъ евреи сбросили съ себя личину—здѣсь, какъ и въ Испаніи, Франціи, словомъ вездѣ, гдѣ она была возложена на нихъ неволей, и снова обратились къ той религіи, отъ которой ихъ сердце не отвращалось ни на минуту. Но они ошиблись въ расчетѣ. Сынъ и преемникъ Василія, Левъ Философъ—титулъ, на который въ то время лезть не скупились,—превозмогъ еще своего отца въ жестокости. Левъ издалъ законъ, которымъ уничтожались въ старомъ сводѣ законовъ прежнія постановленія, касающіяся религіозной свободы евреевъ, и постановилъ, чтобы евреи жили по христіанскому закону, и чтобы тотъ, кто станетъ придерживаться еврейскихъ обычаевъ и законовъ, наказывался какъ вѣроотступникъ, т. е. смертною казною (900 г.). Однако, по смерти этого императора, какъ и послѣ Льва Исавріянина, евреи снова стали селиться въ византійской имперіи ²⁾ Даже въ странахъ халифата, т. е. въ Вавилоніи (Иракѣ), въ центрѣ еврей-

¹⁾ Старый комментарий Махзора къ *Pismon Israel Noscha*; срав. Цунца „Синагогальную Поэзію“ стр. 170. Если Цунцъ относитъ это сказаніе къ Василію II, то это не совсѣмъ вѣрно, такъ какъ совершенно не упоминается о томъ, чтобы онъ преслѣдовалъ евреевъ; это разсказывается о Василіи Македонянинѣ.

²⁾ Слѣдуетъ изъ того, что Саббатай Дондоло около 950 г. былъ лейбъ-медикомъ византійскаго экзарха, и что Константинъ въ 1026 году въ спорѣ между крещенымъ евреемъ и его прежнимъ единовѣрцемъ предписалъ справедливую формулу присяги (*Leunclavjus Graeco-Romanum* т. I. p. 118—120).

ской націи, евреи мало по малу потеряли выгодное положеніе, которое они занимали прежде, несмотря на то, что нетерпимость мохамеданскихъ властелиновъ не доходила до такихъ предѣловъ, какъ нетерпимость христіанскихъ государей. Но и здѣсь они были предоставлены произволу съ тѣхъ поръ, какъ халифы передали свою власть визирямъ и сами такимъ образомъ осудили себя на бездѣйствіе. Послѣ Альмамуну халифы все болѣе и болѣе становились игрушкою въ рукахъ честолюбивыхъ и корыстолюбивыхъ министровъ и военачальниковъ, такъ что восточнымъ евреямъ дорого обходилась мимолетная благосклонность властелиновъ. Халифъ Альмутаваккиль, третій преемникъ Альмамуну, возобновилъ опять Омаровы законы противъ евреевъ, христіанъ и маговъ, заставилъ ихъ носить особое одѣяніе—желтый платокъ поверхъ одежды и толстую веревку вмѣсто пояса—обратилъ синагоги и церкви въ мечети и запретилъ мохамеданамъ обучать евреевъ и христіанъ и допускать ихъ къ должностямъ (849—56). Десятую часть стоимости своихъ домовъ они должны были выплачивать халифамъ, а по позднѣйшему распоряженію, не имѣли права ѣздить на лошадахъ, а только на ослахъ или мулахъ (853—54). Эксилярхи потеряли свое значеніе вслѣдствіе изданнаго халифомъ Альмамуну постановленія, лишившаго ихъ поддержки верховной власти (стр. 182), но главнымъ образомъ благодаря фанатизму Альмутаваккиля. Современемъ они перестали играть роль сановниковъ, облеченныхъ политической властью, приказанія которыхъ безпрекословно исполнялись ихъ единовѣрцами. Имъ пришлось отказаться отъ политической роли и довольствоваться лишь тѣмъ положеніемъ, которое общины предоставили имъ по старымъ, излюбленнымъ воспоминаніямъ; имъ уже не оказывали болѣе строгаго почитанія. Имена слѣдовавшихъ другъ за другомъ эксиларховъ, вслѣдствіе ихъ все болѣе возраставшаго ничтожества, неизвѣстны за довольно долгій промежутокъ времени.

Чѣмъ болѣе падалъ эксилархатъ, тѣмъ болѣе поднималась слава пумбадитской академіи, потому что она находилась близъ Багдада, еврейская община котораго имѣла очень много вліятельныхъ членовъ, принадлежавшихъ къ вѣдомству этой академіи. Пумбадита прежде всего вышла изъ того подчиненнаго положенія, въ которомъ она до сихъ поръ находилась. Она сравнилась съ своей сестрой, суранской академіей, и ея представители также получили имя гаоновъ. Затѣмъ она освободилась отъ подчиненности эксилархату. Между тѣмъ, какъ прежде главы академіи и коллегія пумбадитской школы разъ въ году ѣздили въ столицу эксиларховъ для принесенія присяги въ вѣрности, они по смерти эксиларха Давида бенъ-Іегуды перестали это дѣлать. Если эксилархъ хотѣлъ созвать общественное собраніе, то онъ долженъ былъ сперва отправиться въ Пумбадиту.

Возвышеніе пумбадитской академіи началось вѣроятно со времени академическаго главы *Палтоя бенъ-Абаи* (который состоялъ въ этой должности съ 842 до 858), открывшаго собою рядъ извѣстныхъ гаоновъ и наставившаго на частомъ примѣненіи отлученія. Въ Суурѣ, послѣ двухлѣтней вакансіи гаоната, главою академіи былъ выбранъ *Маръ-Когенъ-Цедекъ I*, сынъ Абимаи (839—49), отъ котораго осталось очень много постановлений и который впервые издалъ молитвенникъ (*Siddur*). Его преемникъ *Маръ-Саръ-Шаломъ-бенъ-Боазъ* (849—59), тоже современникъ Палтоя, съ своей стороны обогатилъ литературу права. Одинъ изъ его отвѣтовъ показываетъ, какую глубокою нравственностью были проникнуты представители талмудическаго еврейства. На вопросъ, можетъ ли еврей ограбить не-еврея, когда этотъ поступокъ можетъ быть совершенъ безъ вредныхъ послѣдствій для послѣдователей іудейства, Маръ-Саръ-Шаломъ отвѣтилъ съ негодованіемъ, что это строго осуждается талмудическими постановленіями; не-еврею, какъ и еврею, не слѣдуетъ никоимъ образомъ вводить въ обманъ, ни мнимую предупредительностью располагать ихъ въ свою пользу. Несмотря на это, онъ также, какъ и его современники, вѣровалъ въ демоновъ, полагая, что злые духи вселяются въ каждого, кто проводить трупъ до гроба.

Споры изъ-за наслѣдованія гаонскаго достоинства не извелись въ то время, хотя авторитетъ эксиларховъ едва ли могъ пріятно оказывать какое нибудь вліяніе. По смерти Палтоя (непосредственный преемникъ его — Ахан Кагана бенъ-Маръ находился въ должности всего лишь шесть мѣсяцевъ) въ пумбадитской академіи возникъ расколъ по поводу замѣщенія вакансіи. Часть коллегіи была на сторонѣ *Менахема*, сына того Юсифа Хин, который отрекся отъ гаонскаго сана въ пользу своего противника, вѣроятно, изъ уваженія къ его благородному отцу; другая часть выставила контръ-гаона въ лицѣ *Маръ-Мататіи*, вѣроятно за его глубокія талмудическія познанія, ибо онъ всѣми своими преемниками признается авторитетомъ въ этомъ отношеніи. Расколъ этотъ продолжался полтора года (858—60) до смерти Менахема. Тогда всѣ приверженцы послѣдняго изъ членовъ академіи тоже примкнули къ Маръ-Мататіи, который мирно отправлялъ свою должность почти десять лѣтъ (860—69). Его современникъ, гаонъ Суры Натронаи II бенъ-Гидан (859—69), велъ обширную переписку съ заграничными общинами и былъ, насколько извѣстно, первый пользовавшійся при этомъ арабскимъ языкомъ, между тѣмъ какъ его предшественники употребляли въ посланіяхъ смѣсь еврейскаго языка съ халдейскимъ. Натронаи переписывался также съ еврейско-испанской общиной въ Лусенѣ, которая, безъ сомнѣнія, лучше понимала арабскій языкъ, чѣмъ древнееврейскій. Мистическое сказаніе повѣствуетъ, что Натронаи чудомъ перенес-

ся изъ Вавилоніи въ Испанію, преподавалъ тамъ Талмудъ и затѣмъ подобнымъ же образомъ вернулся обратно. Онъ питалъ къ караимству и его основателямъ такія же недружелюбныя чувства, какъ гаоны въ первое время существованія этой секты, „ибо они осмѣиваютъ и презируютъ слова талмудическихъ мудрецовъ и составили себѣ собственный, произвольный талмудъ“. Его ученикъ и преемникъ Маръ-Аврамъ-бенъ-Шешина (869—81), подобно своему учителю, тоже издалъ много постановленій въ отвѣтъ на запросы разныхъ общинъ и вообще считалъ Натронаи авторитетомъ, слѣдовавъ по его стопамъ. Маръ-Аврамъ является основателемъ литургическаго богослуженія еврейскихъ общинъ. Вслѣдствіе запроса одной испанской общины черезъ ея религіознаго представителя *Исаака бенъ-Шимеона*, онъ собралъ въ одно цѣлое все, что установлено касательно молитвъ и богослуженія Талмудомъ и обычаемъ академій (*Siddur R'Amram, Jesod ha-amrami*¹⁾). Маръ-Аврамъ, подобно его предшественнику, объявилъ молитвы въ той формѣ, въ какой онѣ выработались съ теченіемъ времени, неприкосновенными; уклоняющійся отъ этого долженъ считаться еретикомъ и подлежить исключенію изъ общества Израиля. Поэтическія прибавленія къ праздничнымъ молитвамъ не были еще во всеобщемъ употребленіи во времена Маръ-Аврама; поэтому онъ предоставлялъ выборъ ихъ самой общинѣ.

Во время гаоната Маръ-Аврама въ Пумбадитѣ слѣдовали другъ за другомъ два гаона—Рабба бенъ-Ами (869—72), о которомъ почти ничего неизвѣстно, и Маръ-Цемахъ I-й бенъ-Палтон, который открылъ собою рядъ гаоновъ-писателей. До того времени представители академій занимались только изложеніемъ Талмуда, устройствомъ внутреннихъ распорядковъ академій и составленіемъ отвѣтовъ на религіозныя запросы общинъ. Случалось, правда, что тотъ или другой изъ нихъ составилъ агадическій сборникъ, но къ авторской дѣятельности у нихъ не бывало досуга, а также повода, или призванія. Но когда рвеніе къ изученію Талмуда все болѣе и болѣе пробуждалось въ общинахъ Египта, Африки, Испаніи и Франціи и когда лица, изучившія многотомный и нерѣдко загадочный Талмудъ, ежeminутно наталкиваясь на неясности и затрудненія, стали все чаще обращаться къ академіямъ для объясненія и разрѣшенія разныхъ вопросовъ, имѣвшихъ болѣе теоретическій характеръ, гаоны были вынуждены составлять, вмѣсто простыхъ, короткихъ постановленій, болѣе подробные комментаріи къ извѣстнымъ частямъ Талмуда, которые служили руководствомъ для учащихся. Пумбадитскій гаонъ Цемахъ бенъ-Палтон составилъ алфавитный толкователь неясныхъ словъ Талмуда (историческаго, ономатическаго и археоло-

¹⁾ О времени, которое *Mag-Amram* занималъ свою должность см. прим. 19. Его молитвословъ, отпечатанный въ Варшавѣ въ 1865 г., заключаетъ много позднѣйшихъ прибавленій.

гическаго содержанія) подъ заглавіемъ *Арухъ*, талмудической лексиконъ ¹⁾, причемъ онъ выказалъ также основательное знакомство съ персидскимъ языкомъ. Этотъ словарь былъ первымъ зародышемъ постоянно разростающейся специальности талмудической лексикографіи ²⁾.

Вторымъ гаонскимъ писателемъ былъ Нахшонъ бенъ-Цадокъ изъ Суры (881—89), современникъ Цемаха. Онъ тоже писалъ объясненія къ темнымъ мѣстамъ Талмуда, но не въ алфавитномъ порядкѣ, а къ отдѣльнымъ трактатамъ. Прославился Нахшонъ тѣмъ, что онъ открылъ ключъ къ еврейскому календарю, а именно, что порядокъ годовъ и праздниковъ повторяется каждые 247 лѣтъ, и что сообразно съ этимъ годы могутъ быть распределены по четырнадцати графамъ. Этотъ ключъ извѣстенъ подъ названіемъ цикла Р. Нахшона *Jeggul di R' Nachschon* ³⁾. Этотъ Нахшонъ былъ, вѣроятно также авторомъ хронологіи талмудической и сабурейской эпохи подъ заглавіемъ: „Порядокъ танаймовъ и амораномовъ — *Seder Tanaim w' Amoraim*“ (884 или 87 ⁴⁾). Хронологическая часть въ этомъ сочиненіи — вещь побочная; главная цѣль его — выяснитъ правила о томъ, какъ извлекать практическіе результаты изъ талмудическихъ словопрениій.

Третьимъ писателемъ этой эпохи былъ *Р. Симонъ*, изъ Кагиры или Мисра (въ Египтѣ), который, не будучи официальнымъ представителемъ вавилонскихъ академій, а только слушателемъ ихъ, былъ, однако, въ состояніи написать краткое сочиненіе обо всемъ, касавшемся обрядовъ и религіи (около 900). Сочиненіе это озаглавлено: Великія Галахотъ (*Halachot gedolot*) и составляетъ какъ бы дополненіе къ подобнымъ работамъ Р. Јегудан (ср. выше стр. 161).—Но авторъ не былъ въ состояніи преодолѣть и привести въ систему богатый и разнообразный матеріалъ, который потому и остался неисчерпаннымъ въ его незаконченной работѣ. *Р. Симонъ* изъ Кагиры первый попытался подробно пересчитать традиціонное число 365 запретовъ и 248 заповѣдей, но сдѣлалъ при этомъ нѣ-

¹⁾ Отрывки изъ этого *Aruch R. Цемаха* собраны Рапопортомъ: Биографія Натана Роми № 24 и прибав. стр. 81; число отрывковъ увеличилось послѣ новаго изданія *Jochasin Филиповскаго*

²⁾ Въ С-Петербургской Императорской публичной библіотекѣ находится рукопись подъ заглавіемъ *תלמוד הגאונים*, заключающая въ себѣ толкованія Р. Цемаха многихъ талмудическихъ словъ, вошедшихъ, какъ полагаютъ, въ словарь этого гаона.

³⁾ Напечатано вмѣстѣ съ *יוסף בן שמעון* Іосифа, бенъ-Шемтобъ, бенъ-Јошуа, 1521 г. Сравни объ этомъ Scaliger, de emendatione temporum II и 132 и сл. Luzzatto, Calendario Ebraico per venti secoli, Падуа 1849.

⁴⁾ Время составленія говорить или въ пользу Цемаха, или въ пользу Нахшона, но такъ какъ авторъ былъ изъ Суры, то кажется, что *Seder Tanaim* принадлежитъ Нахшону, если только онъ вообще составленъ гаономъ. Онъ издавъ Luzzatto въ 1839 г. въ *Keret Chemed IV*, 184 и сл.

сколько ошибок¹⁾.—Въ введеніи къ этому сочиненію онъ защищаетъ важность традиціи, вѣроятно, въ опроверженіе караимовъ. Сочиненіе это служило источникомъ для позднѣйшихъ авторовъ, но оно не особенно почиталось гаонами.—Въ это время появился также историческій сборникъ; исторію, обнимающую эпоху отъ изгнанія евреевъ до разрушенія храма, кто-то собралъ на арабскомъ языкѣ частью изъ сочиненій Іосифа Флавія и апокрифовъ, частью изъ сказаній. Это историческое сочиненіе носитъ заглавіе: *Исторія Маккавеевъ* или *Іосифъ бенъ-Горіонъ* (*Tarich el Makkabain, Jussuf Ibn Gorg'on*), арабская книга Маккавеевъ²⁾. Позднѣе какой-то итальянскій еврей перевелъ его очень искусно на еврейскій языкъ, съ прибавленіями, и эта передѣлка извѣстна подъ заглавіемъ *Іосиппонъ* (Дже-Іосифъ). Это сочиненіе, за отсутствіемъ вѣрныхъ источниковъ по древней исторіи евреевъ, много способствовало ознакомленію послѣднихъ съ ихъ славнымъ прошедшимъ.

Авторская дѣятельность официальныхъ представителей еврейства въ обѣихъ академіяхъ не выходила изъ талмудическаго круга; о научномъ изслѣдованіи они не имѣли никакого понятія, считая таковое ересью и склонностью къ караимству. Но въ гаоната, въ Египтѣ и Кайруанѣ, пробудилось стремленіе къ наукѣ между раббанитами, сначала слабое, но съ каждымъ годомъ усилившееся, какъ будто бы раббаниты-мыслители предчувствовали, что, пока талмудическое еврейство будетъ пребывать въ враждебной исключительности къ наукѣ, оно не устоитъ противъ караимства. Изложеніе св. Писанія сообразно съ текстомъ (экзегетика) и еврейская филологія главнымъ образомъ разрабатывались караимами, которые, какъ вспомогательную науку, присоединили еще къ нимъ родъ философіи³⁾. Къ концу IX столѣтія ихъ соперниками въ этой области явилось нѣсколько раббанитовъ. Въ Египтѣ проводилъ научное направленіе ничѣмъ инымъ неизвѣстный челоувѣкъ по имени *Абу-Кетиръ*; учитель прославившагося впоследствии Саадія. Абу-Кетиръ велъ въ Палестинѣ ученые бесѣды съ важнѣйшимъ арабскимъ историкомъ *Масуди*⁴⁾. Особенно прославился

¹⁾ Маймуни—введеніе къ Сеферъ га-Мицвотъ.

²⁾ Часть его напечатана въ „Полиглоттѣ“ подъ заглавіемъ: арабская книга Маккавеевъ, но въ двухъ бодлеянскихъ рукописяхъ оно имѣется въ болѣе полномъ видѣ и здѣсь исторія доведена до Тита (Ури, каталогъ № 782, 829).—Дунашъ бенъ-Тамимъ позаимствовалъ много изъ этого сочиненія (Мункъ, Notice sur Aboulwalid 54, 2), которое, слѣдовательно, написано ранѣе его (до 955 г.). Еврейскаго Іосиппона Дунашъ не могъ знать.

³⁾ Гаркави доказываетъ, что раббаниты несравненно ранѣе караимовъ занимались свѣтскими науками и философіей.

⁴⁾ Масуди у de Sacy Chrestomathie arabe I 350. 51; „Саядъ Фаумитскій слушалъ Абу-Кетира“: וזמן קד קרא סעיד—אלפימי עלי מבי כתייר. De Sacy прибавляетъ: Abou-Kethir, docteur juif, avec lequel Massudi avait soutenu des controverses en Palestine.

на поприщѣ медицины, философіи и еврейской филологіи *Исаакъ бенъ-Сулейманъ* (Соломонъ) *Израэли* (род. около 845 г., ум. 940 г.), родомъ изъ Египта. Исаакъ Израэли былъ приглашенъ послѣднимъ аглабитскимъ княземъ *Зиадетъ-Аллахъ* въ Кайруанъ въ качествѣ лейбъ-медика (ок. 904 г.). Этотъ князь находилъ удовольствіе въ шуткахъ и софистическихъ диспутахъ, для чего онъ и держалъ у себя какого-то грека, *Ибнъ-Губайша*, который ловко владѣлъ поверхностной софистикой своихъ земляковъ. Когда онъ разъ, въ присутствіи князя, вздумалъ своей болтовней поставить въ неловкое положеніе еврейскаго лейбъ-медика, послѣдній своими ловкими возраженіями заставилъ его замолчать и приобрѣлъ этимъ расположеніе *Зиадетъ-Аллахъ*. Когда основатель фатимической династіи, *Убайдъ-Аллахъ*, мессіанскій имамъ (Аль-магди, который, говорятъ, былъ сынъ еврейки), побѣдивъ аглабитскаго князя, основалъ большое царство въ Африкѣ, Исаакъ Израэли перешелъ къ нему на службу и пользовался полнымъ его расположеніемъ (909—933). Онъ имѣлъ репутацію отличнаго врача и собралъ вокругъ себя кружокъ учениковъ. По желанію халифа *Убайдъ-Аллаха* онъ написалъ 8 сочиненій по медицинѣ, изъ которыхъ, по мнѣнію знатоковъ, наилучшее есть сочиненіе его о лихорадкѣ, которымъ и самъ авторъ особенно гордился. Онъ не былъ женатъ и когда его друзья упрекали его въ томъ, что онъ не заботится о потомствѣ и что его имя исчезнетъ со смертію его, то онъ отвѣчалъ, что его работа о лихорадкахъ болѣе чѣмъ потомки увѣковѣчатъ его имя ¹⁾. И дѣйствительно его предчувствіе оправдалось. Его медицинскія сочиненія были впоследствии переведены на еврейскій, латинскій и отчасти на испанскій языки и съ усердіемъ изучались врачами. Одинъ христіанскій врачъ, основатель Салернской медицинскій школы, всецѣло воспользовался сочиненіями *Израэли* и воровски присвоилъ себѣ нѣкоторыя изъ нихъ ²⁾. Врачебная и научно-медицинская дѣятельность *Исаака Израэли* очень важна и много способствовала развитію медицины; но какъ философъ онъ немного сдѣлалъ. Его сочиненіе „объ опредѣленіяхъ и описаніяхъ“ ³⁾, есть только вступленіе въ таинственный храмъ фи-

¹⁾ *Ибнъ-Аби Осайбіа* у de Sacy, Абдаллатифъ 43 сл. *Санахъ-Ибнъ-Саадъ-Аль-Кортоби* у Абрагама бенъ-Хасдаи, введеніе къ его переводу одного сочиненія Исаака Израэли, сообщено въ *Orient Literbl.* 1843 г., стр. 231; 1849 г. стр. 657 сл., *Sagmo-ly* „Histoire de medecins juifs“ p. 384.

²⁾ Семь его сочиненій имѣются въ латинскомъ переводѣ подъ заглавіемъ: „*Opera Isaci*“ Lyon 1515. Латинскимъ переводчикомъ былъ монахъ Константинъ изъ Кароагена, ум. 1087 г., котораго издатель упрекаетъ въ плагиатѣ у Израэли.

³⁾ Существуетъ еще въ плохомъ латинскомъ переводѣ въ сборникѣ *Opera Omnia*. Строгая критика Маймуни объ И. Израэли какъ о философѣ (собраніе писемъ ed. Amst. 14 b.) справедлива.

лософіи. Онъ написалъ также философскій комментарий къ главѣ о сотвореніи міра въ книгѣ Бытія (отъ котораго уцѣлѣлъ отрывокъ), но при этомъ онъ имѣлъ въ виду скорѣе многорѣчивыя разсужденія о предметахъ естествознанія и философіи, чѣмъ осмысленную разработку св. Писанія ¹⁾. Онъ повидимому занимался и еврейской филологіей, но также поверхностно ²⁾. Лекціи его дѣйствовали на его слушателей болѣе внушительно, чѣмъ его сочиненія. Онъ имѣлъ двухъ учениковъ, изъ которыхъ одинъ былъ мохамеданинъ *Абу-Джафаръ-Ибнъ-Альдреззаръ*, признанный авторитетомъ въ медицинѣ ³⁾, а другой еврей *Дунашъ бенъ-Тамимъ*, продолжавшій дѣйствовать въ духѣ своего учителя. Исаакъ Израэли жилъ болѣе ста лѣтъ и пережилъ даже своего покровителя халифа Убайдъ-Аллаха, ускорившаго свою смерть тѣмъ, что не послушался совѣта своего еврейскаго лейбъ-медика. Во время смерти Исаака Израэли (около 940 г. ⁴⁾), благодаря примѣру этой выдающейся личности, у евреевъ-

¹⁾ Введенію Ибнъ-Эзри къ комментарий Пятикнижія. Отрывокъ изъ него приводить Senior Sachs Orient. 1840 г. № 11. Обширный комментарий Исаака къ первой главѣ книги Бытія носитъ названіе Pergusch или Sefer Jezirah, и отсюда возникло ошибочное мнѣніе, будто онъ написалъ комментарий къ книгѣ Jezirah; срав. Sachs „Kegem Chemed“ 1853 г. стр. 67. Менахемъ бенъ-Сарухъ также называетъ первая главы книги Бытія Sefer Jezirah (ed. Filippowsky стр. 16 а). Комментарій къ книгѣ Jez., имѣющійся въ столь различныхъ переводахъ, не принадлежитъ ни Ис. Израэли, ни Якову бенъ-Ниссимъ, а Дунашу бенъ-Тамимъ, какъ Мункъ справедливо, но не соотвѣтъ рѣшительно констатировалъ въ Notice sur Aboulvalid p. 44 ff.

²⁾ Слѣдуетъ изъ комментарія Дунаша бенъ-Тамимъ къ Іецирѣ, фрагментъ у Dukes „Kontres hamassoreth“ (Tübingen, 1846) стр. 9 прим. и стр. 73.

³⁾ Вюстенфельдъ, исторія арабскихъ врачей № 120.

⁴⁾ Ибнъ-Аби-Осайбіа (у de Sacy въ указанномъ мѣстѣ) приводитъ, что Исаакъ Израэли жилъ болѣе 100 лѣтъ и умеръ ок. 320 Геджры—932. Санахъ-Ибнъ-Саадъ-Алькороби (в. стр. 214 прим. 1) напротивъ относитъ его смерть къ 330 г. Геджры. Разница происходитъ отъ смѣшенія арабскихъ чиселъ 20 и 30. Какое число изъ нихъ вѣрнѣе—это разрѣшается болѣе древнимъ источникомъ Тарихомъ Ибнъ-Гамдада, который рассказываетъ, что Ис. Израэли пережилъ халифа Обайдъ-Аллаха и напрасно отговаривалъ ему принять ртоное. (Сообщено Cherbonneau, Journal Asiatique 1855 Mai-Juin 141.) La mort d'Obeid-Allah fut causée par une potion de colchique éphémère. Un juif, nommé Isaac, l'en dissuadait en lui disant que après le repos que ce breuvage lui procurerait, les douleurs devaient redoubler et l'emporter au tombeau. Il refusa de le croire—et la mort succéda au calme, qu'il avait obtenu. Но Обайдъ-Аллахъ умеръ въ 320 г. Геджры—934—35. Слѣдовательно, число 320 не можетъ считаться вѣрнымъ, а должно предпочесть 330. Если Мункъ изъ арабскихъ историковъ, Ибнъ-Аллатира, Ибнъ-Халдуна и другихъ приводитъ, что И. Израэли пережилъ еще 3-го фатимидскаго халифа Измаила Альмансура (ум. въ 341 Гедж.—953) (Notice стр. 44), то это основывается на смѣшеніи двухъ подобныхъ случаевъ, ибо Измаилъ Альмансуръ также умеръ потому, что не послушался своего еврейскаго врача. Ибнъ-Халдунъ въ переводѣ de Slane: Mansour s'exposa a la neige et entra au bain contre l'avis de son medecin

раввинство уже установилось научное направлѣніе, которому слѣдовали грядущія поколѣнія.

Въ то время, какъ раввинисты лишь дѣлали попытку вступить на научный путь, караимы топтались на торной дорогѣ мутаэлитской философіи, не выработавъ, однако, ни единой плодотворной идеи и держась сухихъ образцовъ. Едва вышедши изъ юности, караимство обнаруживало уже слѣды дряхлой старости. Оно прилагало всѣ старанія къ изслѣдованію Библии въ связи съ языковѣдѣніемъ, но и здѣсь оно не сдѣлало никакого успѣха, а потому отъ этой эпохи сохранились только имена и вѣкоторыя неимѣющія значенія изреченія караимовъ ¹⁾. У основной общины караимства, въ Иерусалимѣ, оно приняло характеръ покаянія, монашества и аскетизма. 60 караимовъ изъ разныхъ мѣстъ, бросивъ свои семейства и имущество, составили братство, воздерживались отъ вина и мяса, одѣвались бѣдао, постились и молились. Этотъ аскетическій образъ жизни имѣлъ цѣлью способствовать освобожденію Израиля; они называли себя „скорбящими по Сионъ и Иерусалимъ“ (Abelé Zion) и каждый изъ нихъ прибавлялъ къ своей подписи слово „скорбящій“ (ha-Abél). Они сами или другіе киримы, удивляясь чрезвычайному благочестію этихъ 60 кающихся, примѣняли къ нимъ слѣдующій стихъ: „Ложь Соломона окружено 60-тью героями“ (Пѣснь пѣсней), и еще другіе стихи, символически коверкая ихъ по мѣрѣ надобности ²⁾. Повидимому эти 60 іерусалимскихъ отшельниковъ были авторитетомъ и связующимъ звеномъ для распадавшихся караимскихъ общинъ. Ихъ толкованіе Моисеева закона считалось нормой, и благодаря этому именно религіозная жизнь караимовъ приняла въ общихъ чертахъ аскетическій характеръ. Они не только соблюдали строжайшимъ образомъ законы левитовъ о чистотѣ, которые откуда-то были выкопаны Нисси бенъ-Ной, но избѣгали почти сношеній съ не-евреями; они отказывались покупать у нихъ хлѣбъ и другое печеніе и вообще употреблять все то, до чего тѣ дотрагивались. Мало того, они дошли даже до того, что считали грѣхомъ употреблять въ пищу мясо животныхъ, годныхъ для жертвъ ³⁾. Чѣмъ болѣе караимы утопали въ этой аскетической строгости, тѣмъ болѣе стали они смотрѣть на раввинство какъ на нечестныхъ, отверженныхъ богоотступниковъ, домъ которыхъ грѣшно посѣщать.

Isaac Ibn Suleiman al Israëli. Но лейбъ-медикомъ халифа Изаиала Альмансура былъ Дунашъ бенъ-Тамимъ, посвятившій ему сочиненіе по астрономіи. Ясно, что Пибъ-Алатиръ и другіе смѣшали учителя съ ученикомъ. Слѣдовательно, Исаакъ Ибрави умеръ послѣ Обайдъ-Аллаха и при Изаиалѣ его уже не было въ живыхъ.

¹⁾ Срав. о всѣхъ этихъ пунктахъ интересные документы въ Likute Kadmoniot Пинскера.

²⁾ Посланіе Sahal Aboulsari у Пинскера стр. 31, 36; срав. прим. 17, VI.

³⁾ Т. же, стр. 32.

Каранмы изъ Вавилоніи и Іудей стали мало по малу распространяться съ одной стороны до Египта, съ другой до Сиріи, а на сѣверъ— до Крымскаго полуострова ¹⁾. Большія каранмскія общины возникли въ Египтѣ въ *Александріи* и *Каирѣ*, а въ Крыму—въ *Босфорѣ* (Керчи), *Сулхатѣ* и *Кафѣ* (Феодосіи). Увеличенію числа сторонниковъ каранмства способствовала ревность единичныхъ личностей, которые путемъ диспутовъ и посланій пріобрѣтали сторонниковъ между раввинистами. Какъ и всякая секта, лишенная твердой почвы, каранмство пустилось на пропаганду, желая численностью скрыть внутреннюю слабость. Такимъ ревностнымъ дѣятелемъ на поприщѣ прозелитизма былъ человекъ, называвшій себя *Эльдадомъ* ²⁾, проходимецъ, умѣвшій рассказывать удивительныя и страшныя вещи, всячески маскироваться, и заставившій въ свое время много говорить о себѣ. Похожденія Эльдада, полныя приключеній, бросаютъ яркій свѣтъ на тогдашнюю исторію евреевъ. Онъ принадлежалъ къ тому классу обманщиковъ, которые, преслѣдуя благочестивую цѣль, умѣютъ обращать въ свою пользу легковѣріе людей и опутывать толпу непроницаемою сѣтью лжи.

Эльдадъ бенъ-Махли ³⁾ или какъ бы онъ тамъ ни назывался, (около 880 до 890 г.) былъ, вѣроятно, родомъ изъ Палестины, ибо онъ свободно говорилъ по-еврейски; онъ самъ, впрочемъ, утверждалъ, что происходитъ изъ колѣна *Данова* и выдалъ себя за *Данита*. Онъ рассказывалъ, что колѣно Даново съ тремя еще другими израильянскими колѣнами *Нафтали*, *Гадъ* и *Ашеръ*, жили въ Эѳіопіи и южной Аравіи, составляя тамъ самостоятельное государство на протяженіи семимысячнаго пути. Далѣе онъ рассказывалъ, что колѣво *Данъ* еще до раздѣленія царства между *Раавомомъ* и *Іеровоамомъ*, переселилось въ Эѳіопію, чтобы не участвовать въ борьбѣ между братьями Іудой и Израилемъ; что три названныя колѣва присоединились къ нимъ позже, а именно послѣ ассирійскаго завоеванія и паденія Самаріи. Эльдадъ далѣе разукрашилъ одну сказку чертамп изъ старинной легенды, будто и потомки *Моисея*, цѣль левитовъ, жили по сосѣдству съ четырьмя колѣвами. Это были потомки тѣхъ левитовъ, которые, повѣсивъ свои гусли на вѣяхъ Евфра-

¹⁾ Слѣдуетъ изъ Salmon b. Jerucham, изъ посланія Menachem'a Gizni (у Пинскера стр. 47. сл.) и изъ примѣчанія въ одномъ старинномъ кодексѣ. Срав. конецъ прим. 23. Впрочемъ, по мнѣнію Гаркави, каранмство въ X столѣтіи не было распространено въ Крыму.

²⁾ Гаркави сомнѣвается въ каранмскѣмъ происхожденіи Эльдада, указывая на то, что въ его рассказахъ встрѣчается столько же анти-карамнскаго, сколько анти-раввинскаго.

³⁾ Срав. прим. 19-ое.

та, отказались пѣтъ о Сионѣ на неосвященной землѣ; а когда халдеи хотѣли принудить ихъ къ этому, потомки Моисея откусили себѣ пальцы; облако будто подняло ихъ и перенесло въ страну Хавилу. Для защиты владѣній этихъ любимцевъ Бога образовалась рѣка, которая съ немовѣрной быстротой и оглушительнымъ грохотомъ катила не воды, а камни и песокъ. Этотъ потокъ камней, извѣстный подъ названіемъ *Саббатіонъ* или *Самбатіонъ*, бушуя шесть дней, утихаетъ въ субботу и окутывается густымъ туманнымъ покровомъ. Такимъ образомъ никто не могъ перейти эту рѣку, а съ сосѣдними израильскими колѣнами сыны Моисеевы (Бене-Моше) сносились на берегахъ рѣки только издали, такъ какъ сходиться съ ними они не были въ состояніи. Въ ихъ землѣ нѣтъ дикихъ звѣрей, а водятся только чистыя животныя.

Четыре колѣна, такъ продолжалъ баснословить Давить Эльдадъ, вели кочующій образъ жизни, но знали также искусство готовить оружіе, которымъ они могли бы отражать нападены враждебныхъ имъ языческихъ племенъ. Они находились подъ властью одного общаго царя, который во время Эльдада будто назывался *Узіэль*, имѣли также общаго верховнаго судью, называвшагося при немъ *Абдинъ*. Оба они отправляли правосудіе и приговаривали преступниковъ къ четыремъ библейскимъ смертнымъ казнямъ. Люди болѣе смѣлые и способные носить оружіе охраняли границы, каждое колѣно по три мѣсяца; неспособные же къ войнѣ изучали законъ. Свободныя колѣна въ Эіопіи и Южной Аравіи говорили на чисто-еврейскомъ языкѣ, знали только Библию, но ни Талмуда, ни Мишны. Хотя они также имѣли своего рода Талмудъ, т. е. собраніе преданій, но эти преданія были изложены на чисто-еврейскомъ языкѣ, просто, безъ казуистики, всѣ они приписывались Моисею и оканчивались формулой: „такъ говорилъ *Иисусъ Навинъ* изъ устъ *Моисея*, изъ устъ Бога“. Эта присказка очень ловко была придумана Эльдадомъ, такъ какъ онъ ею могъ подорвать довѣріе къ Талмуду раввинистовъ. Давиты, выселившіеся будто бы сейчасъ по смерти царя Соломона, не знали ни вавилонскаго Талмуда, ни раввинскаго метода изслѣдованія законовъ; слѣдовательно, все это изобрѣтено позднѣе. Въ лицѣ Эльдада караимство имѣло ловкаго защитника.

Возбуждвъ интересъ еврейскихъ слушателей своимъ описаніемъ самостоятельнаго іудейскаго государства, гражданиномъ котораго онъ будто считался самъ, Эльдадъ разсказами о своихъ странствованіяхъ и приключеніяхъ старался расположить къ себѣ тѣ общины, которыя онъ посѣщалъ. Онъ придумалъ цѣлую одиссею странствованій, которыхъ героемъ онъ будто былъ самъ; но онъ разсказывалъ объ нихъ неуклюжей прозой. Онъ вышелъ будто бы съ однимъ спутникомъ изъ колѣна Аперъ. Относительно цѣли своего путешествія онъ противорѣчилъ самому себѣ. То онъ

говорилъ, что имѣлъ въ виду торговлю, то онъ хотѣлъ принести разсѣяннымъ евреямъ отрадную вѣсть о существованіи самостоятельнаго іудейскаго царства. Корабль, на который онъ сѣлъ съ своимъ спутникомъ, потерпѣлъ крушеніе отъ бури. Они спаслись на доскахъ, на которыхъ ихъ занесло къ людоедамъ, которые тотчасъ же сожрали его жирнаго спутника, его же, какъ худоцаваго, оставили для откармливанія. О способѣ, которымъ онъ избѣгъ вѣрной смерти, Эльдадь разсказывалъ различнымъ образомъ. Однимъ онъ передавалъ дѣло такъ: когда стража его крѣпко спала, онъ спаясь изъ темницы и найденнымъ тутъ же мечомъ изрубилъ стражу; а чтобы избавиться отъ преслѣдованія, онъ поспѣшилъ къ рѣкѣ; людоеды же не могли его поймать, такъ какъ ноги ихъ были глубокообразныя. Затѣмъ онъ прибылъ въ Египетъ и случайно увидѣлъ въ Нилѣ рѣдкое дерево, которое онъ вытащилъ изъ воды и продалъ его по частямъ за большія деньги, отчего онъ и разбогатѣлъ. Въ другой мѣстности Эльдадь иначе разсказывалъ о томъ, какъ онъ спаясь изъ темницы людоедовъ. Толпа негровъ напала на его враговъ, увезла его какъ плѣннаго и затѣмъ продала его одному изъ его единовѣрцевъ изъ колѣна Исахарова. Такимъ образомъ онъ очутился въ странѣ этого колѣна, которая, по его словамъ, лежитъ на мидо-персидской границѣ. Въ Исахаритахъ онъ встрѣтилъ народецъ мирный, умѣвшій только спорить объ изложеніи Библіи и занимавшійся исключительно земледѣліемъ и скотоводствомъ. Колѣно Исахарово управлялось судьей, по имени Нахшонъ, и говорило на языкахъ: еврейскомъ, персидскомъ и турецкомъ (или татарскомъ, Kedar). Колѣна Зевулоново и Рувимово жили по обѣимъ сторонамъ горы Паріана (или Хорасана), состояли въ торговыхъ связяхъ съ Арменіей, населяли страну до Евфрата, говорили на еврейскомъ и персидскомъ языкахъ, послѣднимъ пользовались даже при чтеніяхъ изъ Торы, и вмѣстѣ вели войны съ сосѣдями. Колѣно Эфраимово и половина колѣна Манассіева жили близъ Мекки и Медины. Они отличались отважностью, запальчивостью и нахздничествомъ, занимались разбоемъ и вели постоянныя войны съ своими врагами. Чтобы не выпустить изъ своего разсказа остальныхъ изъ десяти колѣнъ, Эльдадь разсказывалъ также о колѣнѣ Симеоновомъ и о другой половинѣ Манассіева колѣна, которыя, населяя землю хазарскую, брали дань съ двадцати пяти племенъ, покорили даже часть мохамеданъ. Очевидно, что о владычествѣ іудеевъ въ землѣ хазарской и о древнемъ царствѣ ихъ въ южной Аравіи (Химяра, выше стр. 79) Эльдадь имѣлъ такія же свѣдѣнія, какъ и о независимыхъ іудейскихъ колѣнахъ въ Сѣверной Аравіи, и что онъ изъ этого состряпалъ свою басню о существованіи десяти колѣнъ и независимаго іудейскаго царства.

О томъ, гдѣ Эльдадь впервые выступилъ съ своими вымышленными

приключеніями и сказками, мы ничего не знаемъ, но вѣроятно въ Египтѣ. Отсюда отиравился онъ въ Кайруанъ, столицу фатимитскаго халифата. Здѣсь онъ показывалъ видъ, будто не понимаетъ другого языка, кромѣ еврейскаго, и тамошнимъ евреямъ показалъ мнимый данитскій Талмудъ, который, однако, былъ ничѣмъ инымъ, какъ сборникомъ караимскихъ и раввинскихъ законоположеній. Наглость Эльдада доходила даже до того, что онъ приводилъ изрѣченія самихъ Моисея и Иисуса Навина, рассказывалъ какъ имъ предлагались религіозные вопросы, и какъ они на нихъ отвѣчали. Однако, чтобы не слишкомъ обидѣть раввинство, онъ рассказывалъ евреямъ изъ Кайруана, что даниты съ своими единоплеменниками высоко чтли вавилонскихъ гаоновъ и что въ своихъ молитвахъ за разсѣянныхъ израильтянъ они упоминали ихъ первыми. Жители Кайруана, изумленные такими странными рассказами чужестранца, слушали его съ благоговѣніемъ, не будучи, однако, въ состояніи противостоятъ невольному недоумію къ нему. Эльдадъ выдавалъ много словъ за чисто еврейскія, которыя совсѣмъ не звучали по-еврейски и которыя, повидимому, были имъ самимъ выдуманы. Чтобы испытать подлинность рассказовъ Эльдада, жители Кайруана часто спрашивали у него объ одномъ и томъ же, но онъ былъ слишкомъ хитеръ, чтобы изобличить себя противорѣчіями. Однако, сомнительными показались кайруанцамъ странныя религіозныя постановленія, которыя онъ приписывалъ Моисею и которыя большею частью обнаруживаютъ свое караимское происхожденіе, сильно отступая отъ основъ Талмуда. Чтобы успокоить свою совѣсть на счетъ этого, жители Кайруана сдѣлали запросъ по этому предмету у тогдашняго авторитета раввинство, гаона Маръ-Цемаха-бенъ-Хаима изъ Суры (занималъ должность отъ 889—895 г.), своднаго брата и преемника гаона Нахшона. Они сообщили ему нѣсколько данныхъ изъ Эльдадовыхъ рассказовъ и представили для разсмотрѣнія данитскіе религіозные обряды. Черезъ нѣкоторое время общиной Кайруана получено было изъ Суры по этому предмету посланіе, въ которомъ Маръ-Цемахъ отвѣтилъ, что Эльдадъ извѣстенъ ему по наслышкѣ. Его рассказамъ о колѣнахъ, говорящихъ по-еврейски, они могутъ вполне вѣрить, такъ какъ кое что изъ этого подтверждается агадой. Отступленіямъ данитовъ отъ Талмуда они не должны удивляться, ибо даже самый текстъ св. Писанія, хоть и общедоступный, разнится однако въ Вавилоніи и Палестинѣ относительно правописанія, раздѣленія стиховъ, масоры и еще другихъ пунктовъ; тѣмъ болѣе понятна поэтому разница въ устномъ ученіи. Возможно также, прибавилъ Маръ-Цемахъ, что Эльдадъ многое забылъ и измѣнилъ въ рассказахъ по причинѣ странствованій и несчастій. Пусть же они не дадутъ себя обманывать, крѣпко держась вавилонскаго Талмуда, который прямо вытекаетъ изъ ученія пророковъ и мудрецовъ, основав-

ших школы на берегах Евфрата и взятыхъ въ плѣнъ уже при царѣ Іоакимѣ.

Итакъ Маръ-Цемахъ не былъ достаточно проникателемъ, чтобы признать въ Эльдадѣ хвастуна и скрытаго карайма; недовѣріе къ нему, благодаря авторитету гаона, совсѣмъ исчезло, и какъ современники его, такъ и послѣдовавшія за нимъ поколѣнія, считали его потомкомъ колѣна Давнова. Эльдадъ могъ спокойно продолжать свое путешествіе и свои мистификаціи. Мы находимъ его позже въ Берберин и въ городѣ Тагорѣ (въ Мароккѣ). Здѣсь встрѣтился онъ съ языковѣдомъ *Іудой бенъ-Корайшъ* (прославился около 870—900 г.), котораго караймы причисляли къ своимъ¹⁾. Бенъ-Корайшъ, повидимому, пользовался уваженіемъ своихъ единовѣрцевъ въ сѣверозападной части Африки, въ странѣ, которую арабы называли Магребъ. Бенъ-Корайшъ написалъ также сочиненіе о родствѣ языковъ, въ которомъ онъ доказалъ сходство между еврейскимъ языкомъ и арабскимъ въ образованіи и формахъ корней. Онъ приводитъ Коранъ и стихи арабскихъ стихотворцевъ²⁾. Взглядъ его на грамматику, впрочемъ, очень узокъ. Хотя Бенъ-Корайшъ хорошо зналъ три семитскіе языка и кромѣ того еще берберійскій, однако онъ дался въ обманъ Эльдаду и повѣрилъ, что такъ называемые даниты владѣютъ большимъ запасомъ еврейскихъ словъ, который заходитъ далеко за предѣлы библейско-еврейскаго языка.

Изъ Берберин Эльдадъ переправился въ Испанію, гдѣ онъ повторилъ свои лже-слегенія и передалъ законоположенія судьи Отниеля (Гошоніла) бенъ-Кеназъ, получившаго ихъ отъ Исуса Навина, который въ свою очередь слышалъ ихъ отъ Моисея. Такъ какъ испанскіе евреи не были хорошо знакомы съ Талмудомъ, то они оказывали Эльдаду большія почести. Но затѣмъ его слѣдъ простылъ, и онъ снова погрузился въ мракъ, изъ котораго вышелъ. Баснословные рассказы Эльдада о его странствованіяхъ и приключеніяхъ и о десяти колѣнахъ сохранились отрывками (*Sefer Eldad ha-Dani*³⁾) и приняты многими за чистую монету, хотя впоследствии нѣкоторые ученые, какъ Р. Цемахъ и Ибнъ-Эзра, открыто высказывали свои сомнѣнія на счетъ правдивости его сообщеній. Рассказъ его о существованіи въ самостоятельныхъ государствахъ десяти колѣнъ подѣйствовалъ какъ сладкій сонъ на евреевъ, стонавшихъ подъ чужеземнымъ игомъ, и

¹⁾ Срав. прим. 19.

²⁾ Шнурреръ представилъ нѣсколько образцовъ изъ этого посланія (въ Библиотекѣ библейской литературы Эйхгорна, т. III), консулъ Вецштейль отпечаталъ его въ полномъ объемѣ съ нѣмецкимъ переводомъ (*Orient. Lith.* г. 1842 № 2). Вторично издали его съ филологическими примѣчаніями Бенъ-Корайша: *Barges et Goldberg Epistola*, Парижъ 1857. Послѣдній сообщилъ въ введеніи біографію В. Корайша, написанную изысканно, но въ которой болѣе половины вымышлено.

³⁾ Въ латинскомъ переводѣ Генебарда *Eldad Danius de Iudaeis clausis*. Парижъ, 1584.

возбудилъ въ ихъ воспримчивыхъ умахъ желаніе отыскать эти страны. Евреямъ представилось въ такомъ же идеальномъ видѣ царство десяти колѣнъ на берегахъ Саббатіона, въ какомъ представлялось христіанамъ баснословное царство священника Іоанна, гдѣ будто бы старинная христіанская вѣра сохранила свою первоначальную чистоту.

Между тѣмъ быстрыми шагами приближалось разложеніе учрежденія, съ которымъ связывались воспоминанія о древней политической самостоятельности іудеевъ. Благодаря соперничеству пумбадитской академіи, эксплархатъ все болѣе и болѣе терялъ свое значеніе и доходы, которые служили къ поддержанію его достоинства. Возвышенію пумбадитцевъ много содѣйствовало то обстоятельство, что большая часть суранской коллегіи вымерла въ продолженіе трехъ мѣсяцевъ. Послѣ суранскаго гаона *Цемаха бенъ-Хаима* былъ избранъ главою школы дотолѣ неизвѣстный *Р. Малхія*, который мѣсяць спустя умеръ, и съ нимъ погибли, вѣроятно отъ эпидеміи, самые вліятельные члены коллегіи (896).

Хотя суранская академія избрала новаго гаона въ лицѣ *Гаи бенъ-Нахшона* (занималъ должность до 906), но значеніе ея было уже утрачено навсегда. Если изъ за границы и обращались еще къ ней съ запросами, то зато въ самой Вавилоніи ея соперница считалась первымъ авторитетомъ и пользовалась наибольшимъ вліяніемъ, усилившимся еще благодаря избранію гаономъ пумбадитскимъ прежняго раввина и судьи столицы халифата¹⁾, *Гаи бенъ-Давида* (890—897). Какъ разъ въ это время, т. е. къ концу 9-го столѣтія, евреи опять заняли высокое положеніе въ халифатѣ при халифѣ *Альмутаидѣ* (892—802). Его визирь и намѣстникъ *Убайдъ-Аллахъ-Ибнъ-Сулейманъ* допускалъ евреевъ и христіанъ къ государственнымъ должностямъ, и когда халифъ однажды сдѣлалъ ему по этому поводу замѣчаніе, Убайдъ-Аллахъ отвѣтилъ: „Я давалъ невѣрнымъ государственныйя должности не вслѣдствіе склонности къ іудейству или христіанству, а потому, что я ихъ нашелъ болѣе преданными твоей династіи, чѣмъ мохамеданъ“²⁾. Хотя Альмутаидъ замѣтилъ ему, чтобъ онъ допускалъ это только по отношенію къ христіанамъ, евреевъ же исключалъ изъ государственной службы, такъ какъ у нихъ жива еще надежда на власть и могущество, Убайдъ-Аллахъ не обратилъ однако на это вниманія. Отъ покровительства визиря евреямъ выиграла больше всего багдадская община, гдѣ выдающимися евреями тогда были *Іосифъ бенъ-Пинхасъ* и зять его *Немира*³⁾. Такъ какъ Гаи-бенъ-Давидъ занималъ долгое время

¹⁾ *Исаакъ Ибнъ-Гіатъ*, сообщено изъ одного манускрипта Деренбургомъ въ *Wiss Zeitschrift* Гейгера, V стр. 398, прим. 2

²⁾ Mares „Жизнь патріарха Іоанна“ въ *Assemani bibliotheca orientalis* т. III, pars 2. dissertatio de Syris Nestorianis p. XCVI f.

³⁾ Сообщение Натана Вабилъ въ *Юхасинѣ*.

общественную должность въ столицѣ и приобрѣлъ любовь общины, то, сдѣлавшись пумбадитскимъ гаономъ, онъ встрѣтилъ въ вліятельнѣйшихъ лицахъ сочувствіе къ своему стремленію доставить преобладаніе пумбадитской академіи. Въ томъ же смыслѣ дѣйствовали и преемники его *Кимой бенъ-Ахаи* (897—906) и *Маръ-Іегудаи бенъ-Самуиль* (906—917), которые, начавъ свое поприще также съ раввината въ Багдадѣ¹⁾, получали помощь и поддержку отъ выдававшихся въ этой общинѣ лицъ. Суранская же школа все больше и больше приходила въ упадокъ и хотя она нѣсколько ожива при гаонѣ *Гилаи бенъ-Мишаэль* (906—914), но рвеніе къ изученію Талмуда такъ остыло въ этой школѣ, что не нашлось ни одного авторитета, который былъ бы достоинъ гаонскаго сана²⁾. Чтобы однако не дать суранской академіи совсѣмъ прекратить свое существованіе, во главѣ ея былъ поставленъ *Яковъ бенъ-Натронаи* (*Амрамъ*³⁾ (914—926), но онъ ничѣмъ особеннымъ себя не проявилъ, такъ что о немъ не сохранилось ни одного хорошаго отзыва; онъ былъ настолько несамостоятеленъ, что одобрялъ всѣ произвольныя дѣйствія пумбадитскаго гаона, не смѣя противорѣчить ему.

Во главѣ пумбадитской школы сталъ тогда честолюбивый человѣкъ, хотѣвшій сдѣлать ее единственнымъ центромъ вавилонскихъ общинъ, а черезъ это и всего еврейства, пошатнуть основаніе эксилархата и вызвать этимъ окончательное паденіе суранской академіи. Человѣкъ этотъ, *Маръ-Когенъ-Цедекъ II бенъ-Іосифъ* (занималъ должность съ 917 до 936) имѣлъ страстную, энергическую натуру; это былъ одинъ изъ тѣхъ людей, которые, будучи свободны отъ узкаго себялюбія, не взирая ни на что, радѣютъ объ интересахъ извѣстной корпораціи, какъ о своихъ личныхъ. Вскорѣ, и кажется даже сейчасъ по вступленіи своемъ въ должность, *Когенъ-Цедекъ* потребовалъ, чтобы пумбадитская школа получила большую долю приношеній, поступавшихъ отъ разныхъ общинъ въ пользу академіи. Онъ основывалъ требованіе свое на томъ, что пумбадитская академія съ своими учениками превосходитъ численностью суранскую. До того, что Сура, благодаря своему основателю и долготѣльному существованію, давно уже пользовалась преимуществомъ, *Когену-Цедеку* не было никакого дѣла. По поводу этого требованія начались столкновенія и ссоры между обѣими академіями, продолжавшіяся до тѣхъ поръ, пока въ дѣло не вмѣшались знатныя личности, постановившія впредь дѣлить приношенія между ними поровну⁴⁾. *Когенъ-*

¹⁾ Слѣдуетъ изъ вышесред. цитаты у *Ибнъ-Гіата*.

²⁾ Посланіе *Шерира*.

³⁾ *Шерира* называетъ предшественника *Саадіи*—*Яковомъ бенъ-Натронаи*, *Натанъ Бабли*—*Амрамомъ бенъ-Шеломо*. Онъ имѣлъ такимъ образомъ два имени. Срав. объ этомъ ежемѣсяч. изд. *Франкеля* г. 1857 ст. 343.

⁴⁾ См. *Натанъ Бабли*.

Цедекъ, добившись по крайней мѣрѣ того, что суранская академія потеряла послѣдніе слѣды своего преобладанія, началъ ссору съ эксилархатомъ, въ видахъ его ослабленія. Эту должность занималъ тогда Укба, получившій арабское образованіе и самъ умѣвшій сочинять арабскія пѣсни. Когенъ-Цедекъ требовалъ, чтобы право назначенія судей въ общинахъ земли хорасанской и доходы съ этихъ послѣднихъ принадлежали пумбадитской академіи. Принадлежалъ ли Хорасанъ и раньше къ Пумбадитѣ и отнять былъ отъ нея эксилархами (въ такомъ случаѣ Когенъ-Цедекъ желалъ лишь возстановить прежнее право), или онъ это сдѣлалъ безъ всякаго разумнаго основанія—трудно рѣшить. Укба не желалъ ничего уступать и апеллировалъ къ халифамъ; но Когенъ-Цедекъ имѣлъ друзей въ Багдадѣ, пользовавшихся вліяніемъ при дворѣ, двое изъ которыхъ были уже выше названы, а именно: Юсифъ бенъ-Пинхасъ и Нетира. Они добились того, что халифъ Альмуктадиръ (царствовалъ съ 908 до 932) или, вѣрнѣе, визирь его Ибнъ-Фуратъ—ибо самъ халифъ проводилъ время въ шумныхъ оргіяхъ—лишилъ Маръ-Укбу сана и изгналъ его изъ Багдада (917¹⁾). Эксилархъ отправился въ Кармизинъ (Керманшахъ, на пятидневномъ разстояніи къ востоку отъ Багдада), а Когенъ-Цедекъ былъ очень доволенъ тѣмъ, что должность эксиларха была упразднена. Слабый президентъ изъ суранской академіи, Яковъ бенъ-Натронаи, не въ состояніи былъ препятствовать этимъ посягательствамъ.

Между тѣмъ изгнанному эксиларху представился случай помѣшать планамъ Когена-Цедека. Какъ разъ въ это время молодой и преданный удовольствіямъ халифъ прибылъ въ Кармизинъ (Керманшахъ), лежавшій въ прелестной мѣстности и, благодаря халифу, былъ украшенъ художественными постройками. Здѣсь онъ могъ оставить заботы объ управленіи и забыть объ интригахъ завистливыхъ царедворцевъ. Изгнанный эксилархъ Укба имѣлъ обыкновеніе восхвалять халифа и привѣтствовать его во время прогулокъ хорошими арабскими стихами. Эти стихи показались секретарю *Аль-Муктадира* до того прекрасными, что онъ счелъ нужнымъ записать ихъ и обратить вниманіе халифа на то, какое богатое разнообразіе внесъ еврейскій стихотворецъ въ простую тему привѣтствія монарха. Поэзія такъ высоко цѣнилась у арабовъ, что даже самый грубый властелинъ не могъ быть къ ней совсѣмъ равнодушнымъ. *Аль-Муктадиръ* потребовалъ къ себѣ стихотворца-эксиларха, бесѣдовалъ съ нимъ, при чемъ послѣдній понравился ему, и наконецъ халифъ спросилъ его, какую милость онъ можетъ ему оказать. *Укба* попросилъ, чтобы ему снова возвращенъ былъ его санъ и халифъ исполнилъ эту просьбу. Къ удивленію своихъ противниковъ, онъ черезъ годъ послѣ изгнанія снова вернулся въ Багдадъ,

¹⁾ Срав. прим. 12, № 17.

гдѣ и вступилъ въ прежнюю свою должность (ок. 918). Поэзія спасла его. Но Когенъ-Цедекъ и сторонники его не дали Укбѣ долго наслаждаться своимъ торжествомъ. Подкупами и интригами они добились отъ благосклонныхъ къ нимъ царедворцевъ того, что онъ былъ вторично отрѣшенъ отъ должности и отправленъ въ ссылку. А для того, чтобъ онъ не могъ опять попасть въ милость, онъ вовсе былъ изгнанъ изъ восточнаго халифата и долженъ былъ бѣжать въ недавно основанное въ Африкѣ царство фатимидовъ, а именно въ Кайруанъ. Здѣсь, гдѣ врачъ и философъ *Исаакъ Израэли* пользовался большимъ уваженіемъ, *Укба* встрѣтилъ ласковый пріемъ и пользовался большимъ почетомъ. Кайруанская община чествовала въ немъ эксиларха, устроила ему въ синагогѣ на возвышеніи почетное мѣсто и дала ему возможность забыть оскорбленія, которыя онъ испытывалъ въ своемъ отечествѣ (ок. 919 г.).

Такъ какъ Когенъ-Цедекъ въ борьбѣ своей противъ Укбы боролся не столько противъ его личности, сколько противъ эксилархата, препятствовавшаго усилению вліянія пумбадитской академіи¹⁾, то онъ хлопоталъ о томъ, чтобы Укбѣ не было назначено преемника, надѣясь тѣмъ окончательно уничтожить эксилархатъ. Современный ему гаонъ Суры, *Яковъ бенъ-Натронаи*, былъ или слишкомъ слабъ, или слишкомъ непроницателемъ, чтобы противодействовать его намѣренію. Должность эксиларха оставалась такимъ образомъ годъ или два незамѣщенной. Однако, несмотря на то, что эксилархатъ былъ ненавистенъ пумбадитской школѣ и ея представителю, народъ все-таки льнулъ къ нему частью по привычкѣ, частью вслѣдствіе воспоминаній о домѣ *Давида*; онъ не хотѣлъ лишиться эксилархата и настойчиво требовалъ замѣщенія этой должности. Это иридало больше смѣлости суранскому гаону, который не желалъ больше служить слѣпымъ орудіемъ честолюбію Когена-Цедека. Народъ настойчиво требовалъ назначенія эксилархомъ *Давида бенъ-Заккаи*, родственника Укбы, за него стоялъ также вліятельный *Нетира*²⁾. Въ Касрѣ, его мѣстожительствѣ, его признала и вся суранская школа (921); но Когенъ-Цедекъ и пумбадитская коллегія напротивъ не хотѣли его признать; однако, *Давидъ бенъ-Заккаи* былъ такъ же рѣшителенъ и честолюбивъ, какъ и его противникъ, и рѣшился крѣпко держаться на своемъ посту. Онъ объявилъ Когена-Цедека отрѣшеннымъ отъ должности гаона, назначивъ на его мѣсто нѣкоего Р' Мебассера (или Мекассера). Одна часть пумбадитской академіи, отступившись отъ Когена-Цедека, перешла на сторону его против-

¹⁾ Натанъ Вавилонскій говоритъ, что Когенъ-Цедекъ не стремился къ полному уничтоженію эксилархата, а не желалъ лишь видѣть во главѣ его родственника Укбы — Давида бенъ-Заккаи.

²⁾ Слѣд. изъ сообщенія Натана Бабли.

ника, другая же продолжала крѣпко держаться его. Снова возникли ссоры среди пумбадитской школы, о чемъ глубоко сожалѣли лучшіе люди изъ народа. Борьба эксилархата съ гаонатомъ, проникшая во всѣ сферы іудейско-вавилонской общины, продолжалась около двухъ лѣтъ.

Какой-то слѣпецъ *Нисси-Нагарвани*, всѣми уважаемый за свою религіозность, сильно огорченный распреею между эксилархомъ и гаономъ, взялся примирить ихъ. Однажды поздно ночью, прошедши ощупью черезъ многія комнаты, онъ пришелъ къ Когену-Цедеку, который пораженъ былъ неожиданнымъ появленіемъ почтеннаго слѣпца въ такой поздній часъ. Нисси такъ убѣдительно говорилъ съ раздраженнымъ Когеномъ-Цедекомъ, что склонилъ его къ примиренію. Отъ него отправился онъ къ эксиларху Давиду и сообщилъ ему, что противникъ его готовъ признать его и сойтись съ нимъ. Въ *Сарсаръ* (на полудневномъ пути къ югу отъ *Багдада*) встрѣтились Давидъ и Когенъ-Цедекъ, каждый въ сопровожденіи своей свиты—заключили миръ, а Когенъ-Цедекъ съ своими учениками, въ знакъ уваженія, проводили Давида до Багдада (осенью 921 ¹⁾). Давидъ затѣмъ призналъ Когена-Цедека законнымъ гаономъ Пумбадиты, но противникъ его, гаонъ Мебассеръ, не желая подчиниться, навсегда отдѣлился съ своими сторонниками отъ академіи (925 г.). Когенъ-Цедекъ, которому не удалось уничтожить эксилархатъ, дожилъ еще до того, что даже униженная имъ суранская академія получила новый блескъ, благодаря одному чужестранцу, и на нѣсколько лѣтъ затмила славу Пумбадиты.

~~~~~

## ГЛАВА X.

### Паденіе эксилархата, процвѣтаніе еврейской науки, эпоха Саадія и Хасдаи; Азія.

Саадія, его жизнь, первые труды его, полемика его съ караимами. Сальмонъ бенъ-Іерухамъ и борьба его съ Саадіей. Эксилархъ Давидъ бенъ-Закканъ. Саадія возглаголается гаономъ; споръ его съ Давидомъ, удаленіе его отъ должности, его литературная дѣятельность, его философія религіи. Еретикъ Хиви Балхи. Примиреніе Саадія съ Давидомъ. Паденіе эксилархата. Смерть Саадія. Паденіе суранской академіи. Аронъ Ибнъ-Сарджау. Яковъ б.-Самуиль и борьба его съ караимами, Абулсари Сагаль, Іефетъ бенъ-Али; Менахемъ-Гици. Давидъ Альмокаммецъ. Бенъ-Ашеръ и его работы по масорѣ, заключеніе масоретскаго текста. Еврейскія общины на крымскомъ полуостровѣ.

(928—970).

Въ то время, какъ въ христіанской Европѣ, съ паденіемъ кароллинговъ, угасъ послѣдній лучъ духовной жизни, и средневѣковой мракъ сгустился все болѣе и болѣе, въ еврейскомъ мірѣ ярко засіялъ свѣточъ ра-

<sup>1)</sup> Натанъ Бабли въ указ. мѣстѣ

зума. Церковь стала пріютомъ монашескаго невѣжества и варварства, си-нагога же—источникомъ науки и нравственности. Въ христіанскомъ мірѣ всякое научное стремленіе осуждалось представителями церкви и отуѣв-шимъ народомъ, какъ навожденіе діавола; въ мірѣ еврейскомъ руководи-тели и учителя религіи вступили на стезю духовнаго величія и старались поднять народъ на высоту знанія. Нѣкоторые гаоны не только не ду-мали осуждать науку, но смотрѣли на нее даже какъ на средство къ развитію и усовершенствованію религіи. Три столѣтія сряду учителя еврей-ства были также большею частью жрецами науки, и именно въ это время было положено прочное основаніе этой высотѣ духовной жизни. Два чело-вѣка, одинъ на Востокѣ, другой на Западѣ, а именно: гаонъ *Саадія* и государственный мужъ *Хасдаи*, много способствовали упроченію науки въ еврействѣ. Съ нихъ начинается новый періодъ въ исторіи евреевъ, кото-рый можно привѣтствовать какъ періодъ науки. Весной повѣяло въ исто-ріи Израіля. Все зеленѣло и цвѣло, и въ чистомъ воздухѣ далеко раз-давался звонкій голосъ веселаго жаворонка обновленной поэзіи. Современ-ники едва замѣтили, что одинъ изъ остатковъ еврейской старины, эксилархатъ, канулъ въ вѣчность. Съ наступленіемъ эпохи возрожденія погиб-шій эксилархатъ скоро былъ забытъ. Какъ нѣкогда религіозная жизнь разлучилась съ храмомъ жертвъ, такъ и теперь она отдѣлилась отъ храма наукъ на берегахъ Евфрата, вступивъ на путь самостоятельнаго существо-ванія и создавъ себѣ новый центръ. Первая половина десятаго вѣка яв-ляется поэтому исходной точкой въ развитіи исторіи евреевъ, чему способ-ствовало еще стеченіе благоприятныхъ обстоятельствъ. Исторія евреевъ по-степенно отодвигалась на европейскую почву; еврейство приняло, такъ сказать, европейскій характеръ, все болѣе стряхивая восточныя формы. Саадія представляетъ собою послѣдняго значительнаго двигателя обще-ственнаго развитія на Востокѣ, Хасдаи и пробужденные имъ люди науки—первыхъ носителей іудейско-европейской культуры.

*Саадія* (по арабски Саидъ) *бенъ-Іосифъ* изъ города Фаюмъ въ верхнемъ Египтѣ (род. 892 ум. 942) былъ первымъ основателемъ еврей-ской науки у раввинистовъ и первымъ творцемъ філософіи религіи въ средніе вѣка. Это былъ человѣкъ съ обширными познаніями, усвоившій себѣ образованность того времени отъ мохамеданъ и караимовъ <sup>1)</sup>, и обработавшій ее въ духѣ основныхъ принциповъ Талмуда. По личнымъ своимъ качествамъ онъ стоитъ еще выше, чѣмъ по богатству познаній. Онъ былъ проникнутъ религіознымъ духомъ и глубоко-нравственной искрен-

<sup>1)</sup> По мнѣнію Гаркави, въ то время караимы далеко еще не выдѣлялись въ куль-турномъ отношеніи, и Р. Саадія пользовался исключительно тогдашними первоначаль-ными источниками знанія—сочиненіями мусульманскихъ авторовъ.

ностью. Обладая сильнымъ характеромъ, Саадія принадлежалъ къ тѣмъ людямъ, которые умѣютъ отдавать себѣ отчетъ въ своихъ желаніяхъ и твердо отстаивать то, что ими разъ признано справедливымъ.

Исторія его юности совершенно неизвѣстна. Изъ его учителей извѣстны только Абу-Кетиръ. Въ то время трудно было найти въ Египтѣ хорошихъ талмудистовъ, и если Саадія достигъ въ этой отрасли знаній полного совершенства, то это обстоятельство лучше всего доказываетъ силу его характера. Письменные толкованія прежнихъ гаоновъ служили ему, безъ сомнѣнія, при изученіи Талмуда. Своими познаніями въ Талмудъ и въ караимской литературѣ Саадія превосходилъ всѣхъ предшествовавшихъ ему раввинистовъ. На двадцать третьемъ году своей жизни (915) онъ началъ сильно нападать на караимовъ и нападенія его были для послѣднихъ такъ чувствительны, что позднѣе, въ теченіе цѣлыхъ столѣтій, они не могли ихъ забыть. Онъ написалъ сочиненіе „Опроверженіе Анана“ (Kitab ar-rud ala Anan <sup>1)</sup>). Содержаніе его неизвѣстно; однако, можно полагать, что съ одной стороны Саадія доказывалъ необходимость традиціи, съ другой выставялъ непослѣдовательность Анана. Въ пользу необходимости традиціи, онъ привелъ семь доказательствъ, которыя, несмотря на всю ихъ слабость, позднѣе большею частью были признаны самими караимами. Св. Писанія, утверждалъ онъ, недостаточно для пониманія законовъ и для примѣненія ихъ. Многія законоположенія высказаны въ Пятикнижій лишь въ общихъ чертахъ, и потому нуждаются въ разъясненіяхъ. Напр. запрещеніе работать въ субботу выражено до того неопредѣленно, что оно не выясняетъ, какія работы слѣдуетъ разумѣть подъ нимъ. Молитвы совсѣмъ не предписаны синайскимъ законодательствомъ и обязательность ихъ основана на устномъ наставленіи. Будущее мессіанское искупленіе и воскресеніе мертвыхъ имѣютъ своимъ началомъ единственно традицію; наконецъ вся еврейская исторія и весь ходъ ея зиждутся исключительно на традиціи <sup>2)</sup>). Дальнѣйшія нападки Саадія на Анана намъ неизвѣстны. Онъ написалъ также сочиненіе, въ которомъ опровергалъ чрезмѣрное расширеніе степеней родства у караимовъ и выставялъ Анана чelовѣкомъ честолюбивымъ, „чрезмѣрно дерзкимъ и незнающимъ страха Божія“, и отпавшимъ отъ талмудическаго еврейства только изъ упрямства.

Едва прійдя въ возмужалый возрастъ, Саадія предпринялъ еще болѣе трудное дѣло, имѣвшее весьма важныя послѣдствія для іудейства. До сихъ поръ св. Писаніемъ преимущественно занимались караимы, раббиниты же оставляли его безъ вниманія, считая Талмудъ достаточнымъ для релігіозной жизни. Въ то время, какъ караимы уже написали множество поя-

<sup>1)</sup> Срав. о соч. Саадія прим. 20.

<sup>2)</sup> Полемика Сальмона бенъ-Іерухама съ Саадіей. Алфавитъ III, рукопись.

снительныхъ сочиненій къ св. Писанію, раббанизмъ былъ ими очень бѣденъ. Саадія, сознававшій этотъ недостатокъ, предпринялъ переводъ священныхъ памятниковъ на арабскій языкъ, съ которымъ тогда были хорошо знакомы всѣ народы, отъ крайняго Запада до Индіи. Переводъ этотъ онъ снабдилъ болѣе или менѣе длинными поясненіями, сообразно съ предметомъ, о которомъ трактовалось <sup>1)</sup>. Онъ имѣлъ при этомъ въ виду тройную цѣль <sup>2)</sup>. Прежде всего онъ хотѣлъ сдѣлать св. Писаніе доступнымъ народу; затѣмъ онъ думалъ этимъ дать отпоръ распространяющемуся каранмству, которое своимъ своеобразнымъ толкованіемъ Библии обличало во лжи традиціи Талмуда. Саадія надѣялся, что глубокое пониманіе толкованій и смысла священныхъ памятниковъ подтвердитъ традицію и талмудическій іуданизмъ и докажетъ ихъ истину. Наконецъ Саадія хотѣлъ противодѣйствовать ложному мнѣнію, распространившемуся въ народѣ, и превратнымъ понятіямъ мистиковъ, принимавшихъ буквально библейскія выраженія о Богѣ и имѣвшихъ грубое представленіе о божествѣ, какъ о существѣ тѣлесномъ съ органами чувствъ и движеніями и съ душевными волненіями и страстями. Саадія же былъ сторонникомъ философскаго направленія, которое представляло себѣ Бога возвышеннымъ и совершеннымъ духомъ. Саадія въ своемъ переводѣ старался согласовать Библию съ разумомъ и талмудической традиціей. Въ этомъ заключалось его основное понятіе о іудействѣ. То, чему учитъ Талмудъ, такъ же божественно, какъ и слово Писанія; но ни Писаніе, ни традиціи не должны противорѣчить разуму. Встрѣчающіяся же противорѣчія, по мнѣнію Саадинъ, лишь кажущіяся; недѣйствительность ихъ онъ старался доказать въ своемъ переводѣ и комментаріяхъ. Для этой цѣли онъ пользовался перетолкованіемъ смысла словъ, что часто связано съ произволомъ и наспіемъ. Чтобы не противопоставлять Богу злой принципъ, сатану, какъ это дѣлаетъ христіанство, Саадія дошелъ до того, что утверждалъ, будто сатана, котораго авторъ книги Іова представляетъ какъ искушителя, не есть демонъ, а человѣкъ, противникъ благочестиваго страдальца. „Ибо“, разсуждалъ онъ, „если допускать, что ангеламъ свойственны зависть и ревность, то слѣдуетъ допускать въ нихъ также и другія страсти и чувственныя прихоти, что противорѣчитъ понятію объ ангелѣ“ <sup>3)</sup>. Саадія первымъ изъ раббанитовъ открыто выступилъ противъ каранмства; онъ же первый старался согласовать іудейство съ выводами философскаго мышленія (раціонализиро-

<sup>1)</sup> Ср. отрывокъ введенія Саадія въ Лондонской Поллиглоттѣ, т. VI въ началѣ.

<sup>2)</sup> Известно, впрочемъ, что Р. Саадія сперва составилъ на арабскомъ языкѣ обширный комментарий къ Пятикнижію, а затѣмъ издалъ переводъ. См. журналъ *יהודה* (VIII, 6—7).

<sup>3)</sup> Срав. отрывокъ коммент. Саадинъ къ кн. Іова у Мунка, Notice sur Saadia, p. 8.

валъ). Онъ вмѣнялъ себѣ въ такую заслугу свои труды по переводу св. Писанія, что надѣялся благодаря имъ приобрести отпущеніе грѣховъ и удѣлъ въ будущей жизни <sup>1)</sup>. Арабскій слогъ, которымъ онъ писалъ свой переводъ, отличается чистотой и стройностью. Онъ умѣлъ также часто мастерски подбирать въ переводѣ такія арабскія слова, которыя по произношенію соотвѣтствуютъ еврейскимъ. Разсчитывая и на мохамеданскихъ читателей, Саадія писалъ арабскими буквами <sup>2)</sup>, что вообще рѣдко дѣлали евреи, писавшіе на арабскомъ языкѣ.

Хотя Саадія въ своемъ переводѣ Библии обнаруживаетъ значительный умъ и самостоятельность, однако его работы нельзя ставить слишкомъ высоко. Вѣрному объясненію подлинника мѣшало то обстоятельство, что онъ, отступая отъ библейскаго образа выраженія, старался открыть въ значеніи словъ и въ связи предложеній то преданіе Талмуда, то философское мнѣніе; онъ пользовался толкованіемъ св. Писанія, экзегетикой, для подтвержденія традиціи и современной философіи и вносилъ въ текстъ больше, чѣмъ то позволялъ смыслъ. Онъ также не понималъ надлежащимъ образомъ еврейскаго словосоставленія и мало сдѣлалъ для еврейскаго языковѣднія, находившагося тогда еще въ періодѣ зачатія. Одновременно съ этимъ переводомъ, Саадія составилъ на арабскомъ языкѣ нѣчто въ родѣ еврейской грамматики и написалъ также еврейскій лексиконъ (по-еврейски *Iggagon*) <sup>3)</sup> Но и тутъ онъ часто упускалъ изъ виду истинный смыслъ и настоящее значеніе словъ. Однако, его экзегетическія работы важны на столько, насколько онъ ими ввелъ въ кругъ умственной дѣятельности раббанитовъ толкованіе Библии и изслѣдованіе еврейскаго языка, какъ новыя отрасли науки. Даже его ошибки были поучительны для послѣдующихъ поколѣній.

Въ своемъ комментаріи къ первой книгѣ Пятикнижія, Саадія снова вступилъ въ полемику съ караимами. Въ немъ онъ главнымъ образомъ старался доказать, что караимскій календарь праздниковъ составленъ не въ духѣ св. Писанія. При этомъ онъ зашелъ такъ далеко, что утверждалъ, будто раббанитская календарная система съ ея девятнадцатилѣтнимъ цикломъ и передвиженіемъ нѣкоторыхъ праздниковъ, ведетъ свое начало съ давнишнихъ временъ и уже существовала при второмъ храмѣ и въ

<sup>1)</sup> Заключение къ переводу Псалмовъ. Срав. прим. 20.

<sup>2)</sup> Комментарій Ибнъ-Эзры къ Бытію 2, 11. Слѣдуетъ также изъ того, что мусульманинъ Мохамедъ-Ибнъ-Исхакъ, жившій незадолго послѣ Саадія, читалъ и критиковалъ сочиненія послѣдняго.

<sup>3)</sup> На арабскомъ языкѣ изданіе это озаглавлено „Книгою о поэзи“, такъ какъ цѣлью автора было, независимо отъ лексикографической задачи, объясненіе составленія поэтическихъ произведеній.

библейскомъ періодѣ <sup>1)</sup>. Своими нападками на караймовъ онъ возбудилъ противъ себя массу ярыхъ враговъ. До этого времени караймы метали свои стрѣлы въ лагерь талмудическаго іудейства, не встрѣчая отпора, а потому они оказались застигнутыми врасплохъ, когда противъ нихъ выступилъ раббанитъ, отличавшійся энергіей и познаніями. Поэтому между двумя толками завязалась оживленная борьба, которая, въ виду возбужденнаго ею научнаго интереса, принесла нѣкоторую пользу. Однимъ изъ главныхъ противниковъ Саадинъ былъ караймъ *Сальмонъ бенъ-Іерухамъ* (Рухаймъ). Онъ жилъ въ Палестинѣ, былъ только нѣсколькими годами старше Саадинъ (род. въ Фостатѣ въ 885 г. и ум. ок. 960 г.) и невѣрно былъ названъ караймами учителемъ послѣдняго. Не выдаваясь ученостію изъ среды своихъ единовѣрцевъ, онъ обладалъ сильною и желчною натурой и при рѣшеніи научныхъ вопросовъ прибѣгалъ нерѣдко къ безцеремонной брани. Прибывъ изъ Палестины снова въ Египетъ и узнавъ, что письменные и устные нападки Саадинъ противъ караймства произвели значительное впечатлѣніе на приверженцевъ послѣдняго и даже возбудили въ нихъ нѣкоторыя сомнѣнія, онъ съ необыкновенною яростію выступилъ противъ юнаго писателя и задумалъ написать опроверженіе на еврейскомъ языкѣ для ученыхъ и на арабскомъ для простаго народа. Въ этой полемикѣ на еврейскомъ языкѣ, состоящей изъ 18-ти статей, написанныхъ плохими бѣлыми стихами (*Milchamot*) <sup>2)</sup>, онъ обращался съ Саадиёй какъ съ мальчишкой; вообще все его сочиненіе полно грубостей и ругани. Оно заслуживаетъ, однако, нѣкотораго вниманія, хотя не по своему содержанію или по своей формѣ, а по самому способу, которымъ караймы такъ горячо отстаивали свои ошибочные взгляды. Книга Сальмона написана въ формѣ посланія къ караймскимъ общинамъ въ Египтѣ.

Прежде всего Сальмонъ старается опровергнуть мнѣніе Саадинъ о существованіи устнаго преданія рядомъ съ письменнымъ. Свое опроверженіе онъ мотивировалъ тѣмъ, что въ св. Писаніи нигдѣ объ этомъ не упомянуто. Талмудъ же, который выдаетъ себя за устное ученіе, полонъ недоразумѣній, противорѣчій и шаткихъ мнѣній; что одинъ ученый подтверждаетъ—то другой отрицаетъ. Не безъ умѣнія отвергалъ Сальмонъ семь Саадиёвыхъ доказательствъ о существованіи устнаго преданія, какъ дополненія къ св. Писанію. Затѣмъ онъ обвинялъ Саадию въ противорѣчій съ мнѣніями талмудическихъ ученыхъ и многорѣчиво доказывалъ, что рабба-

<sup>1)</sup> Полемика Сальмона бенъ-Іерухама противъ Саадинъ Алфавитъ IV и посланіе Р. Гаи, предоставленныя въ мое распоряженіе г. Луццатто.

<sup>2)</sup> Отъ этой книги Сальмона нанечатано только введеніе и первый алфавитъ въ *Orient Litt.* за 1846 г. col. 13, 163, 211 и отрывокъ въ приложеніяхъ къ *Likute Pinseker*, прилож. стр. 18. Большая же часть ея находится въ манускриптахъ въ разныхъ бібліотекахъ.

нитскій календарь есть произведеніе позднѣйшихъ временъ, такъ какъ Талмудъ не зналъ о немъ. Основываясь на слабыхъ грамматическихъ данныхъ, Сальмонъ доказываетъ, что св. Писаніемъ запрещается въ субботу пользоваться огнемъ, заготовленнымъ даже до субботы, такъ какъ и это есть нарушеніе субботяго покоя. Онъ упрекалъ даже раббанитовъ въ томъ, что они сблизь съ истиннаго пути, запрещая дозволенное и дозволяя запрещенное, какъ напр. прикосновеніе къ нечистымъ предметамъ и особамъ. Не щадилъ онъ также и самаго Талмуда. „Онъ, Саадія, насмѣхался надъ нашимъ Ананомъ за то, что тотъ вооружился противъ мудрецовъ Талмуда; теперь же я обращаю противъ него мой колчанъ, я направляю въ него всѣ мои стрѣлы и раскрою ужасныя дѣянія твоихъ учителей“. Затѣмъ Сальмонъ разбираетъ агадическія изреченія трактующія о Богѣ, какъ о существѣ чловѣкоподобномъ, доказываетъ несостоятельность мистическихъ сочиненій, приписывавшихъ Богу тѣлесные органы и протяженіе въ пространствѣ (*Shiur Komah*), и взваливаетъ всю отвѣтственность за это недостойное понятіе о Богѣ на раббанитовъ, совсѣмъ упуская изъ виду, что эти изреченія являются плодомъ фантазіи отдѣльныхъ безумцевъ.

Впрочемъ, бенъ-Герухамъ не былъ единственнымъ защитникомъ караймовъ противъ *Саадіи*. Всѣ они возстали противъ молодого фаюмскаго раббанита, какъ будто его нападки угрожали существованію ихъ враждебнаго Талмуду ученія. Еще двое или трое выдающихся караимскихъ учителей выступили противъ *Саадіи*, какъ въ сочиненіяхъ, исключительно посвященныхъ этому предмету, такъ и въ другихъ сочиненіяхъ: *Иосифъ Розъ*, *Хасанъ бенъ-Машиахъ* и *Ибнъ-Саквія* (если только послѣднее имя не тождественно съ однимъ изъ первыхъ двухъ). *Иосифъ бенъ-Абрагамъ Розъ* (Абу-Якобъ-Альбасиръ<sup>1)</sup>, прозванный „ясновидящимъ“ за свою слѣпоту и за свое сочиненіе „Свѣточъ“, много путешествовалъ, зналъ много языковъ и былъ посвященъ въ мудрость арабскихъ школъ<sup>2)</sup>. Онъ много писалъ въ схоластическомъ духѣ, а также разсужденія о религіозныхъ постановленіяхъ, отчасти на еврейскомъ, отчасти на арабскомъ языкѣ. Но самую громкую славу доставило ему сочиненіе, въ которомъ онъ вооружается противъ принятой системы родства, составляющаго прелютствіе къ браку. Онъ допускалъ многіе брачныя союзы, считавшіеся у караймовъ до тѣхъ поръ кровосмѣшеніемъ. Въ одномъ изъ своихъ сочиненій (Маоръ) *Иосифъ Розъ* ведетъ полемику съ Саадіей (910—930). *Хасанъ бенъ-Машиахъ*, авторъ одного практически религіознаго сочиненія, написалъ осо-

<sup>1)</sup> Срав. *Likute Pinsekera* № 14. Въ Маорѣ *Иосифъ* полемизировалъ противъ Саадіи; цитировано Іефетомъ бенъ-Цаиръ въ Додъ-Мардохан и другими писателями.

<sup>2)</sup> Новѣйшія историческія изслѣдованія показываютъ, что *Иосифъ га-Розъ* не былъ современникомъ Р. Саадіи, а жилъ гораздо позже.



бое разсужденіе противъ фаюмита. <sup>1)</sup> Но караимскіе писатели ошиблись, думая закрыть ротъ *Саади* шумомъ и руганью. Не оставаясь у нихъ въ долгу, онъ защищалъ свои положенія и былъ всегда готовъ къ бою. Онъ написалъ еще двѣ книги противъ караимства на арабскомъ языкѣ: одну „*Различеніе*“ (Тамјіз) и другую противъ *Ибнъ-Саквіи* <sup>2)</sup> Всѣ сочиненія *Саади* противъ караимовъ сдѣлались добычею времени и извѣстны лишь по сообщеніямъ другихъ. Вообще отъ работъ Саадин сохранилось немного. Погибли даже его сочиненія, касающіяся Талмуда: введеніе къ Талмуду, переводъ Мишны, арабское разсужденіе о вопросахъ гражданскаго права и религиозныхъ обрядахъ. Его литературные труды доставили ему громкую извѣстность между общинами африканскаго и восточнаго халифата. Старый *Исаакъ Израэли* (см. выше стр. 214) съ жадностью читалъ произведенія *Саади*, а его ученикъ, *Дунашъ бенъ-Тамимъ* буквально проглатывалъ ихъ <sup>3)</sup>. Громкая слава *Саади* дошла до столицы гаоната и обратила на себя вниманіе важнѣйшихъ его дѣятелей.

Дѣло въ томъ, что положеніе суранской школы въ это время было очень печальное. Недостатокъ въ ученыхъ былъ настолько чувствителенъ, что эксилархъ *Давидъ бенъ-Заккаи* вынужденъ былъ возвести одного ткача въ санъ гаона. Это былъ *Юмъ-Тобъ-Кагана-бенъ-Іаковъ* (Ган бенъ-Кимаи), который умеръ чрезъ два года послѣ своего назначенія (926—928). Пумбадитскій гаонъ Когенъ-Цедекъ, желавшій придать своей академіи исключительное значеніе, примирился съ эксилархомъ и склонилъ его къ упраздненію суранской школы съ тѣмъ, чтобы остатокъ членовъ его перевести въ Пумбадиту и назначить номинально суранскаго гаона, который имѣлъ бы свое мѣстопробываніе въ Пумбадитѣ. Такимъ гаономъ былъ уже выбранъ сынъ пумбадитскаго гаона *Натанъ бенъ-Іегудаи*, но онъ скоропостижно умеръ <sup>4)</sup>. Современники его видѣли въ этой внезапной смерти карающей персть Божій за упраздненіе старинной и почетной суранской школы; поэтому эксилархъ Давидъ рѣшился опять замѣстить эту вакансію, имѣя при этомъ въ виду двухъ претендентовъ—*Саадию* и неизвѣстнаго *Цемаха бенъ-Шагина*, который происходилъ отъ древняго рода. О выборѣ одного изъ этихъ двухъ лицъ эксилархъ совѣщался съ слѣпымъ *Нисси-Нагарвани*, совѣтъ котораго могъ быть вполнѣ безпристрастнымъ, такъ какъ онъ самъ отказался отъ сана гаона. *Нисси* былъ на сторонѣ *Цемаха*, но не потому, чтобъ онъ имѣлъ что нибудь противъ

<sup>1)</sup> Посланіе Sahal Abulsari.

<sup>2)</sup> Прим. 20.

<sup>3)</sup> Тамъ; же б. Тамимъ въ своемъ комментаріи къ Іецирѣ, отчасти напечатанномъ въ Orient Litb. за 1845 г. col. 563.

<sup>4)</sup> Натанъ Бабли въ Іохасинѣ, посланіе Шериры.

личности Саадін; напротивъ, онъ самъ превозносилъ послѣдняго. „Саадія превосходитъ познаніями, религіозностью и даромъ слова всѣхъ своихъ современниковъ“, сказалъ Нисси, „но онъ обладаетъ смѣлымъ и независимымъ умомъ, ни предъ чѣмъ не отступающимъ“. Этого непреклоннаго характера Саадін боялся Нисси, предвидя неприятыя столкновения между будущимъ гаономъ и эксилархомъ, желавшимъ имѣть въ лицѣ суранскаго гаона орудіе противъ заносчивыхъ притязаній пумбадитской академіи. Тѣмъ не менѣе Давидъ рѣшилъ выборъ въ пользу Саадін<sup>1)</sup>. Послѣдній былъ вызванъ въ Суру изъ Египта и формально нареченъ гаономъ (май 928 г.<sup>2)</sup> Это былъ чуть ли не единственный случай, чтобы лицо, которое не было извѣстное число лѣтъ при талмудической академіи и не прошло по низшимъ ступенямъ должностной іерархіи, удостоилось сразу такого высокаго званія, уступающаго лишь званію эксиларха. Къ тому же, Саадія пріобрѣлъ себѣ извѣстность скорѣе научными трудами, чѣмъ талмудическою ученостью. Назначеніемъ этого гаона Вавилонія нѣкоторымъ образомъ отказалась отъ гегемоніи надъ евреями всѣхъ странъ, которою она пользовалась въ теченіе семи вѣковъ и подыала значеніе философіи на одинаковый уровень съ Талмудомъ. Духъ изслѣдованія, изгнанный изъ залъ академіи вмѣстѣ съ Ананомъ, основателемъ караймства, въ лицѣ Саадін снова торжественно вступилъ въ нее.

Своею личностью и своею славой Саадія доставилъ суранской академіи новый блескъ, такъ что ея соперница въ Пумбадитѣ совсѣмъ ступсывалась. Новый гаонъ оказался достойнымъ своего званія и оправдалъ возложенныя на него надежды: онъ усердно заботился о замѣщеніи свободныхъ мѣстъ въ академической коллегіи, приглашая туда даровитыхъ молодыхъ ученыхъ<sup>3)</sup>. Можно вообразить себѣ, съ какими чувствами онъ въ первый разъ вступилъ въ залы академіи, гдѣ нѣкогда дѣйствовали великіе аморейскіе авторитеты. Вскорѣ однако его здравый умъ подсказалъ ему, что отъ прежняго величія едва осталась слабая тѣнь, что эти громкіе титулы и почетныя должности—лишь жалкіе призраки, что въ этихъ древнихъ святыняхъ замѣчаются уже призраки распаденія. Эксилархатъ—этотъ центръ іудейско-вавилонской общественности—утратилъ свое внутреннее значеніе, находясь въ постоянныхъ пререканіяхъ съ академіями, вмѣсто того, чтобы дѣйствовать съ ними заодно. Не пользуясь официальнымъ значеніемъ при дворѣ, эксилархатъ вынужденъ былъ, такъ сказать, покупать право на существованіе у разныхъ придворныхъ сановниковъ и временщиковъ, которые могли повергнуть это учрежденіе въ прахъ за повы-

<sup>1)</sup> Вуквальное сообщеніе Натана Бабли, тамъ же.

<sup>2)</sup> Шерира тамъ же.

<sup>3)</sup> Шерира колко отмѣчаетъ это въ своемъ посланіи.

шеніе платы со стороны противниковъ. Съ трудомъ поддерживаемое и дорого покупаемое положеніе требовало, разумѣется, значительныхъ суммъ, которыя взиались съ народа съ немовѣрнымъ насиліемъ и произволомъ. Положеніе академій было ничуть не лучше положенія эксилархата. Подкупы и притѣсненія народа составляли обычное средство для поддержанія власти <sup>1)</sup>. Честность, истинная добродѣтель и искреннее благочестіе были совсѣмъ утрачены предводителями партій. Однажды эксилархъ Давидъ отправилъ своего сына для собранія съ различныхъ общинъ необязательныхъ для нихъ пожертвованій. Когда община города Фарса (Гамаданъ?) отказала ему въ этомъ, эксилархъ отлучилъ ее отъ синагоги и донесъ объ этомъ визирю, а послѣдній халифу, который обложилъ эту общину значительною пенею; гаоны же академій даже не упрекнули его за это! <sup>2)</sup>. Саадія, несмотря на то, что его высокій умъ возмущался при видѣ такихъ насилій, долженъ былъ однако молчать, ибо его положеніе было еще слишкомъ шатко. Самое его возвышеніе умножило число его враговъ, ожидавшихъ его паденія. Ему завидовалъ не только Когенъ-Цедекъ, школу котораго онъ затмилъ, но къ нему враждебно относился и какой-то молодой человѣкъ изъ Багдада съ большими познаніями, съ громаднымъ состояніемъ и значительнымъ вліяніемъ, а именно Аронъ (Калебъ) Ибнъ-Сарджаду. Вотъ почему Саадія счелъ болѣе благоразумнымъ оставаться безмолвнымъ при видѣ серьезнаго зла, вкоренившагося въ еврейскія общины Вавилоніи, выжидая терпѣливо того времени, когда онъ упрочится въ своей должностн. Когда же безнравственное поведеніе представителей іудейства сдѣлалось еще болѣе очевиднымъ и слишкомъ уже задѣто было его чувство справедливости предложеніемъ принять участіе въ этихъ злоупотребленіяхъ, тогда онъ заговорилъ и обнаружилъ всю силу своего твердаго характера.

Одинъ незначительный случай ярко обнаружилъ все нравственное растрѣіе еврейскихъ правителей. Какой-то процессъ о значительномъ наслѣдствѣ былъ рѣшенъ Давидомъ изъ корыстныхъ видовъ не совсѣмъ добросовѣстно. Желая придать этому рѣшенію законную силу и сдѣлать его неоспоримымъ, Давидъ потребовалъ подписи обоихъ гаоновъ. Старый Когенъ-Цедекъ, ничего не возражая противъ этого, далъ свое согласіе; но Саадія отказался отъ подписи. По требованію сторонъ, онъ объяснилъ причину своего отказа. Эксилархъ Давидъ, будучи сильно заинтересованъ этимъ дѣломъ и нуждаясь въ подписи Саадин, въ силу своей власти приказалъ ему, чрезъ сына своего Іегуду, безпрекословно подписать этотъ

<sup>1)</sup> Это рѣкое описаніе основывается частью на извѣстныхъ фактахъ, частью на разказахъ современника Саади—Абулсари въ его посланіи, у Пинскера стр. 31.

<sup>2)</sup> Натанъ Бабли, тамъ-же.

актъ. Саадія спокойно отвѣтилъ: „Законъ мнѣ воспрещаетъ это, такъ какъ онъ не допускаетъ никакого лицепріятія въ тяжбахъ“. Давидъ вторично отправилъ своего сына къ Саадіи, угрожая послѣднему отрѣшеніемъ отъ должности. Сначала Іегуда мягко упрасивалъ гаона исполнить просьбу эксиларха, умоляя его избѣгать всякихъ столкновеній. Но убѣдившись въ непоколебимости Саадіи и утомившись этими частыми переговорами, Іегуда поднялъ на него руку, неистово требуя подииси. Приближенные Саадіи, вытолкавъ этого наглеца вонъ, заперли за нимъ дверь залы засѣданій. Давидъ бень-Заккан, считая себя оскорбленнымъ, лишилъ гаона его сана, предалъ его отлученію и назначилъ ему преемникомъ Іосифа бень-Іакова бень-Сатія, молодого человѣка, который могъ бы быть ученикомъ Саадіи. Въ свою очередь Саадія отрѣшилъ отъ должности своего противника-эксиларха и вмѣстѣ со своими приверженцами назначилъ эксилархомъ брата его Іосія-Хасана (930<sup>1</sup>). Такимъ образомъ въ Вавилоніи образовались двѣ партіи: Саадіева и Давидова. Къ первой пристали всѣ члены суранской коллегіи, многіе уважаемые и заслуженные ученые Багдада<sup>2</sup>), и въ томъ числѣ сыновья Нетиры, унаслѣдовавшіе вліяніе своего отца. Противниками ихъ были Аронъ Ибнъ-Сарджаду со своими приверженцами и, вѣроятно, также Когенъ-Цедекъ съ пумбадитскою коллегіей. Обѣ партіи обратились къ халифу Альмуктадиру, подкупили его любимцевъ и придворныхъ, чтобы склонить его каждая на свою сторону. Ибнъ-Сарджаду изстратилъ 10,000 динаровъ, чтобы добиться удаленія Саадіи отъ гаоната. Выслушавъ обѣ стороны, халифъ назначилъ формальное судебное разбирательство этого дѣла въ Багдадѣ, подъ предсѣдательствомъ визиря Али-Ибнъ-Исы, при которомъ состояли еще многіе другіе важные сановники. Но споръ не былъ оконченъ, вѣроятно, вслѣдствіе частой смѣны визирей въ послѣдніе два года правленія халифа Альмуктадира и вслѣдствіе смутъ, господствовавшихъ тогда въ столицѣ (930—932). Саадіи между тѣмъ держался на своемъ посту, хотя имѣлъ соперникомъ гаона Іосифа бень-Сатія; точно также существовали два эксиларха: Давидъ и его братъ Іосія-Хасанъ.

Только послѣ смерти Альмуктадира, убитаго во время мятежа (октябрь 932 г.), когда нищій Кагиръ былъ провозглашенъ халифомъ (онъ былъ одѣтъ въ чужое платье при вступленіи въ должность), одержала верхъ та партія, которая могла ввести большія деньги въ пустую казну халифа, т. е. Давида. Эксилархъ расточалъ всѣ выжимаемыя у народа средства, чтобы добиться паденія своего противника. Саадія лишился званія президента академіи и даже права жить въ Сурѣ (нач. 933 г.). Контръ-

<sup>1</sup>) Натанъ Бабли тамъ-же, Абрагамъ Ибнъ-Даудъ (Ср. Гаркави въ „Frankel-Grätz Monatsschrift 1882, стр. 167.

<sup>2</sup>) Натанъ Бабли, Масуди, прим. 20.

эксилархъ Хасанъ былъ сосланъ въ Хорасанъ, гдѣ и кончилъ свою жизнь <sup>1)</sup>. Саадія послѣ этого жилъ въ уединеніи въ Багдадѣ (933—37), какъ частный человѣкъ. Извѣстіе, будто бы эксилархъ замыслилъ убить его, вслѣдствіе чего Саадія долженъ былъ скрываться, подлежить сомнѣнію <sup>2)</sup>. Всѣ эти преслѣдованія не прошли безслѣдно для его здоровья: онъ сдѣлался меланхоличкомъ. Однако, его болѣзненное настроеніе духа не лишило его энергій. Во время своего уединенія онъ сочинилъ свои лучшія произведенія, которыя дышатъ свѣжестью и оригинальностью. Онъ изложилъ свои талмудическія изслѣдованія, писалъ стихотворенія и неримованныя молитвы, полныя религіознаго воодушевленія, установилъ полный порядокъ молитвъ (Siddur) по образцу Амрамскаго (см. выше стр. 211), изложилъ правила для составленія календарей (Ibbur), полемизировалъ съ масоретомъ Арономъ бенъ-Ашеромъ изъ Тибери;—вообще онъ въ это время отличился своею обширною литературною дѣятельностью <sup>3)</sup>. Главная его заслуга заключается въ философскихъ трудахъ, которые онъ изложилъ въ двухъ сочиненіяхъ: въ комментаріи къ „Книгѣ Творенія“ (Sepher Jezirah) и въ большомъ сочиненіи „о вѣрѣ и о догматахъ“ (оба на арабскомъ языкѣ). Саадія первый привелъ всю философію религіи въ органическую систему. Но какъ ни склонны были караимскіе учителя къ широкимъ философскимъ анализамъ, приурочивая ихъ зачастую даже къ случаямъ не подходящимъ, они тѣмъ не менѣе не были въ состояніи подвести все это подъ общую закругленную, религіозную систему; впрочемъ, и арабы въ это время не создали еще философской системы. Саадія пришлось собственнымъ умомъ воздвигнуть зданіе еврейской религіозной философіи, хотя онъ и заимствовалъ философскія темы и методы у арабской мутазилигской школы.

Когда Саадія писалъ свой комментарій къ полумистической, полуфилософской „Книгѣ Творенія“ <sup>4)</sup>, происхожденіе которой еще до сихъ поръ остается загадочнымъ, и которая рядомъ съ глубокими идеями содержитъ въ себѣ совершенно дѣтскія вещи—мысли его не были еще зрѣлы. Онъ не только не понималъ хода мыслей этой своеобразной системы творенія, не только внесъ въ нее многое ей совсѣмъ чуждое, но даже создалъ особенное понятіе о Богѣ, которое граничитъ съ ученіемъ, видящимъ вездѣ, въ большомъ и маломъ, только божеское дѣйствіе и силу, но не самого Бога (пантеизмъ). Вездѣсущность Божью Саадія понималъ въ томъ смыслѣ, что

<sup>1)</sup> Натанъ Бабли, Шерира, ср. прим. 20.

<sup>2)</sup> Тоже прим.

<sup>3)</sup> Тамъ-же.

<sup>4)</sup> Я прежде отнесъ было Sefer Jezirah къ періоду гностиковъ, но потомъ отказался отъ этого, потому что нашелъ въ ней нѣкоторые термины арабской эпохи, а сознаюсь, не знаю, къ какому времени отнести ее. По всей вѣроятности она возникла въ Тиверіадѣ.

Богъ есть жизнь и познаніе вселенной; подобно тому, какъ жизнь всякаго организма присуща всякой его частицѣ, такъ и Богъ присущъ всѣмъ частямъ вселенной, горамъ, рѣкамъ и морямъ; и какъ познаніе не мѣняется съ измѣненіемъ вещей, такъ и божество неизмѣнимо при перемѣнахъ въ явленіяхъ вселенной; и какъ познаніе не можетъ быть запятнано, такъ и божество, хотя и пребываетъ во всѣхъ вещахъ, ими не запятнается. Хотя Богъ находится во вселенной и во всѣхъ ея частяхъ, однако, Онъ стоитъ неизмѣримо выше ихъ, руководить и управляетъ ими, подобно тому, какъ разумъ, присущій душѣ, преобладаетъ надъ нею и руководить ею. Но какимъ образомъ мыслимо такое фактическое присутствіе божества во всѣхъ вещахъ? Или насколько возможно, чтобы божество составляло жизнь и душу вселенной? На эти вопросы Саадія даетъ весьма своеобразные отвѣты. Богъ проникъ во всѣ вещества тонкою воздушною струею. Самъ Онъ состоитъ въ непосредственной связи съ атмосферою. Черезъ посредство этого эира онъ соприкасается со всѣми частями міра, ибо нѣтъ такого твердаго тѣла, которое не заключало бы въ своихъ порахъ воздуха. Посредствомъ этой же атмосферы Богъ дѣйствуетъ во вселенной, приводя ее въ движеніе, а она въ свою очередь передаетъ сообщенное ей движеніе всему. При такомъ воззрѣніи легко понять буквально слова св. Писанія, которыя гласятъ: „Я (Богъ) на небѣ вверху и на землѣ внизу“ и „все, чего Богъ желаетъ, Онъ совершаетъ на небѣ и на землѣ“. Посредствомъ воздуха его желаніе дѣйствуетъ ежеминутно на всѣ предметы, придаетъ имъ форму и видоизмѣняетъ ихъ. Эту *воздушную силу* св. Писаніе именуетъ „*величіемъ Бога*“ (Kabod), талмудическое выраженіе для этого есть *шехина*, а „Книга Творенія“ называетъ это „духомъ живого Бога“. При помощи этого средства Богъ сообщаетъ своимъ избранныкамъ высшія познанія. Св. Писаніе употребляетъ для этого выраженіе: „Да поконтся на нихъ духъ Божій“. Съ помощью того же средства Богъ вселяетъ храбрость и мужество въ своихъ избранныхъ; имъ же онъ вдохновлялъ вѣкогда своихъ пророковъ, далъ свое откровеніе на Синаѣ и творитъ всѣ чудеса и знаменія<sup>1)</sup>. Это саадіево воззрѣніе указываетъ на его неустанное стремленіе разрѣшить темную загадку о томъ, какимъ образомъ можно представить себѣ Бога возвышающимся надъ міромъ и въ то же время проникающимъ во всѣ составныя части этого механизма. Незрѣлому возрасту Саадін принадлежитъ и то странное желаніе отыскать связь между *десятью заповѣдями и десятью основными свойствами тильъ* (категоріями) по Аристотелевой философіи<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Комментарій къ Sefer Jezirah (рукопись на арабскомъ языкѣ и еврейскій переводъ во многихъ бібліотекахъ) къ главѣ 4, галаха 1.

<sup>2)</sup> Т. же къ 1-ой галахѣ 1-ой гл., приведено Лукесомъ Nachal Kedumim., 3 прим.

Нѣсколько лѣтъ спустя, при составленіи своей религіозно-философской системы (въ своемъ сочиненіи *Eminot-we-Deot*), Саадія совсѣмъ отказался отъ этихъ незрѣлыхъ взглядовъ, такъ что отъ нихъ тамъ не осталось слѣда. Онъ написалъ это религіозно-философское сочиненіе для опроверженія ложныхъ взглядовъ своихъ современниковъ на значеніе іудаизма и для исправленія ихъ, имѣя въ виду, съ одной стороны, невѣрующихъ и колеблющихся, которые подрывали іудейство, а съ другой стороны—суевѣрную толпу, считающую всякое размышленіе о религіи безбожіемъ. „Сердце мое сокрушается“—говоритъ Саадія въ введеніи—„о разумныхъ существахъ среди моего народа, которыя имѣютъ навѣрное и смутное представленіе о своей религіи. Иные отрицаютъ ясную какъ день истину и хвастаютъ своимъ невѣріемъ, а другіе погружены въ море сомнѣній, потоки заблужденій несутся надъ ихъ головами, и вѣтъ хорошаго пловца, который бы вытащилъ ихъ изъ этой пучины. Но такъ какъ милость Божія одарила меня чѣмъ-то такимъ, чѣмъ я могъ-бы быть имъ полезенъ, то я считаю своею обязанностью навести ихъ на путь истины своими наставленіями. Если бы кто-нибудь замѣтилъ мнѣ: какъ же намъ подняться до истинной вѣры путемъ философскаго мышленія, когда многіе считаютъ именно это ересью и невѣріемъ,—то я бы возразилъ: это дѣлаютъ лишь люди тупоумные въ родѣ тѣхъ, которые вѣрятъ, что стоитъ только отправиться въ Индію, чтобы тамъ разбогатѣть, или что затмѣніе луны происходитъ отъ того, что драконъ проглатываетъ лунный дискъ и т. п. На такихъ нечего и обращать вниманіе. Если же кто-нибудь вздумалъ бы выставить противъ философскаго размышленія талмудическое предостереженіе: „кто размышляетъ о происхожденіи времени и пространства, тотъ недостоинъ жизни“, то мы на это отвѣтимъ, что Талмудъ отнюдь не могъ воспретить правильное мышленіе, такъ какъ св. Писаніе даетъ къ тому поводъ и даже требуетъ того. Увѣщаніе же талмудистовъ относится только къ одностороннему размышленію, которое слѣдуетъ своему собственному пути помимо истинъ св. Писанія. Подобное безпочвенное размышленіе можетъ въ самомъ дѣлѣ повести къ заблужденіямъ и, если даже оно ведетъ къ истинѣ, то послѣдняя не можетъ остаться непоколебимо твердою въ виду замѣны откровенія скептицизмомъ. Если же философія идетъ рука объ руку съ вѣрою, то она никакъ не можетъ своротить съ прямого пути, а напротивъ, находитъ подтвержденіе откровенію и всегда въ состояніи опровергать всякія возраженія, дѣлаемая противъ него со стороны невѣрія. Истина іудейскаго откровенія можетъ считаться несомнѣнною, такъ какъ она подтверждена чудесами и знаменіями; въ особенности чудо съ манною, выпавшею въ теченіи сорока лѣтъ, въ состояніи разсѣять всякія сомнѣнія, потому что продолжительное чудо, гораздо убѣдительнѣе скоропроходящаго; по-

слѣднее можетъ быть основано на обманѣ чувствъ или на лжи, въ то время какъ первое, повторяясь ежедневно, исключаетъ всякій обманъ. Иной, пожалуй, спроситъ: если философскія разсужденія приводятъ къ тому же самому заключенію, какъ и откровеніе, то вѣдь послѣднее совершенно излишне, такъ какъ человѣческой разумъ и безъ вмѣшательства Бога дошелъ бы до истины? На это я могъ бы возразить, что откровеніе было необходимо потому, что человѣчество безъ него должно было бы совершить слишкомъ длинный путь, пока оно дошло бы до истины посредствомъ собственнаго мышленія. Наконецъ, тысячи случайностей и сомнѣній могли бы помѣшать этому. Поэтому Господь избавилъ насъ отъ всѣхъ этихъ затрудненій и послалъ намъ своихъ вѣстниковъ, которые сообщили намъ о Немъ и убѣдили насъ въ этомъ посредствомъ чудесъ“<sup>1)</sup>.

Саадіева философія исходитъ изъ откровенія, какъ изъ неопровержимой истины, и старается подкрѣпить религіозныя ученія діалектическими доказательствами. Прежде всего Саадія указываетъ на источники познанія истины. Ихъ три: *удостоверенное воспріятіе чувствъ, непосредственное сужденіе ума и необходимое умозаключеніе (reflexio)*. Стремясь находить всѣ философскія мысли въ св. Писаніи, онъ приводитъ стихи въ доказательство того, что сочиненія, заключающія въ себѣ откровеніе, тоже прибѣгаютъ къ этимъ тремъ источникамъ познанія. Такимъ путемъ онъ старался доказать, что выводы разумнаго познанія вполне гармонируютъ съ ученіями іудаизма. Положенію, что іудаизмъ не противорѣчитъ философскому познанію, Саадія придавалъ двойное значеніе. Съ одной стороны онъ старался убѣдить невѣжественную и суевѣрную массу въ томъ, что все противное разуму, бессмысленное и суевѣрное, какъ напр. вѣра въ переселеніе душъ, не имѣетъ никакого основанія въ іудаизмѣ<sup>2)</sup>; съ другой стороны онъ доказывалъ философски образованнымъ скептикамъ, что не существуетъ никакой несовмѣстности іудаизма съ разумомъ<sup>3)</sup>.

Невѣріе, благодаря философскимъ школамъ мутазилитовъ, достигло въ восточномъ халифатѣ такихъ размѣровъ, что арабскій писатель Абуль-Алла, современникъ Саадія, бичуя пороки своего времени, сказалъ: „Мусульмане, евреи, христіане, маги пребываютъ въ заблужденіи. Существуютъ только двойкаго рода люди: одни обладаютъ умомъ, но не вѣруютъ, другіе же вѣруютъ, но ума у нихъ нѣтъ“<sup>4)</sup>. Въ еврейскомъ кругу нѣкоторые стали уже критиковать рѣшенія гаоновъ, и уже не смотрѣли на эти рѣшенія,

<sup>1)</sup> Введеніе къ Emunot.

<sup>2)</sup> Тамъ же отдѣлъ VI, глава 7-я.

<sup>3)</sup> Тамъ же VII. 7—10.

<sup>4)</sup> Срав. Weil Chalifen, III. 72.



какъ на изреченія оракула <sup>1)</sup>). Но просвѣщенный умъ, не ограничиваясь опредѣленіями гаонскихъ авторитетовъ и Талмудомъ, сталъ сомнѣваться и въ достовѣрности Библии и даже въ фактѣ откровенія. Караймъ Сальмонъ бенъ-Іерухамъ жалуется на нѣкоторыхъ изъ своихъ современниковъ, ревностно изучающихъ философскія сочиненія, преимущественно еретическія книги іудейскаго апостата *Ибнъ-Арравенди*, которыя, не признавая Бога и его пророковъ, ведутъ къ невѣрію. Если кому нибудь изъ нихъ напомнишь, что это грѣховно, то онъ обзоветъ тебя глупцомъ и станетъ подсмѣиваться надъ тобою. Въ своихъ изслѣдованіяхъ они игнорируютъ Бога и его ученіе<sup>2)</sup>). Во главѣ невѣрующихъ стоялъ тогда раббанитъ *Хиви Альбалхи* <sup>3)</sup> изъ города *Балха* (въ прежней Бактріи). Хиви написалъ сочиненіе противъ Библии и откровенія и сдѣлалъ двѣсти возраженій противъ ихъ достовѣрности. Нѣкоторые изъ этихъ мотивовъ тождественны съ тѣми, которыми невѣріе еще по сей день пользуется, какъ оружіемъ противъ Библии. Хиви между прочимъ утверждалъ, что неправдоподобно, чтобы Богъ открылся грѣховному человѣчеству, пренебрегая свѣтлыми ангелами. Возможно ли, продолжаетъ Хиви, угодить Богу храмомъ, жертвоприношеніями, горящимъ тряпьемъ, ладономъ, благоуханіями и возліаніями! Подобныя вещи несообразны съ величіемъ Бога и не могли быть предписаны Имъ. Хиви обратилъ также вниманіе на противорѣчія, встрѣчающіяся въ Библии, доказывая этимъ не божественное происхожденіе послѣдней. Переходъ евреевъ чрезъ Черное море скептикъ-балхецъ объясняетъ явленіемъ прилива и отлива; Моисей будто бы переправилъ народъ во время отлива. Чудо съ манной въ пустынѣ Хиви объясняетъ также естественнымъ путемъ, а лучезарность лица Моисея, когда онъ сходилъ съ горы Синая, онъ перетолковывалъ въ смыслѣ роговидной затвердѣлости кожи. Хиви былъ первымъ рационалистскимъ критикомъ Библии, который не останавливался ни предъ какими выводами; но несмотря на это онъ еще при жизни своей нашелъ приверженцевъ; учителя распространяли въ школахъ его еретическіе взгляды на іудаизмъ <sup>4)</sup>). Чтобы противодействовать антирелигіозному направленію Хиви сошлись оба противника: Саадія и Сальмонъ бенъ-Іерухамъ. Саадія еще въ Египтѣ написалъ противъ него опроверженіе.

<sup>1)</sup> Reap. Gaonim Schaare Zedek, въ началѣ и Schaare Teschubah № 187. Этого реприсумъ во всякомъ случаѣ достовѣренъ, хотя принадлежность его Шерирѣ сомнительно.

<sup>2)</sup> Salmon ben-Jerucham, въ комментаріи его къ Kohelet, сообщено Pinsker'омъ въ Likutei, текстъ стр. 27 и слѣд. Срав. „О невѣрціи эпохи Саадіи“ Maimuni Iggeret Teman ed. Amst. 125 d.

<sup>3)</sup> Срав. о немъ примѣч. 20, II.

<sup>4)</sup> Абрагамъ Ибнъ-Даудъ, Саадія Ибнъ-Данаиъ въ сборникѣ Chemdah Genusah Эдельмана, стр. 28.

Въ своей философіи религіи онъ обращаетъ особенное вниманіе на это направленіе, враждебное откровенію, стараясь доказать его шаткость, не оставляя въ то же время безъ вниманія возраженій христіанства и ислама противъ іудаизма <sup>1)</sup>).

Саадія въ своей философской системѣ іудаизма исходитъ, подобно мутазилитамъ, изъ того положенія, что міръ не существуетъ споконъ вѣковъ, какъ обстоятельно доказывается согласіемъ діалектическаго умозаключенія съ буквой св. Писанія. Разъ вселенная ограничена въ пространствѣ и во времени, она не могла произойти сама собою; необходимымъ послѣдствіемъ отсюда является предположеніе Творца. Съ этой точки зрѣнія Саадія развилъ основной мотивъ іудейства о сотвореніи міра изъ ничего и опровергъ положеніе, основанное на чувственныхъ воспріятіяхъ, будто изъ ничего ничто и произойти не можетъ. Правда, человѣческому уму трудно себѣ представить творчество изъ ничего; но такъ какъ къ этому приводятъ безошибочныя заключенія и такъ какъ предложеніе противнаго не менѣе затруднительно, то приходится удовлетвориться этимъ. Не слѣдуетъ спрашивать о цѣлесообразности міросозданія, ибо понятіе о цѣлесообразности непримѣнимо къ Богу. Можно допустить, что Богъ сотворилъ вселенную, чтобы ея явить свою премудрость и способствовать счастью созданій <sup>2)</sup>).

Разъ философское мышленіе признало Бога творцомъ міра, оно должно также считать его *единственнымъ*, ибо множественность божества есть поляѣншій абсурдъ, противъ котораго возстаеъ здравый человѣческій смыслъ. Но въ понятіе о Творцѣ входятъ три качества Бога. Его нельзя иначе себѣ представлять, какъ сущимъ, (живущимъ, дѣйствительнымъ), мудрымъ и могущественнымъ. Эти три атрибута Бога: бытіе, мудрость, и могущество составляютъ собственно *одно* только понятіе. Но человѣческое мышленіе слишкомъ ограничено, и человѣческій языкъ слишкомъ бѣденъ, чтобы объять это понятіе одной мыслью, обозначить его однимъ словомъ, а поэтому приходится расщеплять его на три части. Допуская эти три качества Бога, мы, однако, этимъ отнюдь не ограничиваемъ понятія о все-совершенствѣ его (вопреки мнѣнію нѣкоторыхъ мудрствующихъ мутазилитовъ), ибо качества эти не составляютъ внѣшняго *придатка* къ его существу, а одно цѣлое съ нимъ <sup>3)</sup>). Всѣ же прочія качества не должны быть приписываемы божеству, такъ какъ они умаляютъ его совершенство и величіе. Никогда, напр., не должно говорить о Богѣ, что онъ *дѣятеленъ*, ибо дѣятельность относится къ какому нибудь объекту, которымъ

<sup>1)</sup> Emunot II, 5, III, въ концѣ 8 или 10.

<sup>2)</sup> Тамъ-же I, 1—3, 5.

<sup>3)</sup> Тамъ-же II, 1. 4.

она и опредѣляется. Если же св. Писаніе говоритъ о Богѣ, что Онъ милосердъ, желаетъ чего нибудь, гнѣвается, раскаивается, то все это слѣдуетъ понимать лишь какъ метафору, какъ человѣческой образъ рѣчи. Откровеніе Бога пророкамъ не слѣдуетъ считать измѣненіемъ божества, а *моментальнымъ появленіемъ свѣта*, показавшагося пророкамъ въ многообразной формѣ и говорившаго съ ними <sup>1)</sup>). Предположеніе о внезапномъ появленіи свѣта, по Вождю велѣнію, есть основная черта воззрѣнія Саадии, которымъ проникнуты его экзегетическія, полемическія и религиозно-философскія сочиненія. Саадія думалъ устранить такимъ образомъ чувственное представленіе о Богѣ и въ то же время спасти пророчество, какъ нѣчто воспринимаемое чувствами.

Центръ созданной Богомъ вселенной составляетъ, по воззрѣнію Саадии, земля, небесныя же тѣла окружаютъ ее, какъ слуги, *средины* которыхъ она занимаетъ. Извѣстно, что внутренность и середина предмета составляютъ всегда благороднѣйшую и лучшую часть его, какъ, напр., плодъ въ растеніи, ядро въ плодѣ, желтокъ въ яйцѣ, сердце въ человѣкѣ. А такъ какъ самое совершенное существо на землѣ—человѣкъ, то отсюда слѣдуетъ, что онъ совершеннѣйшее существо и конечная цѣль всего творенія <sup>2)</sup>). Человѣкъ имѣетъ также преимущества предъ небесными тѣлами (которыя Саадія, какъ вообще весь древній міръ, представлялъ себѣ существами одушевленными, эфирными); онъ стоитъ даже выше ангеловъ <sup>3)</sup>). Хотя духъ человѣка заключенъ въ запятнанномъ и брennomъ тѣлѣ, онъ однако проникаетъ далеко за предѣлы неба и земли. Человѣкъ—царь вселенной, онъ подчиняетъ себѣ царство животныхъ, дѣлаетъ великія открытія. Величіе человѣка заключается въ познаніи, и въ этомъ состоитъ его преимущество предъ всѣми другими существами. Саадія ясно высказывается и даже настаиваетъ на свободѣ человѣческой воли. Источникомъ познанія является сама душа; оно не сообщается ей извнѣ чувственными воспріятіями, ибо слѣпорожденные тоже могутъ имѣть представленіе о видѣніи и нерѣдко имъ грезится чувство зрѣнія. Напротивъ, душа приспособляетъ внѣшнія чувства къ воспріятію. Душа есть сила единичная, хотя и обладаетъ тройкою способностью: хотѣніемъ, возбудимостью и познаніемъ. Главное средоточіе души есть сердце, хотя оно наполняетъ собою все человѣческое существо. Тѣло—это только ея орудіе, которымъ она дѣйствуетъ на внѣшній міръ. Богъ соединилъ душу съ тѣломъ, дабы приспособить ее къ воспріятію блаженства и счастья. Блаженства она достигаетъ посредствомъ

<sup>1)</sup> Emunot II, 7—8.

<sup>2)</sup> Тамъ-же IV. Введеніе и VI. 3.

<sup>3)</sup> Этого воззрѣнія Саадии нѣтъ въ существующихъ его сочиненіяхъ, но оно приводится Ибнъ-Эзрой въ комментаріи его къ Бытію 1 и въ др. мѣстахъ.

добрыхъ дѣяній, дурныя же поступки обезображиваютъ ее и омрачаютъ ея блескъ. Если покажется непонятнымъ, почему Творецъ соединилъ эту лучезарную душу съ грѣшнымъ тѣломъ, то надо припомнить, что безъ этого соединенія они были бы лишены возможности вліять другъ на друга, и цѣль Творца тогда не была бы достигнута. Желать же, чтобы Богъ надѣлилъ душу животворящей силой безъ посредства тѣлесныхъ орудій—все равно, что желать отъ огня прохлады или отъ снѣга горѣнія. Только по соединеніи съ тѣломъ душа получаетъ свое совершенство и оба образуютъ тогда одно неразрывное цѣлое. Этому соединенію тѣла съ душой Творецъ опредѣлилъ извѣстную продолжительность, которую онъ можетъ сокращать или удлинять.

Когда душа своею познавательною способностью постигла величіе Бога, то она непременно должна сама собою чувствовать къ Нему истинную любовь и уваженіе, стремиться къ Нему, какъ къ своему создателю, исполниться къ Нему чувствомъ благодарности и, считая себя Его рабынею, принимать со смиреніемъ и покорностью какъ горе, такъ и радость, ниспосылаемая ей Его святою волею. Врожденное душѣ чувство зависимости отъ Бога и есть источникъ религіи. Итакъ человѣкъ по своей природѣ былъ бы въ состояніи подняться до познаванія Бога, религіи и добродѣтели, нисколько не нуждаясь въ откровеніи. Онъ могъ бы чувствовать блаженство, которое находится въ соблюденіи религіи и нравственности безъ побужденія со стороны божества. Но путь познаванія Бога слишкомъ длиненъ и утомителенъ, и если бы человѣкъ, самъ устранивъ разныя препятствія, постигъ это, то онъ все таки не зналъ бы мѣры въ соблюденіи религіи и добродѣтели. Душа человѣка, вслѣдствіе влеченія къ Богу, чувствуетъ благоговѣніе и потребность въ молитвѣ, но она сама не могла бы опредѣлить мѣры для молитвы. Духъ человѣческой хорошо понимаетъ, что развратъ, воровство и убійство—грѣхи, которыхъ слѣдуетъ избѣгать, но самъ по себѣ онъ не былъ бы въ состояніи найти границу между дозволеннымъ и запрещеннымъ, т. е. *регулирующій законъ*. Поэтому необходимо было откровеніе и возвѣщеніе со стороны Бога чрезъ его посланниковъ и пророковъ.

Чтобы больше довѣряли пророкамъ, Богъ являлъ чудеса, о которыхъ Онъ возвѣщалъ заранѣе. Чудеса эти нѣкоторымъ образомъ свидѣлствуютъ о томъ, что пророки посланы Имъ и проповѣдуютъ *его слово*. Божественнымъ посланникамъ должна быть присуща человѣческая натура, даже его слабости и непостоянство. Если бы Богъ выбралъ ангеловъ и другія высшія существа своими посланниками, то люди, незнакомые съ природою ангеловъ, сомнѣвались бы, откуда исходятъ чудеса, отъ Бога ли или отъ этихъ высшихъ существъ. Но *не всегда* пророкамъ дано было

являть чудеса и предвѣщать будущее: и они должны платить дань чело-  
вѣческой ограниченности, дабы люди убѣдились, что и они такіе же смерт-  
ные, какъ и всѣ, что и все возвѣщаемое ими исключительно исходитъ  
отъ Бога. Такимъ образомъ пророки ничѣмъ не отличались отъ прочихъ  
людей въ отношеніи пищи, питья, супружеской жизни, здоровья и счастья,  
дабы не было никакого сомнѣнія въ томъ, что ихъ пророчества дѣйстви-  
тельно слово Божіе. Сами пророки узнавали о своемъ призваніи только  
посредствомъ имъ однимъ понятныхъ знаменій: посредствомъ облака, огнен-  
наго столба или видѣнія. Если даже у нѣкоторыхъ пророковъ прямо не  
говорится о такихъ чудесахъ, то все-таки можно ихъ предполагать по  
нѣкоторымъ намекамъ въ св. Писаніи. Но однихъ чудесъ недостаточно,  
чтобы убѣдить людей въ посланіи свыше; нужно, чтобы само посланіе но-  
сило на себѣ отпечатокъ вѣроятія и божественности. Если бы кто-нибудь  
захотѣлъ проповѣдывать посредствомъ чудесъ отъ имени Бога развратъ и  
безнравственность, то само содержаніе его посланія обличило бы его во  
лжи. Точно такъ, какъ свидѣтельскія показанія не въ состояніи склонить  
судью къ допущенію явной несправедливости, такъ и чудеса, которыя соб-  
ственно слѣдуетъ разсматривать какъ свидѣтельскія показанія, не могутъ  
сдѣлать вѣроятнымъ жливое откровеніе.

Благодаря чудесамъ и знаменіямъ, израильтяне увѣровали, что про-  
возглашенное величайшимъ пророкомъ ученіе дѣйствительно исходитъ отъ  
Бога. Поэтому каждый израильтянинъ обязанъ свято хранить это ученіе.  
Большая часть этого ученія, іуданзма, согласна съ разумомъ; къ раціо-  
нальной части религиозныхъ постановленій относятся: смиреніе передъ  
Богомъ, запрещеніе недостойно мыслить и говорить о Немъ, соблюденіе  
справедливости и правды, воздержаніе отъ разврата, воровства и клеветы,  
любовь къ ближнему и т. п. Значеніе другой части еврейскаго ученія,  
обрядовыхъ законовъ, на первый взглядъ трудно опредѣлить. Можно счи-  
тать за ними то достоинство, что они даютъ человѣку обнаружить свое  
безпрекословное повиновеніе Богу; для нѣкоторыхъ обрядовыхъ законопо-  
ложеній, однако, можно было бы найти разумное основаніе. Празднованіе  
нѣкоторыхъ дней года могло имѣть цѣлью доставить людямъ отдыхъ отъ  
работъ и досугъ для молитвъ и сосредоточенія въ себѣ. Отличіе нѣкото-  
рыхъ лицъ, напр. Аронидовъ, предъ остальными евреями могло имѣть  
цѣлью сдѣлать ихъ нравственными образцами для всѣхъ остальныхъ. За-  
прещеніе брака между кровными родственниками могло имѣть въ виду  
предохраненіе членовъ семейства отъ разврата. Въ основаніе левитскихъ  
законовъ о чистотѣ могло лечь желаніе внушить человѣку большее стрем-  
леніе къ молитвамъ и къ религиозному настроенію, послѣ того какъ онъ  
нѣкоторое время, вслѣдствіе нечистоты, былъ лишенъ права молиться и

помышлять о Богѣ. Всѣ эти разумныя основанія обрядовыхъ законовъ Саадія высказалъ только какъ предположеніе, полагая, что божественная премудрость, быть можетъ, имѣла при этомъ въ виду что нибудь другое, скрытое отъ человѣческаго разума<sup>1)</sup>.

Изъ этихъ выводовъ, къ которымъ приводятъ откровеніе и философія, Саадія составилъ практическое ученіе о нравственности, которое можетъ считаться вѣнцомъ его религіозно-философской системы. Человѣкъ, какъ организмъ, состоящій изъ души и тѣла, имѣетъ разныя стремленія и наклонности. Желательная способность души стремится къ наслажденіямъ и удовольствіямъ, чтобы удовлетворить чувственнымъ потребностямъ. Возбудительная способность вызываетъ въ человѣкѣ храбрость, честолюбіе, высокомеріе и чувство мести. Предай себя человѣкъ исключительно одной изъ этихъ страстей, онъ бы непремѣнно погибъ: но изъ этого еще не слѣдуетъ, чтобы человѣкъ долженъ былъ окончательно подавить ихъ, ибо не даромъ же Богъ вселилъ ихъ въ его душу. Напротивъ, каждая изъ нихъ привноситъ свою долю пользы цѣлому организму. Если даже проповѣдникъ восклицаетъ: „все на землѣ суета и вѣтренное стремленіе“, то онъ этимъ вовсе не хочетъ сказать, что человѣческія страсти, вмѣстѣ или порознь, должны быть подавлены, а желаетъ лишь предотвратить чрезмѣрное развитіе одной насчетъ другой. Познавательная способность души,— разумъ, должна наблюдать за всѣми страстями и удерживать ихъ въ извѣстныхъ границахъ, дабы онѣ не приносили вреда. Точно также крайнее развитіе познавательной способности, одностороннее стремленіе къ мудрости, можетъ оказаться вреднымъ. Поэтому всѣ влеченія слѣдуетъ удерживать въ равновѣсіи, такъ чтобы ни одно изъ нихъ не взяло верхъ надъ другими, не овладѣло бы человѣкомъ всецѣло. Саадія насчиталъ тринадцать страстей и доказалъ, что каждая изъ нихъ, развитая въ мѣру, способствуетъ физическому и нравственному преуспѣванію человѣка; будучи же необузданы, онѣ могутъ повести къ гибели какъ отдѣльнаго человѣка, такъ и цѣлаго общества. Страсть къ ѣдѣ, питью и къ брачнымъ наслажденіямъ, стремленіе къ богатству, къ продолженію рода, къ власти и къ улучшенію общественнаго благосостоянія, любовь къ жизни, мстительность, стремленіе къ покою и уединенію, къ мудрости и познанию, къ молитвѣ и посту—всѣ эти страсти имѣютъ свои хорошія и дурныя стороны. Будучи примѣняемы къ жизни въ должной мѣрѣ, въ духѣ откровенія и разума, онѣ всѣ благотворно вліяютъ, какъ на отдѣльныя личности, такъ и на цѣлыя общества; безъ мѣры же онѣ, кромѣ худого, ничего съ собою не приносятъ. Человѣческія страсти можно уподобить цвѣтамъ и звукамъ, изъ которыхъ каждый въ отдѣльности слишкомъ рѣзокъ для глаза и слуха

<sup>1)</sup> Emunot III. 1—2.

и оставляетъ по себѣ непріятное впечатлѣніе; при гармоническомъ же сочетаніи они доставляютъ человѣку удовольствіе и наслажденіе <sup>1)</sup>).

Иудаизмъ, предписывающій умѣренную и нравственную жизнь, данъ на вѣки вѣчные и никогда не потеряетъ своей силы. Послѣдній пророкъ Малеахи возвѣстилъ: „Помните ученіе, данное Богомъ Моисею при Хоревѣ для всего Израиля“. Божественный законодатель снабжаетъ многія законоположенія замѣчаніемъ, что они должны имѣть силу навсегда. Богъ объявилъ, что родъ израильскій не пресѣчется, пока небо и земля будутъ существовать; но безъ своего ученія родъ еврейскій не имѣлъ бы никакого значенія. Отсюда можно заключить, что иудаизмъ никогда не потеряетъ своей силы. Ни христіанство, ни исламъ не имѣютъ столько доказательной силы, чтобы отмѣнить столь опредѣленно возвѣщенный законъ. Доказательства, которыя приводятся приверженцами этихъ религій и еврейскими софистами въ пользу того, что иудаизмъ имѣетъ только временное значеніе, по мнѣнію Саадин, основываются на незнаніи и ложномъ толкованіи <sup>2)</sup>).

Любовью къ правдѣ и исполненіемъ законовъ, которые проповѣдуетъ еврейство, человѣкъ можетъ достигнуть того совершенства, которое ему предназначено Богомъ. Воплнѣя религіозно-нравственная жизнь называется заслугой или добродѣтелью (*Zechut*), отступленіе же отъ этого—грѣхомъ. Душа посредствомъ богоугодной жизни очищается, грѣхомъ же запятывается. Ограниченный человѣчскій умъ не въ состояніи, конечно, постигнуть, какимъ образомъ душа можетъ усовершенствоваться однимъ и помрачаться другимъ. Но это происходитъ отъ того, что намъ незнакомо эфирное существо души, которое своимъ блескомъ превосходитъ звѣзды и ангеловъ. Только Создателю души подобало одобрять или запрещать тотъ или другой поступокъ, одно дѣйствіе считать добродѣтелью, а другое грѣхомъ, подобно тому, какъ хорошій нумизматикъ легко можетъ отличить монету хорошую отъ фальшивой, врачъ—повимать причины тѣлеснаго разстройства и опытный физиогномистъ (*Kaifu*)—отличать одного человѣка отъ другаго по едва замѣтнымъ чертамъ, между тѣмъ какъ для непосвященнаго человѣка все это загадочно. Человѣкъ вслѣдствіе своихъ душевныхъ способностей въ состояніи дойти до высшей степени добродѣтели, и тотъ, кто достигъ ея, можетъ назваться совершеннымъ праведникомъ. Предположеніе, что никто не можетъ быть совершенно безгрѣшенъ, есть только предразсудокъ невѣжественной толпы, ибо тогда Всевѣдущій не предначерталъ бы человѣку такой высокой задачи. Подобно тому, какъ бываютъ разныя степени грѣховности, бываетъ постепенность и въ отношеніи доб-

<sup>1)</sup> Тамъ-же, Отд. X.

<sup>2)</sup> Тамъ-же, III, 7—10.

родѣтели. Нравственный порядокъ міра требуетъ, чтобы праведники достигли вѣчнаго блаженства, а грѣшники повесили наказаніе. Хотя награда и наказаніе воздаются божественной справедливостью и на этомъ свѣтѣ, но гармоническое распредѣленіе ихъ происходитъ только на томъ свѣтѣ. Если несчастье и страданія иногда обрушаются на совершеннѣйшаго человѣка, то это явленіе не должно однако пошатнуть убѣжденія въ справедливости Божьяго суда. Это не только служитъ для того, чтобы укрѣпить добродѣтели, но и для того, чтобы представить людямъ примѣръ героической стойкости въ добродѣтели, такъ какъ ожидающая такого праведника награда на томъ свѣтѣ будетъ тѣмъ значительнѣе. Страданія, перетерпѣваемые невинными дѣтьми, имѣютъ также свое основаніе въ томъ, чтобы удостоить ихъ тѣмъ бѣльшаго блаженства на томъ свѣтѣ<sup>1)</sup>. Но нелѣпо полагать, будто невинные должны расплачиваться страданіями за такъ наз. наследственные грѣхи, совершенные еще до ихъ рожденія<sup>2)</sup>. Если загробный міръ дѣйствительно ведетъ къ сглаживанію всѣхъ этихъ рѣзкихъ противорѣчій на землѣ, то смерть должна быть разсматриваема не какъ конецъ, а только какъ переходъ къ чему-то другому. Смерть только на вѣкоторое время разлучаетъ тѣло съ душою, которая еще витааетъ надъ своимъ тѣломъ и скорбитъ о своемъ разлученіи съ нимъ, точно такъ же, какъ человѣкъ груститъ о разрушеніи своего дома. Эта грусть называется на языкѣ талмудическихъ мудрецовъ *могильными страданіями* (Chibut ha-Keber). Чистыя души праведниковъ возносятся затѣмъ къ мѣсту блаженства, запятанные же безпокойно блуждаютъ по вселенной<sup>3)</sup>. Дальнѣйшей наградой праведниковъ и покаявшихся грѣшниковъ будетъ *воскресеніе*. Последнее *Saadia* понималъ въ смыслѣ Талмуда и согласно съ народнымъ повѣріемъ, а именно, что души, разъединенныя смертью съ своими тѣлами, опять съ ними соединятся. Онъ старается опровергать возраженія противъ возможности соединенія разложившихся уже частей тѣла и возстановленія ихъ для вмѣщенія души. Воскресеніе мертвыхъ, по мнѣнію Саадія, тѣсно связано съ пришествіемъ мессіи и слѣдуетъ за нимъ. Это блаженное время начнется на землѣ и получитъ поэтому земной характеръ; оно не будетъ ни вѣчнымъ, ни совершеннымъ. Даже грѣшная жизнь возможна будетъ въ мессіанскую эпоху, хотя въ весьма ограниченной мѣрѣ, потому что высшее познаніе, которымъ будутъ проникнуты всѣ современники мессіанской эпохи, не допуститъ преобладанія грѣховъ и преступленій, и даже смерть въ это время не будетъ побѣждена,—только продолжительность

<sup>1)</sup> Etmunot V, 3.

<sup>2)</sup> Тамъ же VI, 7.

<sup>3)</sup> Тамъ же VI, 6.



жизни будетъ значительнѣе<sup>1)</sup>. Саадія еще при жизни своей ожидалъ наступленія мессіанскаго времени, написалъ для вычисленія его особое сочиненіе (*Sefer ha-Galuj*) и, кажется, относилъ его къ 964 г.<sup>2)</sup> Въ мессіанской эпохѣ примуть, по его мнѣнію, участіе и другія народности, смотря по ихъ отношенію къ евреямъ. Самое высшее блаженство начнется лишь съ загробной жизни на томъ мірѣ (*Olam ha-ba*). Тамъ произойдетъ устраненіе всѣхъ тяготъ. Праведные и благочестивые будутъ удалены отъ земли въ эфирное пространство, именуемое св. Писаніемъ небомъ; умершіе же безъ покаянія перейдутъ въ другое пространство, чтобы, смотря по степени грѣховности своей, подвергнуться адскимъ наказаніямъ<sup>3)</sup>. Жилища блаженныхъ и страшный судъ Саадія изобразилъ весьма фантастически. Это самая слабая сторона его системы.

Вообще Саадин не удалось выполнить свою задачу, согласовать іудаизмъ съ доводами разумнаго мышленія—неудача тѣмъ болѣе естественная, что сущность тѣхъ двухъ крайностей, которыя онъ хотѣлъ примирить, была имъ познана лишь односторонне и не достаточно глубоко. Кромѣ того онъ всюду исходилъ изъ предположеній. Содержаніе св. Писанія и устное преданіе Талмуда считались имъ неопровержимыми истинами, которымъ онъ старался придать раціональное объясненіе скорѣе многочисленными, чѣмъ многозначущими и вѣскими доводами. Убѣдительно назвать его аргументацію никакъ нельзя. Поэтому его религіозная система обнаруживаетъ во всѣхъ отношеніяхъ непрочное основаніе. Нерѣдко Саадія вынужденъ бываетъ насиловать буквальный смыслъ священнаго Писанія и истолковываетъ его такимъ способомъ, который въ то время могъ еще имѣть кой-какую убѣдительность, но при болѣе вѣрномъ пониманіи Писанія не выдерживаетъ никакой критики. Тѣмъ не менѣе Саадія превосходитъ современныхъ ему караимскихъ и мусульманскихъ философовъ своимъ полнымъ сознаніемъ, что аллегорическія толкованія не должны доходить до крайности, а производиться лишь въ извѣстныхъ предѣлахъ. Поэтому онъ установилъ положеніе, что текстъ св. Писанія непременно долженъ быть толкуемъ въ его естественномъ смыслѣ и простомъ значеніи, за исключе-

1) Отдѣлы VII и VIII въ *Eshnot* всецѣло посвящены этой темѣ.

2) Ср. Абрагамъ бенъ-Хія Ibbur, ed. Filipowski, введене стр. XI. По вычисленіямъ Саадин, годъ пришествія мессіи есть 964, (по вѣрному толкованію комментатора Бенъ-Іемини къ *Eshnot* VIII, 1) Откуда Гейгеръ (въ своемъ „Моисей бенъ-Маймуна“ стр. 96) взялъ 988 г.—мнѣ неизвѣстно. Во всякомъ случаѣ это невѣрно, потому что Іефетъ, который писалъ комментарий къ книгѣ Даниила въ 988 г., замѣчаетъ, что означенное Саадіей время давно минуло. (Пинскеръ, Приложение стр. 81). Фюрстъ (въ своемъ переводѣ *Eshnot* стр. 425) исходилъ изъ невѣрной точки зрѣнія, а невѣрное вычисленіе дало ему 1123 г.

3) *Eshnot* отд. XI.

ніемъ тѣхъ случаевъ, когда онъ противорѣчитъ или *физическому явленію*, или *разуму*, или самому себѣ, или наконецъ традиціи. Только въ послѣднихъ четырехъ случаяхъ мыслителю дозволяется придать слову или стиху другое значеніе. Если же всюду допускать аллегорическія и метафорическія перетолковыванія, то можно было бы исказить и пошатнуть заповѣди, историческіе факты, чудеса, однимъ словомъ—все <sup>1)</sup>. Но какими бы недостатками ни изобиловала религіозная философія Саадін, она имѣла громадное значеніе для послѣдующихъ временъ. Уже одно то обстоятельство, что гаонъ и талмудическій авторитетъ считался съ мышленіемъ, разумомъ, философскимъ міросозерцаніемъ, что онъ старался разумно понимать св. Писаніе и традицію, предписанія закона и агаду—это одно уже нанесло сильный ударъ слѣпой вѣрѣ. Многіе позднѣйшіе гаоны и представители іудейства пошли по этому пути, и разумное объясненіе св. Писанія и агады (раціонализмъ) сдѣлалось господствующимъ направленіемъ, даже дѣломъ моды въ вавилонскихъ академіяхъ, въ Африкѣ и Испаніи. Вліяніе Саадін, благодаря этимъ посредствующимъ звеньямъ, сказывается еще въ настоящее время. Даже мусульманскіе ученые изучали его сочиненія „о вѣроученіи“ и ставили его очень высоко <sup>2)</sup>.

Въ то время, какъ Саадія развивалъ свои мысли, столь благотворно повліявшія на будущія поколѣнія, онъ все еще находился въ изгнаніи, ограничиваясь авторскою дѣятельностью. Но затѣмъ обстоятельства перемѣнились. вмѣсто жестокаго и алчнаго халифа Кагпра, отрѣшившаго Саадію отъ должности, правилъ теперь справедливый Альради. Визирь Али Ибнъ-Иса, благосклонно относившійся къ Саадіи, снова пріобрѣлъ при этомъ халифѣ вліяніе. Гаонъ Когенъ-Цедекъ, державшій сторону эксиларха, умеръ (936 г.); преемникъ его *Цемахъ бенъ-Кафнаи* былъ соперникъ неопасный. Такимъ образомъ у Давида остался только одинъ сообщникъ, именно Аронъ-Ибнъ-Сарджаду, между тѣмъ какъ Саадія имѣлъ на своей сторонѣ большую часть народа. Поэтому, когда снова случился важный судебный процессъ, одна партія предложила въ третейскіе судьи изгнаннаго и отрѣшеннаго гаона, противная же избрала судьей эксиларха. Давидъ былъ этимъ такъ раздраженъ, что приказалъ наказать человѣка, обратившагося къ Саадіи. Но это насиліе надѣлало тѣмъ больше шума, что обиженный, какъ не принадлежавшій къ судебному округу эксиларха, былъ воленъ избрать любого судью, и эксилархъ не имѣлъ даже права протестовать противъ этого. Въ виду этого знатные люди собрались на совѣщаніе съ цѣлью положить конецъ вредному разладу между эксилархомъ и

<sup>1)</sup> Тамъ-же VIII, I.

<sup>2)</sup> Мохамедъ-Ибнъ-Исхакъ въ *Fihrist al Ulum y de Sacy Chrestomathie arabe* въ указ. м.; срavn. *Zeitschrift der Deutsch-morgenländischen Gesellschaft*. 1859 г. стр. 576.

гаономъ. Посредники обратились къ вліятельному лицу въ Багдадѣ, Кассеру бенъ-Арону<sup>1)</sup>, тестю Ибнъ-Сарджаду, и указали ему на пагубные раздоры, достигшіе крайнихъ предѣловъ и раздѣлившіе общины на два враждебныхъ лагеря. Кассеръ согласился съ ними относительно необходимости примиренія и успѣлъ даже склонить на сторону Саадіи своего зятя. Затѣмъ посредники обратились къ Давиду и уговаривали его до тѣхъ поръ, пока онъ не смягчился. Когда Кассеръ убѣдился въ склонности эксиларха примириться, онъ постарался побудить къ этому же и Саадію, который вѣроятно и не сопротивлялся. Вся багдадская община принимала участие въ этомъ примиреніи. Одна часть провожала Давида, другая Саадію; ихъ свели въ одно помѣщеніе, гдѣ оба врага обнялись, расцѣловались и съ этой минуты забыли про свою вражду<sup>2)</sup>. Примиреніе было такъ искренне, что Саадія нѣсколько дней гостилъ у эксиларха, который затѣмъ возвратилъ ему съ почетомъ прежнюю его должность. Контръ-гаонъ бенъ-Сатія былъ отрѣшенъ отъ должности съ оставленіемъ, однако, за нимъ жалованья.

Благодаря Саадіи, суранская академія получила новый блескъ и затмила славу пумбадитской, при которой должность гаоновъ исправляли въ то время одинъ за другимъ люди не особенно выдающіеся, а именно: *Цемахъ бенъ-Кафнаи* (936—938) и *Ханини бенъ-Іегудаи* (938—943). Какъ туземныя такъ и иностранныя общины снова стали обращаться съ запросами въ Суру, гдѣ Саадія неутомимо давалъ на нихъ отвѣты, хотя здоровье его вслѣдствіе столкновеній и огорченій было подорвано и онъ страдалъ неизлечимой меланхоліей. Многія посланія, вѣроятно послѣдняго года его гаоната, сохранились еще до сихъ поръ, частью на еврейскомъ, большею же частью на арабскомъ языкахъ. Великодушіе Саадіи выказалось въ отношеніяхъ его къ семейству противника его Давида. Когда послѣдній умеръ (около 940 г.), Саадія высказался за избраніе его сына Іегуды, который, однако, пользовался своимъ саномъ всего лишь четыре мѣсяца. Умирая, Іегуда оставилъ двѣнадцатилѣтняго сына, котораго Саадія и назначилъ его преемникомъ. Онъ принялъ къ себѣ въ домъ внука своего прежняго смертельнаго врага, воспитывалъ его и вообще замѣнялъ ему отца; временно же санъ его долженъ былъ перейти къ дальнему родственнику, члену семейства Бене-Гайманъ, которые жили въ Нивибисѣ. Но едва провозглашенный эксилархомъ, онъ поссорился съ однимъ мусульманиномъ; свидѣтели показали, что онъ поносилъ Мохамеда, вслѣдствіе чего онъ и былъ казненъ<sup>3)</sup>. Когда воспитанный Саадіей послѣдній

<sup>1)</sup> По мнѣнію Гаркави, имя этого лица Кисеръ.

<sup>2)</sup> 23. Адаръ—27. Февраль 935, по Патапу Бабли въ Іоханія.

<sup>3)</sup> Nathan Babi.

потомокъ семейства эксиларховъ былъ признанъ совершеннолѣтнимъ и избранъ эксилархомъ, то и противъ него обратился мусульманскій фанатизмъ. Знать и чернь, изъ ненависти даже къ тѣни какого-либо княжескаго могущества у евреевъ, рѣшили убить его въ то время, когда онъ поѣдетъ въ парадной колесницѣ. Тщетно халифъ хотѣлъ воспрепятствовать этому убійству. Послѣдній эксилархъ былъ умерщвленъ, и представители еврейства рѣшили уничтожить санъ эксиларха, чтобы избѣгнуть фанатической ненависти мусульманъ. Такъ палъ эксилархатъ, бывшій въ теченіе болѣе семи столѣтій представителемъ своего рода политической самостоятельности еврейства. Какъ въ Иудеѣ патриаршее достоинство пало вслѣдствіе нетерпимости христіанскихъ государей, такъ эксилархатъ погибъ, благодаря фанатизму мусульманъ. Представительницами еврейскаго единства явились теперь лишь обѣ академіи; но и эти послѣднія шли также на встрѣчу своей гибели.

Со смертью Саадін (942) погасли послѣдніе лучи заходящаго солнца суранской академіи. Онъ оставилъ только одного сына *Досу*, который получилъ талмудическое и философское образованіе и написалъ нѣсколько сочиненій; но онъ не былъ назначенъ преемникомъ своего отца, а управленіе академіей опять принялъ на себя отрѣшенный раньше отъ должности Іосифъ бенъ-Сатія. Но послѣдній не былъ въ состояніи поддержать уваженія къ ней въ сравненіи съ другой академіей, которая опять возвысилась благодаря избранію извѣстнаго Арона-Ибнъ-Сарджаду, прежняго противника Саадін. Ибнъ-Сарджаду не прошелъ всѣхъ ступеней академической лѣстницы, онъ не былъ даже членомъ коллегіи. Это былъ богатый багдадецъ изъ купеческаго сословія, но именно вслѣдствіе богатства, а также познаній и энергіи, его предпочли законному кандидату *Амраму бенъ-Месви*. Ибнъ-Сарджаду исправлялъ свою должность около 18-ти лѣтъ (943—60). Онъ обладалъ основательнымъ философскимъ образованіемъ, написалъ одно философское сочиненіе и комментарий къ пятикнижю. Подобно Когенъ-Цедеку, Ибнъ-Сарджаду старался поднять пумбадитскую школу на счетъ суранской и сдѣлать ее главнымъ центромъ. За разрѣшеніемъ важныхъ вопросовъ изъ-за границы обращались къ нему. Вслѣдствіе этого суранская академія осиротѣла и обѣднѣла; она перестала получать денежныя пособія и поэтому не могла привлекать новыхъ учениковъ, которые охотѣе стремились въ богатую Пумбадиту. Печальное положеніе и упадокъ этой академіи заставили ея главу, Іосифа бенъ-Сатія, оставить ее и переселиться въ Басру (около 948 г.). Такимъ образомъ основанная Рабомъ школа закрылась, просуществовавъ болѣе семи столѣтій. Суране повидимому не могли равнодушно перенести паденія издавна почитаемой академіи и сдѣлали послѣднее усиліе для ея восстано-

вленія. Четыре молодыхъ челоѣка были посланы за-границу чтобы заручиться въ этомъ дѣлѣ содѣйствіемъ богатыхъ общинъ, склонивъ ихъ къ пожертваніямъ на поддержку дальнѣйшаго существованія академіи. Но сама судьба какъ бы не хотѣла существованія Суры. Эти четыре посла не могли достигнуть своей цѣли; на итальянскомъ берегу Италіи, у города Бари, они попали въ плѣнъ къ мавро-испанскому адмиралу Ибнъ-Румахису, и были увезены: одинъ въ Египеть, другой въ Африку, третій въ Кордову, а четвертый, вѣроятно, въ Нарбонну (около 948 г.<sup>1</sup>). Въмѣсто того, чтобы помочь возстановленію суранской высшей школы, эти четыре талмудистскихъ посла невольно содѣйствовали паденію гаоната. Лежавшіе въ Сурѣ нетронутыми экземпляры Талмуда были въпослѣдствіи перевезены на испанскую почву. Вавилоніи, такъ долго бывшей центромъ іудейства, пришлось уступить свое первенство другимъ странамъ.

Упадкомъ одной изъ вавилонскихъ академій и наступившимъ затѣмъ уніиеніемъ воспользовались караймы для пріобрѣтенія приверженцевъ среди раббанитовъ; они обнаружили при этомъ такое рвеніе, какъ будто дѣло шло о нанесеніи раббанизму смертельнаго удара. Пока еще былъ живъ могущественный борецъ Саадія, они не осмѣливались вторгнуться въ сферу его дѣятельности. Но послѣ его смерти, когда они замѣтили, что среди ихъ противниковъ нѣтъ челоѣка съ авторитетомъ, они разсчитывали одержать верхъ. Престарѣлый Сальмонъ бенъ-Іерузамъ тотчасъ посѣдшилъ съ іерусалимскимъ талмудомъ въ рукахъ изъ Палестины въ Вавилонію, чтобы доказать приверженцамъ Саадія воочію, что послѣдній, защищая талмудистовъ, искажилъ факты (до 957 г.<sup>2</sup>). Онъ думалъ, что этимъ ему удастся перетянуть раббанитовъ на сторону караймовъ. Еще болѣе страстнымъ, ревностнымъ и ловкимъ прозелитомъ былъ молодой іерусалимскій караймъ *Абульсари-Сагаль* бенъ-Мацліахъ-Когенъ, который принадлежалъ къ благочестивымъ „кающимся“ караймской общины (выше стр. 214). Абульсари-Сагаль понималъ отлично по арабски и по еврейски и писалъ бойкимъ еврейскимъ слогомъ, какъ никто изъ его современниковъ. Онъ составилъ еврейскую грамматику, комментарий къ нѣкоторымъ книгамъ Священнаго Писанія, а также руководство къ ученію о законахъ подъ заглавіемъ „Мицвотъ“ (до 958 г.<sup>3</sup>). Этотъ караймскій писатель, правда, не создалъ по части грамматики и экзегетики ничего важнаго, караймамъ вообще не суждено было идти дальше первоначальныхъ поло-

<sup>1</sup>) См. замѣч. I въ концѣ тома. Срав. примѣч. 21, II.

<sup>2</sup>) Пинскеръ, прилож. 14. О времени мы заключили изъ того, что Сальмонъ сообщаетъ объ этомъ въ комментаріи къ псалмамъ, написанномъ въ 954—57.

<sup>3</sup>) Ср. Eschkol № 167. Munk, Notice sur Aboulwalid и каталогъ въ Orach Zadikim р. 24 b.; о времени мы судимъ потому, что Яковъ Таманаи (ум. 958) цитируетъ его сочиненія. Пинскеръ, прилож. IX. стр. 87.

женій, а тѣмъ менѣе Сагалю, такъ такъ онъ былъ проникнуть мрачной, почти монашеской набожностью, которая приковывала его вниманіе только къ мертвой буквѣ. У своихъ единовѣрцевъ онъ тѣмъ не менѣе слылъ *великимъ учителемъ*. Сагалъ написалъ также опроверженіе противъ нападокъ Саадіи на каранство; между караннами считалось нѣкоторымъ образомъ дѣломъ чести стяжать себѣ славу въ борьбѣ съ этимъ великимъ противникомъ <sup>1)</sup>.

Сагалъ, повидному, держалъ свои полемическія рѣчи противъ раббанитовъ въ Багдадѣ. Онъ приглашалъ народъ отречься отъ принятыхъ обычаевъ и отказать въ повиновеніи обѣимъ академіямъ, которыя представляютъ собою тѣхъ двухъ женщинъ, о которыхъ пророкъ Захарія сказалъ что „онѣ унесли съ собою грѣхи и утвердились въ Вавилоніи“. Сагалъ заклиналъ своихъ слушателей ради спасенія души отказаться отъ того, что было имъ разрѣшено раббанитскими учителями, впродъ не сохранить масла въ верблюжьихъ мѣхахъ, не покупать мохамеданскаго пли христіанскаго печенія, не приходить въ соприкосновеніе съ левитски-оскверненными лицами и предметами, въ субботу не оставлять своего жилища и не черпать воду, и тому подобное. Все это будто, по словамъ Вибліи, строжайше запрещено, и того, кто преступитъ подобный законъ, постигнуть ужаснѣйшія муки ада. Въ такія ничтожныя мелочи былъ погруженъ каранизмъ. Нападки Сагала на раббанитовъ и на ихъ образъ мыслей были слишкомъ грубы и оскорбительны, чтобы онѣ могли остаться безъ возраженія. Одинъ вліятельный раббанитъ заставилъ его замолчать при помощи свѣтской власти <sup>2)</sup>. Съ духовнымъ же оружіемъ противъ него выступилъ ученикъ Саадіи, *Яковъ бенъ-Самуилъ*, котораго вызвали на бой главнымъ образомъ насмѣшки Сагала и другихъ каранмовъ надъ его учителемъ. На улицахъ и многолюдныхъ площадяхъ онъ держалъ рѣчи противъ каранства и совратителя Сагала. Но объ этомъ Яковѣ, кромѣ означенной полемики, ничего больше неизвѣстно, развѣ только то, что онъ облекъ ее въ неуклюжіе еврейскіе стихи. Было ли ихъ содержаніе лучше формы—на основаніи существующихъ данныхъ невозможно рѣшить; каранмы дали ему въ насмѣшку прозвище „извращенный“, согласно съ ихъ привычкой въ полемикѣ никогда не оставаться въ границахъ умѣренности.

Сагалъ не остался въ долгу отвѣтомъ. Въ одномъ страстномъ посланіи къ Якову онъ прекраснымъ еврейскимъ слогомъ продолжаетъ свои нападки и представляетъ въ нихъ вѣрную картину современнаго ему кара-

<sup>1)</sup> Сагалъ пересчитываетъ въ своемъ посланіи къ Якову (прилож. Пинскера стр. 37) какъ полемистовъ противъ Саадіи, кромѣ Сальмона бенъ-Іерухама, Іефета и Хасана бенъ-Машаха, еще: Абуль-Таибъ-Альгибли и Али бенъ-Хусейна.

<sup>2)</sup> *См. замѣч. II въ концѣ тома.*

имства и противоположнаго ему направленія, изображая какъ темныя, такъ и свѣтлыя стороны того и другаго. Послѣ перестрѣлки въ стихахъ, послѣ обращенныхъ къ Якову упрековъ въ незнаніи еврейской орографіи и послѣ обвиненій раббанитовъ въ искаженіи іудаизма, Сагаль продолжаетъ: „Я пришелъ изъ Іерусалима, чтобы предостеречь народъ и обратить на путь истины разумъ богобоязненныхъ. О, если бы я имѣлъ еще силы странствовать изъ города въ городъ и пробуждать народъ Божій! Ты думаешь, что я пришелъ сюда ради корысти, какъ это дѣлаютъ другіе, которые сдираютъ кожу съ бѣдныхъ; я же пришелъ во имя Бога, съ цѣлью обратить разумъ и мысли народа къ истинному благочестію, предостеречь его, чтобы онъ не слушалъ изреченій обѣихъ блудницъ (гаонскихъ школъ). Какъ я могу это донутить, когда все мое утро переворачивается во мнѣ при видѣ моихъ собратовъ, при видѣ того, по какой дурной дорогѣ они идутъ, какое тяжелое ярмо налагаютъ на несвѣдущій народъ, какъ притѣсняють и обирають его, устрашаютъ его изгнаніемъ и преслѣдованіемъ, призываютъ на помощь свѣтскую власть мохамеданскихъ чиновниковъ, заставляютъ бѣдныхъ брать деньги на проценты, чтобы наполнять свои карманы и быть въ состояніи подкупать поддерживающихъ ихъ чиновниковъ! Они сами обогащаются, но не руководятъ общинами и не преподають заповѣдей Божіихъ въ ихъ истинномъ видѣ. Если ихъ кто-либо спроситъ: „откуда вы узнали то или другое?“—то они его возненавидятъ и сдѣлають его врагами. Избави меня Богъ, чтобы я молчалъ, когда я вижу, что пастыри Божіихъ паствъ, именующіе себя синедристами ѣдятъ безъ угрызения совѣсти за однимъ столомъ съ не-евреями. Какъ могу я молчать, когда вижу, нѣкоторые изъ моего народа придерживаются языческихъ обрядовъ, садятся на могилы, остаются долго при покойникахъ и зываютъ съ благоговѣніемъ къ Рабби Іосе Галилейскому: „О исцѣли меня; о помоги мнѣ отъ безплодія!“ Они ходятъ на поклоненіе къ могиламъ праведниковъ, зажигаютъ при этомъ свѣчи, кадятъ предъ ними и даютъ обѣты, чтобы тѣмъ вылечиться отъ болѣзней! Какъ могу я молчать, когда вижу, что многіе израильтяне ходятъ въ субботу въ синагогу,—мужчины съ кошельками, а женщины съ украшеніями, и превращаютъ священный день въ будній! Какъ же мнѣ не заботиться объ исцѣленіи душъ моихъ братьевъ во вѣрѣ, когда я вижу, что они покушаютъ у не-евреевъ печенія и соленія и ѣдятъ ихъ безъ отвращенія! Какъ могу я оставаться спокойнымъ, когда многіе употребляютъ мясо, которое выходитъ изъ-подъ рукъ не-еврейскихъ мясниковъ, и употребляютъ тотъ же самый ножъ, которымъ рѣжутъ мясо, запрещенное къ употребленію и, слѣдовательно, оскверненное; тѣмъ болѣе, что израильтянамъ не дозволяется въ изгнаніи, при отсутствіи храма и жертвоприношеній, вкушать мясо жертвенныхъ животныхъ.

О, еслибъ я имѣлъ силы ходить по всеѣмъ странамъ, громко взывать, предостерегать во имя Бога и убѣждать ихъ оставить нечестивый путь!“. „Если кто-нибудь возразитъ“, продолжаетъ Сагаль, „что и наши собратья раббаниты, на священной горѣ Кармель далеки отъ такого поведенія, что многіе изъ нихъ воздерживаются отъ употребленія мяса, не покупаютъ никакихъ явствъ отъ не-евреевъ, не прикасаются къ покойникамъ, избѣгаютъ нечистыхъ вещей, не вступаютъ въ бракъ ни съ племянницами, ни съ сводными сестрами, вообще придерживаются караимскаго распредѣленія степеней родства, празднуютъ двойные праздники, по лунному мѣсяцу (какъ караимы) и по преданіямъ раббанитовъ, а нѣкоторые даже совсѣмъ отвергаютъ праздничный календарь послѣднихъ—то знай однако, что такое произошло по волѣ Божьей, потому что караимамъ удалось внушить имъ свои убѣжденія и доказать, что израильяне обязаны углубляться въ священное Писаніе, а не придерживаться традиціи. Вообще въ религіи самостоятельное изслѣдованіе—обязательно, а признаніе авторитетовъ—грѣхъ. Никто не долженъ оправдываться тѣмъ, что религія въ извѣстной формѣ перешла къ нему отъ отцовъ или учителей; напротивъ, онъ обязанъ испытать ихъ ученія и отвергнуть ихъ, коль скоро они противорѣчатъ словамъ св. Писанія. „Итакъ, домъ израилевъ! восклицаетъ Сагаль, сжался надъ своими душами и избери себѣ истинный путь! Не возражайте мнѣ, что и караимскіе учителя несогласны между собой въ пониманіи религиозныхъ обязанностей и что вы сомнѣваетесь, на чьей сторонѣ правда. Такъ знайте-же, что караимы не хотятъ слѣдовать никакому авторитету, а стремятся лишь къ изслѣдованію. Что же долженъ дѣлать несвѣдущій, который не въ состояніи самъ толковать св. Писаніе? спросите вы. Онъ долженъ полагаться на результаты, добытые изслѣдователями и толкователями Библии, и поступать сообразно съ ними“.

Затѣмъ Сагаль въ своемъ посланіи опять обращается къ своему противнику Якову бенъ-Самуилу и продолжаетъ: „Развѣ ты лучше своего учителя Саадін? Онъ развѣ вступилъ въ споры съ караимами? Часто они приглашали его на диспутъ, но онъ всегда избѣгалъ ихъ и сходилъ только съ тѣми караимами, которые правились ему. Да кромѣ того караимы не могли съ нимъ встрѣчаться въ субботу изъ за свѣчь, горѣвшихъ въ его домѣ, такъ какъ входить въ такой домъ караимамъ запрещено. Одинъ только Хасанъ бенъ-Машіахъ разъ осмѣлился пойти на встрѣчу Саадін; но послѣдній сказалъ ему: „что между нами общаго? Если ты хочешь, Яковъ, чтобъ мы сошлись для диспута въ синагогѣ, то не оскверняй субботу зажиганіемъ свѣчь; я знаю, что вы употребляете свѣчи, какъ стѣну, разделяющую насъ другъ отъ друга“. Въ заключеніе Сагаль пророчитъ: „Богъ уничтожитъ, по словамъ пророковъ, яро двухъ блудницъ, т. е.



двухъ академій, суранской и анбарской (пумбадитской). Тогда настанетъ полное примиреніе и братство между всѣми сынами Израиля, и мессіанское время будетъ плодомъ этихъ отношеній“<sup>1)</sup>.

Другой плодовитый караимскій писатель изъ Басры, *Іефеть ибнъ-Али-Галеви* (Абу-Али-Хасанъ 950—90<sup>2)</sup>) тоже полемизировалъ противъ этого самаго Якова бенъ-Самуила. Грамматикъ, комментаторъ Библии, законоучитель и признанный авторитетъ у караимовъ, которые относятъ его къ числу своихъ „великихъ учителей“, Іефеть не былъ хорошимъ литераторомъ. Онъ страдалъ общимъ недостаткомъ своихъ единовѣрцевъ—расплываться въ пустословіи и многорѣчивости, и отличался, подобно имъ, поверхностностью и приверженностью къ буквѣ. Незнакомство съ талмудической диалектикой очень вредило караимскимъ писателямъ и дѣлало изъ нихъ скучныхъ болтуновъ. Риемованная полемика Іефета противъ ученика Саади также носитъ на себѣ отпечатокъ поверхностности и безвкусія, и даже не возвышается до прекраснаго еврейскаго слога его современника и друга Сагаля. Оба, Сагаль и Іефеть, вопреки воззрѣніямъ своего старшаго современника Іосифа Роэ (Альбасиръ), строго придерживались принципа ограниченія браковъ между родственниками съ помощью чрезмѣрнаго увеличенія числа степеней кровнаго родства. Караимы въ это время еще больше погрузились въ слѣпое поклоненіе буквѣ, въ мелочную набожность и въ умственную косность. Сальмонъ бенъ-Іерухамъ, который продолжалъ писать до глубокой старости (по крайней мѣрѣ до 957 г.), написалъ комментарий къ Пятикнижію и къ агиографамъ, и другія сочиненія, оставшіяся неизвѣстными; онъ былъ непримиримымъ врагомъ философскихъ изслѣдованій. Въ своемъ комментарий къ псалмамъ онъ горько жалуется на то, что евреи занимаются еретическими сочиненіями, и раздражается противъ ихъ сочинителей и учителей проклятіями. „Горе тому, восклицаетъ онъ, кто убиваетъ свое время посторонними науками и отворачивается отъ чистой истины Божьей!“ Мудрость философовъ, по его мнѣнію, суетна и ничтожна; нельзя найти между ними двоихъ, которые были бы между собою согласны хоть въ одномъ пунктѣ. Они выставляютъ такія правила, которыя какъ разъ противорѣчатъ Торѣ. „Такъ нѣкоторые занимаются арабской литературой, вмѣсто того, чтобы посвятить свое время ученію Божію“. Сальмонъ хвалитъ какого-то человѣка, хваставшагося тѣмъ, что онъ не прочелъ ни одной не-еврейской книги. Какой контрастъ между Саадіей и его караимскимъ противникомъ! Первый съ радостью изучалъ философію, стараясь использоватьъ ея для того, чтобы поднять іудаизмъ на умственную вы-

<sup>1)</sup> Это чрезвычайно интересное посланіе, которое находится во многихъ библіотекахъ въ рукописи, впервые обнародовано Пинскеромъ въ его *Likute Kadmonijot*.

<sup>2)</sup> По мнѣнію Гаркави, Іефеть род. въ началѣ X вѣка, когда еще жилъ Р. Саади.

соту; послѣдній же считалъ философію ересью, вовсе не зная ея, и даль іудейству окаменѣть въ своихъ формахъ. Въ то время, какъ раббаниты вступали въ храмъ философіи, караимы избѣгали его, какъ зачумленнаго дома.

Другой караимскій учитель, *Менахемъ* изъ Гизны (въ средней Азій), выступилъ въ Египтѣ и обратился къ другому почитателю Саадін, чтобы привлечь его на сторону караимства. Менахемъ-Гизни<sup>1)</sup>, собирая подаяніе, пробрался отъ родины своей до самой Александріи и написалъ особаго рода просительное письмо къ караимской общинѣ въ Каирѣ, полное пустыхъ философскихъ фразъ. Найдя поддержку у своихъ собратьевъ, онъ пришелъ въ египетскую столицу, гдѣ, по слухамъ, одинъ образованный врачъ, *Давидъ бенъ-Мерванъ-Альмокамецъ* изъ Ирака<sup>2)</sup> занималъ видное мѣсто при дворѣ фатимидскаго халифа. Давидъ-Альмокамецъ много путешествовалъ, былъ хорошо знакомъ съ литературой и исторіей востока, написалъ обстоятельное сочиненіе о мохамеданскихъ, самаритянскихъ и караимскихъ сектахъ и одно философское—о единствѣ Божьемъ на схоластическій (мутазилитскій) манеръ. Полагають, что онъ былъ прежде мохамеданиномъ, потомъ слушателемъ Саадін и одно время колебался въ выборѣ между талмудическимъ еврействомъ и караимствомъ. На этомъ основаніи Менахемъ-Гизни могъ надѣяться перетянуть его совершенно на сторону караимства, познакомивъ его съ основаніями послѣдняго. Пробывъ въ Каирѣ, онъ отправилъ къ Давиду нѣсколько посланій философскаго содержанія. Посланія Менахема въ прозѣ и въ стихахъ могутъ служить образцомъ безсмысленной болтовни и безтолковой вычурности.

Благодаря усилившемуся рвенію караимовъ доставить побѣду своему исповѣданію, они около половинны Х-го столѣтія распространились все больше и больше, проникли также въ Испанію и достигли нѣкотораго перевѣса въ Африкѣ и Азій. Извѣстно также, что египетскіе раббаниты кое-что заимствовали у караимовъ<sup>3)</sup>. Большимъ вліяніемъ пользовались въ это время караимы *Моисей и Аронъ бенъ-Ашеръ*, отецъ и сынъ изъ Ти-

<sup>1)</sup> Гаркави доказываетъ, что Менахемъ Гизни жилъ не въ IX или X вѣкахъ, а въ XIV или XV столѣтіи.

<sup>2)</sup> О Давидѣ Альмокамецѣ и о посланіяхъ сравни прилож. Писскера, II, стр. 17. О философскихъ отрывкахъ Альмокамеца—сообщеніе Луццатто—въ *Halichot Kedem* Поляка стр. 69; *Orient. Literbl.* 1847, столбецъ 618, 631, 642 и слѣд. Если принять, что Давидъ, который называется также Альираки и Бабли, происходилъ изъ Куфы, которая по-сирійски называлась „Akula (אקולא)“, то его прозвище будетъ по-арабски также Альакули, и это лицо будетъ тождественно съ философомъ Акули или Ибнъ-Альакули въ отрывкѣ, опубликованномъ Мункомъ (*Guides des égarés* I, 462). Отъ Акули могло тогда произойти искаженіе אקולא—въ письмѣ Менахема.

<sup>3)</sup> Ср. прим. 23. II.

веріады (или Моэзи, какъ тогда называли этотъ городъ въ честь фатимидскаго халифа Моэза). Оба Бень-Ашера (896—950 г.) были грамматикѣ и масореты, писали объ еврейскихъ удареніяхъ и о библейской орѳографіи такимъ деревяннымъ языкомъ и въ такихъ жалкихъ рѣчахъ что ихъ замѣчанія большею частью до сихъ поръ непонятны. Но не эти ничтожныя работы доставили имъ обширную популярность, а изданные ими новые экземпляры Библии, которые писались и исправлялись обоими Бень-Ашерами съ особенною тщательностью и точностью, по правиламъ масоры, которыми они владѣли въ совершенствѣ. Эти Бень-Ашерскіе экземпляры Библии были приняты караимами за образецъ и почитались, какъ святыня. Съ нихъ впоследствии въ Іерусалимѣ и въ Египтѣ списывали новые экземпляры. Употребляемый теперь масоретскій древній текстъ священнаго Писанія большею частью основанъ на оригинальныхъ экземплярахъ Бень-Ашера, ибо впоследствии раббаниты не обращали вниманія на то, что они вышли изъ-подъ пера караимовъ. Саадія же, который зналъ еще Бень-Ашера сына, былъ недоволенъ этимъ масоретскимъ произведеніемъ, полемизировалъ противъ него и выказалъ къ нему явное пренебреженіе въ одномъ сочиненіи, которое утратилось или было умышленно уничтожено. На масоретскія изысканія Бень-Ашера нападалъ еще другой писатель, Бень-Нафтали, большей частью, впрочемъ, по маловажнымъ вопросамъ<sup>1)</sup>. Тѣмъ не менѣе установленный тиверіадскими масоретами текстъ св. Писанія утвердился и сталъ считаться неприкосновеннымъ.

Какъ караимы Сагалъ, Іефетъ и Менахемъ-Гизни пытались пріобрѣсти прозелитовъ между раббанитами, такъ и іерусалимскіе раббаниты высылали миссіонеровъ для обращенія караимовъ. Въ 957 году посланные изъ Іерусалима прибыли на Таврической полуостровъ, проповѣдывали тамъ талмудическое іудейство и склонили на свою сторону 200 караимскихъ главъ семействъ въ Сефарадѣ (Керчи), Сулхатѣ (Эски-Крымѣ), Ояхатѣ и Каффѣ (Феодосіи), которые со всѣми своими домочадцами подчинились предписаніямъ Талмуда. Іерусалимцы воспользовались этимъ случаемъ, чтобы снабдить экземпляры Библии таврическихъ общинъ гласными знаками, которые до того времени были имъ неизвѣстны. Но новообращенные раббаниты подверглись за свое отступничество презрѣнію со стороны караимовъ, которые избѣгали ихъ сообщества. Крымская караимская община имѣла уже тогда ученаго изъ собственной среды, Якова бень-Моше-Тамани (изъ Тамани), который находился въ связи съ іерусалимскими единовѣрцами, читалъ ихъ сочиненія и самъ написалъ толкованія къ нѣкоторымъ законамъ (ум. въ Чуфуть-Кале въ 958 г.).

<sup>1)</sup> Пререканія между Бень-Ашеромъ и Бень-Нафтали можно найти въ *Magas biblia rabbunica* или *Mikraot gedolot* въ концѣ агіографовъ.

## ГЛАВА XI.

(Продолженіе).

### Время процвѣтанія еврейской науки; эпоха Саадін и Хасдаи; Европа.

Четыре основателя новыхъ талмудическихъ школъ въ Африкѣ и Европѣ. Р. Моше бенъ-Ханохъ и кордовская община. Р. Хушіель и кайруанская община. — Дунашъ бенъ-Тамимъ. — Саббатай Донволо и св. Нилъ, — Евреи въ Испаніи; еврейскій министръ Хасдаи ибнъ-Шапуртъ; его характеръ и дѣятельность. — Посланіе къ еврейскому хагану Юсіюфу хазарскому. — Ослабленіе хазарскаго царства русскими. — Менахемъ бенъ-Сарукъ и Дунашъ бенъ-Лабратъ. — Введеніе ново-еврейскаго стихосложенія. — Процвѣтаніе еврейско-испанской поэзіи. — Кордовская школа. — Р. Ханахъ и Ибнъ-Абитуръ. Смерть Хасдаи.

(940—970 г.)

Съ паденіемъ эксилархата и суранской академіи, Азія потеряла главенство надъ всѣмъ еврействомъ. Если Пумбадита, подъ управленіемъ Арона ибнъ-Сарджаду, льстила себя надеждой удержать за собою исключительное господство надъ еврействомъ, то она сильно обманывалась. По смерти Ибнъ-Сарджаду внутренніе раздоры повлекли за собою ея распадениѣ. Сынъ Когенъ-Цедека, *Неэмія*, который уже раньше соперничалъ съ Ибнъ-Сарджаду, но не находилъ себѣ приверженцевъ, хитростью присвоилъ себѣ санъ главы академіи (960); но академія была противъ него; во главѣ ея стоялъ верховный судья *Шерира бенъ-Хананія*, потомокъ древняго знатнаго рода. Только нѣкоторые изъ членовъ академіи и богатые міряне поддерживали Неэмію; противники же отказывались признать его въ продолженіе всего его управленія (960—968<sup>1)</sup>. Въ то время, какъ эти двѣ партіи боролись изъ-за пумбадитскаго гаоната и связаннаго съ нимъ господства надъ всѣмъ іудействомъ, четыре плѣнныхъ изъ Суры (см. выше стр. 253) основали новыя талмудическія школы въ Египтѣ, Африкѣ (Кайруанѣ), Испаніи и Франціи, и этимъ совершенно высвободили общины изъ-подъ вліянія гаоната. Эти четыре мужа, которые разнесли сѣмена талмудической науки въ различныя стороны, были: Р. *Шемарья бенъ-Эльхананъ*, который былъ проданъ адмираломъ Ибнъ-Румахисомъ въ Александрію и, выкупленный оттуда еврейскою общиною, попалъ наконецъ въ Мисръ (Каиро); второй былъ Р. *Хушіель*, который былъ проданъ на берегу Африки и потомъ прибылъ въ Кайруанъ; третій былъ, вѣроятно, *Натанъ бенъ-Исаакъ-Когенъ*, вавилонянинъ, который, быть можетъ, попалъ въ Нарбонну<sup>2)</sup>; четвертый, Р. *Моше бенъ-Ханохъ*, испыталъ больше всѣхъ

<sup>1)</sup> Посланіе Scherira, конецъ.

<sup>2)</sup> Ср. примѣч. 21. П.

превратностей. Онъ былъ единственный женатый изъ всѣхъ четырехъ; его красивая и благочестивая жена, равно какъ и его малолѣтній сынъ, сопровождали его въ путешествіи и попали вмѣстѣ съ нимъ въ плѣнъ. Ибнъ-Румахисъ устремилъ на красивую молодую женщину похотливый взоръ и задумалъ изнасиловать ее. Та спросила своего супруга по-еврейски, удостоится ли воскресенія утонувшіе въ морѣ, и когда онъ далъ утвердительный отвѣтъ, подкрѣпивъ его библейскимъ стихомъ, она бросилась въ море и утонула. Глубоко опечаленный и въ одеждѣ раба Р. Моше бенъ-Ханохъ съ своимъ малолѣтнимъ сыномъ былъ привезенъ въ Кордову и тамъ выкупленъ еврейской общиной; послѣдняя и не подозрѣвала, что въ немъ она приобрѣла себѣ первенство Испаніи въ іудейскомъ мірѣ. Р. Моше не обнаружилъ своихъ весьма глубокихъ талмудическихъ познаній въ той общинѣ, куда онъ попалъ, не желая извлекать выгоды изъ своей учености. На него смотрѣли тамъ сначала, какъ на простаго плѣнника. Въ бѣдной одеждѣ вступилъ Р. Моше въ кордовскую школу, во главѣ которой стоялъ судья-раввинъ, по имени Натанъ, человекъ очень недостаточныхъ талмудическихъ познаній, но слышій въ Испаніи свѣтиломъ. Моше сѣлъ въ углу у двери, какъ несвѣдущій слушатель. Но когда онъ замѣтилъ, что Натанъ при объясненіи одного талмудическаго мѣста запутался, какъ школьникъ, онъ осмѣлился сдѣлать нѣкоторыя возраженія, которыя и выдали его. Слушатели были поражены, увидѣвъ въ лицѣ только что выкупленнаго, съ виду похожаго на нищаго плѣнника, глубокаго знатока Талмуда. Къ Р. Моше пристали за разъясненіемъ спорнаго мѣста и еще другихъ вопросовъ, и онъ это исполнилъ съ большимъ знаніемъ дѣла, къ величайшему удивленію всѣхъ слушателей. Еще въ этотъ же самый день Натанъ заявилъ сторонамъ, ждавшимъ его судейскаго рѣшенія: „я не смѣю больше быть вашимъ судьей и раввиномъ; да будетъ отнынѣ вашимъ даяномъ тотъ бѣдно одѣтый чужеземецъ“. Рѣдкое самоотреченіе! Богатая кордовская община тотчасъ избрала Р. Моше своимъ раввиномъ, сдѣлала ему богатые подарки, назначила ему жалованье и предоставила въ его распоряженіе великолѣпную карету. Когда адмиралъ Ибнъ-Румахисъ узналъ, что его плѣнникъ такъ дорогъ кордовской общинѣ, онъ хотѣлъ уничтожить сдѣлку, чтобы добиться высшей цѣны. Тогда евреи обратились черезъ еврейскаго сановника Хасдию къ правдивому халифу Абдуль-Рахману III, выставя на видъ, что при помощи Р. Моше они могутъ отдѣлиться отъ восточнаго гаоната. Абдуль-Рахманъ, который смотрѣлъ съ неудовольствіемъ на то, какъ изъ его страны вывозились ежегодно довольно значительныя суммы для гаоната, слѣдовательно, въ страну враждебнаго ему халифата, былъ радъ основанію талмудическихъ школъ въ его собственномъ государствѣ и уговорилъ своего адмирала отказаться отъ своихъ требо-

ваній <sup>1)</sup>). Такъ Кордова сдѣлалась резиденціей, высшей школы, независимой отъ гаоната. Подобно Р. Моше, его прежніе товарищи по плѣну вскорѣ прослывшіе въ каирской и кайруанской общинахъ глубокими знатоками Талмуда, также основали вліятельныя талмудическія школы для Египта и для фатимидскаго халифата, и, сами того не сознавая, оторвали общины этихъ странъ отъ гаоната <sup>2)</sup>).

Но ни одна страна не была при тогдашнихъ политическихъ и культурно-историческихъ обстоятельствахъ такъ способна сдѣлаться центромъ всего еврейства и принять на себя ускользавшую отъ Вавилоніи гегемонію, какъ Испанія или мохамеданская (мавританская) Андалузія; ибо Египетъ не былъ тогда самостоятельнымъ государствомъ, а лишь провинціей фатимидскаго халифата, приобрѣтенной послѣднимъ благодаря одному еврейскому ренегату. Египетъ не представлялъ также собою почвы для развитія высшей культуры, но, отвѣчая своему естественному назначенію, оставался и теперь житницей другихъ странъ. Основанное въ Африкѣ государство фатимидовъ, на противоположномъ Италіи берегу, съ главнымъ городомъ Кайруаномъ (позднѣе—Магаднія), представляло многія благопріятныя условія для развитія іудейства и могло бы стать ареной еврейской исторіи. Богатая кайруанская община принимала живое участіе въ изученіи Талмуда, равно какъ и во всѣхъ научныхъ стремленіяхъ. Она имѣла еще до прибытія Р. Хушіэля школу, глава которой носилъ почетный титулъ „представителя собранія учителей“ (*Resch-Kalla*, *Rosch* <sup>3)</sup>). Подобно тому, какъ она когда то оказала почетъ и гостепримство изгнанному эксиларху Укбѣ (см. выше стр. 225), такъ она и теперь приняла съ почетомъ случайно попавшаго къ ней Р. Хушіэля, дала ему титулъ *Рошъ* и предоставила ему средства для болѣе высокаго развитія Талмуда. Послѣдній за время своей дѣятельности (950—980) воспиталъ и двухъ учениковъ, которые впоследствии стали извѣстными авторитетами,—своего сына *Хананеля* и одного туземнаго уроженца *Якова бенъ-Ниссимъ ибнъ-Шагина*. Философъ, лейбъ-медикъ и любимецъ первыхъ двухъ халифовъ *Исаакъ Израэли* (см. выше стр. 214) насадилъ сѣмена еврейской науки, а уходъ за ними предоставилъ одному изъ своихъ учениковъ, который могъ приобрѣсть ей расположеніе двора.

Этотъ ученикъ *Абусагаль-Дунашъ-Адонимъ бенъ-Тамимъ* (род. въ 900 г., ум. въ 960 г.), представитель еврейской науки въ фа-

<sup>1)</sup> Авраамъ-Ибнъ-Даудъ въ *Sefer ha Kabbalah* согласно разсказу Samuel ha-Nagid, который слышалъ это изъ устъ Ханоха, сына Р. Моше.

<sup>2)</sup> Тамъ же.

<sup>3)</sup> Слѣдуетъ изъ Раши: *Pardeas* 21b., *Ittur* 16d. и прибавленія Самуэля Джамы къ *Aruch*, *Orient Jahrg.* 1851, col. 358.

тимидскомъ государствѣ, былъ лейбъ-медикомъ при третьемъ фатимидскомъ халифѣ *Измаиль-Альмансуръ-Ибнуль-Каимъ*, а можетъ быть еще и при его отцѣ. Онъ состоялъ въ такихъ хорошихъ отношеніяхъ съ этимъ покровительствовавшимъ наукѣ халифомъ, что посвятилъ ему свое астрономическое сочиненіе <sup>1)</sup>. Дунашъ бевъ-Тамимъ былъ родомъ изъ Ирака, но въ своей молодости получилъ образованіе въ Кайруанѣ, подъ руководствомъ Исаака Израэли, у котораго онъ изучилъ медицину, языки и метафизику. Двадцатилѣтнимъ юношей онъ уже отличался здравымъ сужденіемъ и критиковалъ сочиненія Саадіи <sup>2)</sup>. Дунашъ бевъ-Тамимъ достигъ совершенства во всѣхъ извѣстныхъ тогда отрасляхъ знанія и написалъ сочиненія по медицинѣ, астрономіи и объ индѣйскомъ способѣ счисленія, который тогда былъ введенъ. Онъ даетъ также классификацію извѣстныхъ тогда наукъ. Низшую ступень занимаютъ, по его мнѣнію, математика, астрономія и музыка; выше стоятъ естествознаніе и медицина, а на самой высокой ступени—метафизика, познаніе Бога и духа (духовнаго существа <sup>3)</sup>. Усовершенствованіе медицины Бевъ-Тамимъ, нѣсколько страннымъ образомъ, приписываетъ еврейскому автору. Онъ утверждаетъ, будто высокопочитавшійся въ средніе вѣка медицинскій авторитетъ Галенъ—никто иной, какъ еврейскій врачъ, патриархъ Гамаліэль (т. V). Эта выдумка основывалась на одномъ сочиненіи, которое было тогда въ ходу на арабскомъ и еврейскомъ языкахъ <sup>4)</sup>. Его заслуги въ области еврейской науки не особенно важны. Онъ составилъ еврейскую грамматику, которая была не что иное, какъ сравненіе еврейскихъ формъ рѣчи съ арабскими <sup>5)</sup>. Затѣмъ онъ писалъ объясненія къ загадочной *Книгѣ Творенія* (955—56), такъ какъ сочиненіе Саадіи по этому предмету казалось ему неудовлетворительнымъ. Но онъ такъ же мало, какъ и Саадія, выяснилъ сущность этой своеобразной системы мірозданія. Арабы ставили Дунаша бевъ-Тамимъ такъ высоко, что выдумали, будто онъ першелъ въ исламъ <sup>6)</sup>, чтобъ имѣть возможность

<sup>1)</sup> Въ своемъ комментарий къ *Sefer Jezirah* (рукопись во многихъ бібліотекахъ). Мункъ доказалъ, что этотъ комментарий, одна рукопись котораго принадлежитъ парижской бібліотекѣ, а другая Луццато (Ціонъ I, 47), написанъ Дунашемъ бевъ-Тамимъ, а не его учителемъ Исаакомъ Израэли, ни его младшимъ современникомъ Яковомъ бевъ-Ниссимомъ. Выводъ Мунка относительно этой личности (*Notice sur Aboulwalid* р. 43—60), какъ всѣ его работы, носятъ отпечатокъ правды, и я здѣсь основываюсь на нихъ, исключая его мнѣнія, что Дунашъ былъ современникомъ Эльдада га-Дани.

<sup>2)</sup> Комментарій къ *Sefer Jezirah*, введеніе, напечатано въ *Orient Jahrg.* 1845, col. 563.

<sup>3)</sup> Тамъ же; напечатано въ *Kerem Chemed* С. Закса, VIII р. 64.

<sup>4)</sup> Конецъ напечатанъ въ *Orient* въ указ. мѣстѣ.

<sup>5)</sup> Мункъ, стр. 56 и сл.

<sup>6)</sup> Саадія-Ибнъ-Дананъ *Responsum* въ сбор. Эдельмана *Chemdah Genuzah*, стр. 16.

причислить его къ своимъ; но достовѣрно извѣстно, что онъ до конца жизни остался вѣренъ иудейству, былъ въ перепискѣ съ еврейскимъ государственнымъ мужемъ Хасдан и написалъ для него маленькое астрономическое сочиненіе о еврейскомъ праздничномъ календарѣ.

Но если Дунашъ бенъ-Тамимъ и не былъ блестящимъ феноменомъ, то онъ все же сумѣлъ вселить кайруанской общинѣ, а черезъ нихъ и евреямъ другихъ мѣстностей, любовь къ научному изученію иудейства. Однако, и фатимидскій халифатъ не былъ способенъ сдѣлаться культурной почвой для евреевъ. Фатимидская династія, призванная къ жизни сумасброднымъ миссіонеромъ, смотрѣвшимъ на халифа изъ дома Али, какъ на воплотившееся божество, и основанная обманутымъ проходимцемъ, выдававшимъ себя за истиннаго имама и магди (бога-жреца)—династія съ такимъ фанатическимъ происхожденіемъ естественно не могла терпѣть иудейства. Уже одно существованіе новѣрцевъ возбуждало глубокое сомнѣніе въ божественности магди. Какъ преемники перваго христіанскаго императора, такъ и преемники перваго фатимидскаго халифа, употребляли мечъ какъ средство для распространенія своей религіи. Вскорѣ вступилъ на престолъ фатимидъ, который довершилъ то, что было упущено его предшественниками и началъ проповѣдывать о божественномъ имаматѣ посредствомъ кроваваго фанатизма. При такой обстановкѣ иудейство не могло выбиться на свѣтъ; для этого необходимы были болѣе благопріятныя условія.

Христіанскія государства Европы еще менѣе, чѣмъ мохамеданскія страны—Египетъ и сѣверная Африка, были въ состояніи сдѣлаться средоточіемъ иудейства. Тамъ еще господствовало тогда грубѣйшее варварство и самыя неблагопріятныя обстоятельства для духовной жизни. Евреи тамъ стояли на очень низкой ступени развитія; поэтому исторія умалчиваетъ о еврейскихъ общинахъ въ Европѣ. Въ Италіи попадались кое-гдѣ талмудическіе ученые, какъ напр. въ *Орасъ* (Орія, близъ Отранто), но они не стояли выше посредственности. Вообще итальянскіе евреи ни въ какой отрасли не достигли совершенства, а остались только прилежными и вѣрными учениками своихъ чужеземныхъ учителей. Въ Вавилоніи поэтому не мало потѣшались<sup>1)</sup>, надъ „мудрецами Рима“ т. е. Италіи. Даже Саббатай Донноло, представитель еврейской науки въ Италіи, въ саадіанскую эпоху является личностью посредственною, чтобы не сказать больше. Этотъ чловѣкъ сталъ извѣстенъ скорѣе превратностями своей судьбы, чѣмъ сочиненіями.

*Саббатай-Донноло* (род. 913 г., ум. 970 г.), изъ *Ории*, попалъ въ плѣнъ двѣнадцатилѣтнимъ мальчикомъ, когда мохамедане фатимидскаго государства, подъ предводительствомъ Джафара ибнъ-Убайдо це-

<sup>1)</sup> Ср. примѣч. 21, II.



ребрались через Мессинскій проливъ, вторглись въ Апулію и Калабрію и разграбили городъ Орію, а жителей убили или увели въ плѣнъ (9 тамуза — 4 іюля 925 г.). Десять знатныхъ членовъ общины были умерщвлены, а родители и родственники Донноло были увезены въ Палермо и въ Африку; самъ онъ былъ выкупленъ въ Трани. Осиротѣлый и предоставленный самому себѣ, Донноло сталъ изучать медицину и астрологию, достигъ въ обѣихъ отрасляхъ громкой славы и сдѣлался лейбъ-медикомъ византійскаго вице-короля (базиллика) Евпраксія, управлявшаго тогда Калабріей отъ имени императора. Разбогатѣвъ отъ врачебной практики, онъ употреблялъ свое состояніе на пріобрѣтеніе астрологическихъ сочиненій и на путешествія съ цѣлью усовершенствоваться у астрологическихъ знаменитостей въ этой мнимой наукѣ и изучить въ точности, какія планеты имѣютъ благопріятное вліяніе и какія—гибельное. Донноло въ этихъ путешествіяхъ дошелъ до Вагдада. Результаты своихъ изслѣдованій онъ изложилъ въ одномъ сочиненіи (946 г.), которое составляетъ между прочимъ комментарий къ книгѣ Творенія (Tachkemoni). Насколько можно судить по уцѣлѣвшимъ отрывкамъ, это сочиненіе не заключало въ себѣ ничего выдающагося. Но самъ сочинитель ставилъ его такъ высоко, что заботился о томъ, чтобы его имя „Саббатай Донноло изъ Ораса“ перешло въ потомство. Съ этой цѣлью онъ переложилъ его въ очень плохой акростихъ и заключилъ переписчиковъ своей книги не пропустить изложеннаго въ стихахъ начала.

Какъ ни ничтожно было значеніе Донноло въ сравненіи съ его современникомъ Саадіей и другими, онъ стоялъ однако чрезвычайно высоко въ глазахъ защитника католическаго благочестія того времени, своего соотечественника Нила младшаго, причисленнаго церковью къ лику святыхъ. Отношенія обоихъ итальянцевъ—еврейскаго врача и астролога и аббата Россаны и Гротты-Ферраты, даютъ намъ мѣрку состоянія іудейства и христіанства въ Італіи въ половинѣ X вѣка. Донноло былъ знакомъ съ Ниломъ съ самаго дѣтства; они были, вѣроятно, товарищи по бѣдствіямъ при разграбленіи нижней Італіи. Когда однажды этотъ еврейскій врачъ нашелъ христіанскаго аскета въ болѣзненномъ состояніи,—результатъ чрезмѣрнаго умерщвленія плоти, сильно истощавшаго его—онъ дружественно и предупредительно предложилъ ему средство, которое могло его освободить отъ угрожавшаго ему припадка падучей болѣзни. Но святой Нилъ отвергъ предложеніе и замѣтилъ, что онъ никакого лекарства не хочетъ принимать отъ еврея, чтобы не доставить послѣднему возможности похвалиться тѣмъ, что онъ вылечилъ его, святого и чудотворца, такъ какъ это можетъ заставить простодушныхъ христіанъ довѣрчиво относиться къ евреямъ; онъ больше надѣется на Бога, чѣмъ на людей. Іудейство стремилось къ свѣту, а монашеское христіанство къ мраку.—Другой еврей, попавшій разъ вмѣ-

стѣ съ Донноло къ Нилу, предложилъ послѣднему побесѣдовать о Богѣ; ему вѣроятно хотѣлось завести релігіозный диспутъ. Но россанскій аббатъ не соглашался говорить съ нимъ объ этомъ, полагая, что его слова не произведутъ никакого впечатлѣнія на закоснѣлыхъ евреевъ и не желая итти по водѣ или съѣсть въ море. Онъ требовалъ однако отъ Донноло и его товарища, чтобъ они послѣдовали за нимъ въ его келью съ Пятикнижіемъ и Пророками, и чтобъ они читали ихъ столько времени, сколько Моисей пробылъ на горѣ Синаѣ—тогда только онъ будетъ бесѣдовать съ ними о словѣ Божіемъ. Донноло и его товарищъ съ проніей отвергли это предложеніе.

Саббатай Донноло имѣлъ такое незначительное вліяніе, что потребовалось почти два столѣтія для того, чтобы въ Италіи могла проявиться какая нибудь значительная личность. На какой низкой ступени умственнаго развитія находились итальянскіе евреи и какимъ притѣсненіямъ они подвергались, о томъ свидѣтельствуетъ одинъ богословскій трудъ, принадлежащій повидному одному итальянскому (римскому) писателю. Въ этомъ сочиненіи (Tana di-be Eliah) авторъ заставляетъ даже пророка Ілію разсказывать, увѣщевать и проповѣдывать,—но не скрываетъ и того, что оно написано уже около 9-го столѣтія послѣ разрушенія храма. Оно писано плавнымъ, но утомительно-тягучимъ слогомъ и представляетъ искусственное подражаніе древней агадѣ, но безъ свойственной ей выразительности. Все тамъ перемѣшано: важное и ничтожное, возвышенное и низменное. Сочинитель тономъ проповѣдника призываетъ даже многократно къ смиренію, раскаянію, честности на словахъ и на дѣлѣ, къ милосердію и благоговѣйной молитвѣ; но онъ не знаетъ болѣе высокой цѣли, какъ проводить все время въ школѣ и слушать преподаваніе, если даже не совсѣмъ понимать его. Проповѣдникъ, въ образѣ Іліи, заявляетъ, между прочимъ, что не-еврей можетъ такъ же, какъ и еврей, удостоиться сошествія духа Божія, конечно, по заслугамъ. Онъ говоритъ, что еврей не долженъ никогда, ни въ какой мелочи, обманывать иновѣрца, „ибо и на послѣдняго слѣдуетъ смотрѣть, какъ на брата“. „Кто такого обокрадетъ или поступитъ относительно него клятвopеступно, или прольетъ его кровь, тотъ не побоятся поступитъ такимъ же образомъ и съ своимъ единовѣрцемъ“. Но несмотря на все это, онъ предостерегаетъ не ѣсть за однимъ столомъ съ не-еврями и не имѣть съ ними близкихъ сношеній<sup>1)</sup>, точно такъ же какъ духовенство французскаго собора строго предписывало христіанамъ то же самое, только въ обратномъ смыслѣ. Этотъ неизвѣстный авторъ часто жалуется на сборища черни съ цѣлью ограбленія имущества

<sup>1)</sup> Tana di-be Eliah Rabba гл. 8, сравн. гл. 9, 15 (стр. 38 ed. Sadilkow) гл. 28 стр. 78.

евреевъ и на пытки, которымъ притѣснители подвергаютъ ихъ до послѣдняго издыханія. Онъ выказываетъ поэтому злорадство по поводу неоднократныхъ набѣговъ на западную Европу венгровъ (называемыхъ у христіанскихъ современниковъ скинами, а у него Гогомъ-Магогомъ); они творятъ тяжкій судъ надъ притѣснителями евреевъ,—„какъ мы это ежедневно видимъ<sup>1)</sup>).

Въ это самое время другой еврейско-итальянскій писатель сочинилъ также подъ псевдонимомъ нѣчто въ родѣ исторіи, начиная съ сотворенія міра до разрушенія втораго храма римлянами, или лучше сказать, онъ заново переложилъ на еврейскій языкъ старинную арабскую книгу, прибавивъ къ ней кое-что своего. Онъ выступилъ подъ именемъ древняго историка Іосифа, но перемѣнилъ это имя на Іосиппонъ<sup>2)</sup>; онъ совершенно перемѣшалъ въ своемъ сочиненіи историческіе факты съ легендарными и отнесъ современные событія и имена къ древности. Но авторъ еврейскаго Іосиппона хорошо владѣлъ священнымъ языкомъ, почти со всѣми древне-библейскими отгѣнками, и это его единственная заслуга.

Итакъ въ X вѣкѣ была только одна страна, какъ бы созданная для того, чтобы стать для іудейства плодородной почвой, на которой оно могло созрѣть и совершенствоваться—то была мохамеданская Испанія, обнимающая большую часть Пиренейскаго полуострова. Въ то время, какъ христіанская Европа утонала въ грубомъ варварствѣ, изъ котораго ее старались высвободить первые каролинги, въ то время какъ восточный халифатъ представлялъ собою картину приближавшейся дряхлости, испанскій халифатъ, подъ управленіемъ омаядовъ, полный мужества и энергіи, довелъ свою культуру до такой высоты, которая заставляетъ почти забыть

<sup>1)</sup> Время жизни и отечество еврейскаго Іосиппона или лже-Іосифа вѣрно опредѣлил Цунцъ Gottesdienstl. Vorträge, стр. 150 и слѣд., но относительно происхожденія его онъ ошибся.

<sup>2)</sup> Рапорортъ съ большой основательностью освѣтилъ происхожденіе этого агадическаго сочиненія и удачно устранилъ кажущееся противорѣчіе; но онъ не вѣрно опредѣлил мѣсто возникновенія этой агады: это былъ не Вавилонъ, а великій городъ Римъ (который называется у еврейскихъ и послѣ-апостольскихъ авторовъ Вавель). Отъ всего сочиненія вѣетъ европейскимъ духомъ, многія выраженія сильно напоминаютъ объ этомъ. Въ пользу этого особенно говорить то обстоятельство, что въ Tana d. b. Elijah годы считаются отъ сотворенія міра; въ Вавилоніи же евреи ввели свое лѣтосчисленіе по эрѣ селевкидовъ. Встрѣчающаяся дважды фраза „Судъ Гога и Магога совершился уже надъ народамъ“ (гл. 3, ст. 7 в. и гл. 5 ст. 13 а) бесомнѣнно относится къ опустошеніямъ мадьяръ, отъ которыхъ болѣе всего терпѣла Италія при нѣмецкихъ государяхъ, начиная съ Арнульфа до Оттона I (899—955). Хронографъ Регино называетъ венгровъ gens Hungarorum ferocissima et omni belua crudelior—a Scythia regnis et a paladibus, quas Thanais sua refusione in immensum porrigitur, egressa est (у Перца Monumenta Germaniae I. 599). А страна скиновъ именно и считалась въ средніе вѣка мѣстопребываніемъ Гога и Магога, и поэтому венгры могли обозначаться этимъ именемъ. Отношеніе Tana d. b. Elijah Каба къ Sutta мнѣ еще не ясно.

средніе вѣка. Подъ управленіемъ Абдуль-Рахмана III (по прозванію Анъ-Насиръ), который впервые принялъ полный халифскій титулъ „владителя правовѣрныхъ“ (Эмиръ-аль-мумининъ), Испанія была исключительнымъ убъжищемъ наукъ и искусствъ, которыя на всемъ остальномъ земномъ шарѣ были презираемы или по меньшей мѣрѣ пренебрегаемы. Съ него начинается классическая эпоха процвѣтанія мусульманской культуры, которая, идя рука объ руку съ благосостояніемъ и могуществомъ, достигла такой высоты только благодаря тому, что носителями ея были мудрые монархи, свободные отъ религіозной нетерпимости. Въ особенности почитались въ Испаніи любимцы музъ, творцы благозвучныхъ пѣсней и остроумныхъ рѣчей. Удачное стихотвореніе вызывало почти большій восторгъ, чѣмъ одержанная побѣда, которая въ свою очередь составляла тему для поэзии. Каждый знатный человѣкъ, начиная съ халифа и до послѣдняго провинціального эмира, гордился тѣмъ, что считаетъ ученыхъ и поэтовъ своими друзьями и помогаетъ имъ въ ихъ житейскихъ нуждахъ. Ученые и поэты назначались на высокія должности и имъ вѣрялись высшіе государственные интересы.

Испанскіе евреи, по свойственной еврейскому племени отзывчивости; не могли не испытать на себѣ вліянія этой духовной атмосферы. Ихъ умъ былъ охваченъ стремленіемъ къ наукѣ и поэзии, и еврейская Испанія сдѣлалась „убъжищемъ просвѣщенія и духовныхъ стремленій, благоухающимъ садомъ веселой, живительной поэзии, а равно ареной серьезныхъ пслѣдованій и свѣтлой мысли“<sup>1)</sup>. Подобно музарабамъ (христіанамъ, жившимъ среди арабовъ), они знакомились съ языкомъ и литературой господствовавшего народа, и нерѣдко даже опережали его въ этомъ отношеніи. Но въ то время какъ христіане, съ принятіемъ арабскихъ нравовъ, утратили свои собственные настолько, что забыли свой родной языкъ, готическую латынь, перестали понимать свои церковныя книги и стыдились даже христіанства, испанскіе евреи по мѣрѣ увеличенія образованія, напротивъ, приобрѣли еще болѣе рвенія и воодушевленія къ своему родному языку, своимъ священнымъ книгамъ и къ унаслѣдованной религіи. Представители іудейства не только были далеки отъ того, чтобы строго запрещать евреямъ знакомиться съ чужими ученіями и называть это отступничествомъ, но, наоборотъ, они были сторонниками арабской литературы; они черпали изъ нея все, что могло бы послужить къ обновленію и облагораживанію іудейства. Вслѣдствіе совпаденія счастливыхъ обстоятельствъ, еврейская Испанія была въ состояніи сначала вступить въ состязаніе съ Вавилоніей, затѣмъ вырвать у нея пальму первенства, и наконецъ почти впродолженіе

<sup>1)</sup> Сравн. М. Закса: Религіозная поэзія у испанскихъ евреевъ, стр. 182.

пяти столѣтій удерживать за собою главенство надъ еврействомъ. Не безъ основанія пѣлъ еврейскій поэтъ (Харизи):

„На крайнемъ западѣ земли лежитъ Испанія,  
А на востокѣ крайнемъ—Вавилонія  
И небо надъ обѣими такъ полно благодати:  
Вотъ почему и тамъ, и здѣсь, въ обѣихъ  
Странахъ, столпахъ земли краугольныхъ,  
Науки такъ роскошно процвѣтали;  
Вотъ почему и здѣсь, и тамъ достигли  
Онѣ полнѣйшаго развитія своего.  
Наука процвѣтала прежде въ Вавилоніи,  
А послѣ Сефарадъ сталъ центромъ мудрецовъ,  
Какъ на словахъ, такъ и на дѣлѣ, а равно пѣвцовъ“.  
„Но только хоръ замолкъ тамъ сладкозвучный  
Какъ стали раздаваться звуки новой лиры—  
Испанской лиры; и когда сыны востока  
Не находили болѣе пѣсней въ своей лирѣ  
Раздались звуки пѣсней западныхъ пѣвцовъ“<sup>1)</sup>.

Три личности были основателями еврейско-испанской культуры: случайно попавшій въ Кордову ученый талмудистъ *Моше бенъ-Ханохъ*, первый андалузскій грамматикъ *Менахемъ бенъ-Сарукъ* и творецъ художественной формы еврейской поэзіи *Дунашъ ибнъ-Лабратъ*. Но цвѣтъ этой культуры могъ развиваться только благодаря мужу, который, обладая высокими дарованіями и благороднымъ характеромъ и занимая выдающееся положеніе, явился, такъ сказать, солнцемъ, которое помогло вернуться назрѣвшимъ почкамъ. Этотъ мужъ былъ Абу-Юсуфъ-Хасдаи бенъ-Исаакъ *ибнъ-Шапрутъ* (род. 915 г., ум. 907 г.<sup>2)</sup> изъ благороднаго семейства Ибнъ-Эзра, который положилъ прочное основаніе духовнымъ стремленіямъ испанскихъ евреевъ и открылъ собою цѣлый рядъ тѣхъ благородныхъ и высокопоставленныхъ личностей, которыя сдѣлали задачей своей жизни покровительство и защиту іудейства. Хасдаи представлялъ собою новый типъ историческихъ личностей, отличаясь по своему характеру и положенію отъ предшествовавшихъ ему историческихъ дѣятелей. Въ его мягкомъ, уступчивомъ и симпатичномъ существѣ не было слѣдовъ ни неворотливости уроженца востока, ни мрачной серьезности еврея; его дѣйствія и сужденія изобличаютъ въ немъ скорѣе европейца, и начиная съ него еврейская исторія получаетъ, если можно такъ выразиться, европейскій отпечатокъ.

Исторія дѣтства Хасдаи неизвѣстна. Его предки происходили изъ

<sup>1)</sup> Такхемони Харизи, макама 18: нѣмец. перев. Цеднера (Auswahl histor. Stücke) стр. 70.

<sup>2)</sup> Срав. примѣч. 21, I.

Хазны<sup>1)</sup>; отецъ его Исаакъ, который вѣроятно жилъ въ Кордовѣ, былъ зажиточенъ, щедръ и меценатъ въ маленькомъ видѣ; отъ него сынъ научился уважать науку и достойно пользоваться богатствомъ. Хасдан прилежно занимался медициной и языковѣднiемъ. Медицину онъ усвоилъ себѣ только теоретически; ему приписываютъ открытiе особаго рода лекарства, которое арабы приняли за универсальное средство подъ названiемъ *фарука*. Гораздо сильнѣе былъ Хасдан ибнъ-Шапрутъ въ языковѣднiи и дипломатическомъ искусствѣ. Онъ не только вполне владѣлъ литературнымъ еврейскимъ и арабскимъ языками, но и латинскимъ, который знало только одно высшее духовенство. Халифъ Абдуль-Рахманъ III, который находился въ дипломатическихъ сношенiяхъ съ маленькими христіанскими дворами сѣверной Испанiи, обратилъ вниманiе на достоинства и способности Хасдан и назначилъ его переводчикомъ и дипломатическимъ посредникомъ (940). Сначала на Хасдан лежала обязанность сопровождать только посланниковъ при испанскихъ христіанскихъ дворахъ<sup>2)</sup>. Но по мѣрѣ того, какъ онъ выказывалъ на дѣлѣ свои способности и оказывалъ услуги халифу, послѣднiй сталъ его все больше и больше цѣнить и возвышать. Однажды дипломатическое искусство Хасдан одержало великую побѣду. Онъ привезъ леонскаго короля (Санчо-Рамиреца) и наваррскую королеву (Тоду), вмѣстѣ съ ихъ духовенствомъ и знатью, въ Кордову для заключенiя продолжительнаго мирнаго договора съ Абдуль-Рахманомъ. Халифъ вознаградилъ Хасдан за его услуги тѣмъ, что поручилъ ему должности, на которыхъ онъ могъ оказать государству еще больше услугъ. Хасдан сдѣлался въ нѣкоторомъ родѣ министромъ иностранныхъ дѣлъ. На немъ лежала обязанность принимать иностранныхъ пословъ, получать отъ нихъ подарки и дипломатическіе документы и вручать имъ въ свою очередь таковыя отъ халифа. Онъ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и министромъ торговли и финансовъ, такъ какъ черезъ его руки проходили въ государственную кассу налоги и пошлины<sup>3)</sup>. При всемъ томъ Хасдан не имѣлъ опредѣленнаго оффиціальнаго титула; онъ не былъ ни визиремъ (хаджибъ у испанскихъ арабовъ), ни статсъ-секретаремъ (катибъ), такъ какъ у арабовъ въ то время предразсудки противъ евреевъ были еще слишкомъ сильны, чтобы возможно было принять послѣднихъ въ среду государственныхъ сановниковъ<sup>4)</sup> Культура, только что начавшая процвѣтать въ мохамеданской

<sup>1)</sup> Моисей-Ибн-Эзра у Мунка, Notice sur Aboulwalid, стр. 77 и сл. примѣч. 2

<sup>2)</sup> Ибнъ-Адари, цитата въ прим. 21, I.

<sup>3)</sup> Слѣдуетъ изъ посланiя Хасдан къ хазарскому царю.

<sup>4)</sup> О предразсудкахъ испанскихъ мохамеданъ противъ евреевъ во время Абдуль-Рахмана сообщаетъ кордовскiй епископъ нѣмецкому посланнику императора Оттона I: Simul idorum (Christianorum) sonvictu delectantur (sanaceni), cum Judaeos peritus ex-

Испаніи не была еще въ состояніи поступать относительно евреевъ наперекоръ изреченіямъ Корана. Самъ правдивый и благородный халифъ, бывшій въ свое время величайшимъ украшеніемъ трона, не осмѣливался пренебрегать этими предразсудками; евреямъ пришлось мало по малу преодолевать пѣхъ, благодаря своему духовному превосходству. Хасдаи первый возбудилъ среди андалузскихъ мусульманъ благопріятное настроеніе къ своимъ единовѣрцамъ, а имѣя доступъ къ личности халифа, онъ могъ ихъ защищать отъ несправедливостей. Поэтому одинъ еврейскій пѣвецъ восхвалялъ его слѣдующими стихами:

Съ народа своего тяжелое онъ иго  
Снялъ; онъ посвятилъ ему всю душу, весь свой умъ;  
Сломалъ онъ бичъ, терзавшій его тѣло.  
Жестокихъ притѣснителей онъ устранилъ.  
Всемиосердый ниспослалъ его народу  
Своему на благо и спасенье<sup>1)</sup>.

Въ этой хвалѣ нѣтъ ничего преувеличеннаго. Хасдаи въ самомъ дѣлѣ былъ для близкихъ и далекихъ общинъ утѣшителемъ и освободителемъ. Свое высокое положеніе и свои богатства онъ употребилъ на пользу своихъ единовѣрцевъ. Его глубоко религіозное настроеніе внушало ему убѣжденіе, что онъ своимъ высокимъ положеніемъ обязанъ не собственнымъ заслугамъ, а Божьей милости, и потому онъ считалъ себя призваннымъ дѣйствовать на благо своей религіи и единоплеменниковъ. Въ еврейской общинѣ столицы Кордовы онъ пользовался высшей судейской и политической властью<sup>2)</sup>, вслѣдствіе того-ли, что ее вручилъ ему его покровитель-халифъ, или же потому, что община добровольно ему подчинилась. Вавилонская академія, которой онъ дѣлалъ богатыя пожертвованія, присвоила ему званіе „главы школы“ (Resch-Kallah<sup>3)</sup>)—титулъ громкій, но на дѣлѣ не имѣвшій никакого значенія<sup>4)</sup>, такъ какъ онъ съ талмудической наукой былъ еще меньше знакомъ, чѣмъ Р. Натанъ, который самъ отказался отъ своей должности въ пользу Р. Моше. Съ Дунашемъ бенъ-Тамимомъ онъ былъ въ перепискѣ и заказалъ ему астрономическія исчисленія для календаря еврейскихъ праздниковъ (см. выше стр. 264). Съ сыномъ Саадинъ,

horregnt.—Acta Sanctorum къ 27 февраля 1 Ш. р. 712. Сравни начало посланія Хасдаи къ хазарскому царю.

<sup>1)</sup> Изъ стихотворенія учениковъ М. бенъ-Сарука, сообщено проф. Лудцатто Bet ha-Ozar, стр. 23 и слѣд. а также и Philoxene, Luzzatto Notice sur Abou-Jousof-Hasdai, стр. 68. Теперь всецѣло издано С. Г. Штериномъ. Liber Responsonum תשובות תלמידי חכמים Вѣна 1870.

<sup>2)</sup> Авраамъ-Ибнъ-Даудъ въ Sefer ha-Kabbalah, изд. Амстерд. 70 а.

<sup>3)</sup> Такъ называютъ Хасдаи Дунашъ бенъ-Лабратъ въ своемъ посвященіи и другой поэтъ.

<sup>4)</sup> Гаркави считаетъ недоказаннымъ фактъ пожалованія Р. Хасдаи вавилонской

Доссою, онъ также состоялъ въ перепискѣ и просилъ, чтобы послѣдній прислалъ ему жизнеописаніе своего великаго отца. Посланниковъ многочисленныхъ государей, искавшихъ милости или защиты у халифа, и обыкновенно, чтобы заручиться ходатайствомъ Хасдаи, подносившихъ и ему подарки, онъ разспрашивалъ о состояніи евреевъ въ ихъ странахъ, стараясь расположить ихъ въ пользу своихъ единовѣрцевъ.

При двухъ посольствахъ весьма могущественныхъ дворовъ Европы, Хасдаи игралъ важную роль, и его имя тѣсно связано съ исторіей послѣднихъ. Тѣсняемая со всѣхъ сторонъ византійская имперія, сохранившаяся въ теченіе вѣковъ какъ мумія, постоянно нуждалась въ поддержкѣ извнѣ. Слабый и педантически ученый императоръ Константинъ VIII, сынъ и братъ тѣхъ императоровъ, которые причинили такъ много зла евреямъ (см. стр. 208), старался завязать дипломатическія сношенія съ могущественнѣйшимъ мусульманскимъ владѣтелемъ Испаніи, чтобы приобрѣсти себѣ союзника противъ восточнаго халифата. Поэтому онъ отправилъ торжественное посольство въ Кордову (944—949), и чтобы вполнѣ показать свой мнимый блескъ, съ богатыми подарками, въ числѣ которыхъ былъ прекрасный экземпляръ одного греческаго медицинскаго писателя (Диоскорида) „о простыхъ врачебныхъ средствахъ“, о которомъ просили халифъ и его медицинская коллегія. Посланники двора, враждебнаго евреямъ, были приняты и приведены для аудіенціи еврейскимъ государственнымъ мужемъ Но книга, которую арабскіе врачи и естественныиспытатели такъ высоко цѣнили, оказалась для нихъ тайной подъ семью печатями: никто не могъ читать ее. Поэтому Абдуль-Рахманъ попросилъ византійскаго императора прислать ему свѣдущаго человѣка, который, кромѣ греческаго, зналъ бы еще и латинскій языкъ, и Константинъ, желая угодить мохамеданскому двору, прислалъ монаха Николая, который долженъ былъ быть передводчикомъ. Но между всѣми кордовскими врачами одинъ только Хасдаи зналъ по латыни. Поэтому онъ былъ приглашенъ халифомъ заняться переводомъ этой книги на арабскій языкъ съ латинскаго перевода Николая. Халифъ Абдуль-Рахманъ радовался осуществленію этой работы, которая, по его мнѣнію, должна была придать новый блескъ его царствованію<sup>1)</sup>,

При посольствѣ, отправленномъ могущественнымъ нѣмецкимъ государемъ Оттономъ I къ кордовскому двору, Хасдаи игралъ самостоятельную роль. Дѣло въ томъ, что Абдуль-Рахманъ отправилъ прежде посольство къ

академіей титуломъ Resch-Kallah, такъ какъ испанскій поэтъ Донашъ едва ли нуждался въ санкціи академіи для хвалебныхъ прозвищъ. См. Meassef Nidachim I, № 3, стр. 35.

<sup>1)</sup> Ибиз-Джоджджоль у de Sacy: Abdallatif. стр. 496, и у Ф. Лупцатто въ выше-назв. мѣстѣ, стр. 6.



Оттону и въ письмѣ къ нему употребилъ нѣкоторыя оскорбительныя выраженія относительно христіанства. Андалузскимъ посламъ пришлось ждать нѣсколько лѣтъ, прежде чѣмъ ихъ допустили къ аудіенціи. Принявъ ихъ, нѣмецкій государь съ своей стороны отправилъ посольство съ горцскимъ аббатомъ Іоанномъ (Jean de Vendieres) во главѣ и вручилъ ему грамоту, которая также содержала въ себѣ грубые нападки на исламъ. Халифъ, подозрѣвая нѣчто подобное, поручилъ Хасдаи заранѣе вывѣдать содержаніе грамоты. Для этого Хасдаи нѣсколько дней велъ переговоры съ Іоанномъ Горцскимъ и, несмотря на ловкость послѣдняго, все-таки перехитрилъ его и узналъ отъ него о содержаніи этой грамоты. Въ виду этого Абдуль-Рахманъ заставилъ нѣмецкое посольство цѣлый годъ дожидаться аудіенціи и еще протянулъ бы это время, если бы Хасдаи вмѣстѣ съ кордовскимъ епископомъ не уговорили Іоанна Горцскаго вытребовать отъ нѣмецкаго императора новую написанную въ болѣе приличной формѣ грамоту (956—59 г. <sup>1</sup>).

Привыкнуши на аренѣ своей дѣятельности смотрѣть на дѣла съ высокой точки зрѣнія, Хасдаи чувствовалъ себя глубоко опечаленнымъ при видѣ зависимаго и стѣснительнаго положенія евреевъ, ихъ разбросанности и отсутствія у нихъ объединяющаго центра. Какъ часто ему приходилось выслушивать изъ устъ мوحамеданъ и христіанъ главное возраженіе противъ истины іудейства: „Евреи лишены власти,—слѣдовательно, они оставлены Богомъ“. Хасдаи самъ раздѣлялъ ограниченное воззрѣніе своего времени, что религія и народъ, у которыхъ нѣтъ ни государственной почвы, ни царя, ни двора, ни военной силы, ни подданныхъ, слабы и неспособны къ жизни. Поэтому смутное извѣстіе, проникшее и въ Испанію, о существованіи въ странѣ хазаръ самостоятельнаго еврейскаго царства сильнѣе интересовало Хасдаи, чѣмъ современныхъ ему евреевъ. Появленіе *Эль-дада* въ Испаніи за нѣсколько десятилѣтій до рожденія Хасдаи придавало неопредѣленному сказанію нѣкоторую достовѣрность, но съ другой стороны, вслѣдствіе преувеличеннаго слуха, что десять колѣнъ еще всецѣло существуютъ, оно сдѣлалось неправдоподобнымъ. Поэтому Хасдаи никогда не упускалъ случая спрашивать у посольствъ изъ дальнихъ странъ, не имѣютъ ли они какихъ-либо свѣдѣнія о какомъ-то еврейскомъ царствѣ и о еврейскомъ царѣ. Какъ живительный лучъ солнца къ Хасдаи проникло извѣстіе черезъ пословъ изъ Хоросана (къ востоку отъ Каспійскаго моря), что дѣйствительно существуетъ іудейскій царь въ Хазаріи, и онъ почувствовалъ пламенное желаніе вступить въ связь съ этимъ царемъ.

<sup>1</sup>) Acta Sanctorum къ 27 февраля I, III, p. 712, и у Церца Monumenta Germaniae IV 371 и слѣд. Сравни. всемірн. исторію Шлоссера V, 120; Klopp: Geschichten der deutschen Kaiserzeit 140 и слѣд.

Онъ былъ еще болѣе радъ, когда византійскіе послы подтвердили это извѣстіе, прибавивъ, что царствующій у хазаръ хаганъ носить еврейское имя Іосифъ, что хазаре—сильная и воинственная нація, что ихъ страна отстоитъ на 15 дней пути отъ Константинополя и что они находятся въ союзѣ съ византійской имперіей, съ которой они имѣютъ торговыя сношенія. Это извѣстіе еще усилило въ немъ желаніе вступить въ близкія сношенія съ еврейскимъ государствомъ и съ еврейскимъ царемъ. Онъ сталъ искать поэтому надежнаго посла, который доставилъ бы туда его привѣтственное письмо и привезъ бы обратно болѣе подробныя свѣдѣнія. Старанія Хасдаи о снаряженіи посольства къ хазарамъ не лишены историческаго интереса.

Къ радости своей онъ сначала нашелъ человѣка *Исаака бенъ-Натана*, готоваго принять на себя далекое и опасное путешествіе. Хасдаи снабдилъ его достаточными средствами и рекомендательными письмами къ дружественному византійскому двору и послалъ его вмѣстѣ съ послами Абдуль-Рахмана въ Константинополь. Греческій царь благосклонно принялъ еврейскаго посла, но полгода удерживалъ его, вѣроятно, съ какою нибудь коварною мыслью, какъ это было свойственно грекамъ, и заставилъ его, наконецъ, предпринять обратное путешествіе въ Испанію. Въ письмѣ, которое онъ ему вручилъ къ Хасдаи, онъ распространяется объ опасности путешествія въ Хазарію, „и сухимъ путемъ, вслѣдствіе раздоровъ между народами черноморскаго побережья, и вслѣдствіе небезопасности плаванія по этому морю“. Еврейскій сановникъ былъ въ отчаяніи отъ неудачи этого посольства. Тогда нѣкоторые вызвались доставить его посланіе черезъ Іерусалимъ, Низибисъ и Вердаа (зап. Арменію). Но въ то время, когда онъ уже хотѣлъ на это согласиться, въ Кордову прибыло отъ славонскаго царя Гуну (953 <sup>1)</sup>) посольство, въ которомъ участвовали два еврея, Маръ-Саулъ и Маръ-Іосифъ. Еврей, жившіе по нижнему Дунаю, находились, должно быть, въ хорошихъ отношеніяхъ съ тамошними славянскими жителями. Еврей-послы также могли кое-что передать о хазарскомъ государствѣ. Еврей изъ этой страны, Маръ-Абрамъ, человѣкъ умный и свѣдущій, пріѣхалъ, какъ они рассказывали, въ Славонію и хвалился тѣмъ, что онъ пользуется почетомъ у хазарскаго хагана, который нерѣдко приглашалъ его даже къ столу. Хасдаи тотчасъ отправилъ посла, чтобы вызвать этого Абрама въ Испанію, но послѣдняго не удалось тамъ отыскать. Между тѣмъ еврейско-славонскіе послы согласились доставить посланіе Хасдаи сначала венгерскимъ евреямъ, которые препроводятъ его черезъ Болгарію и Русь. Тѣсная связь между евреями давала имъ возмож-

<sup>1)</sup> Ибнъ-Адгари, срав. прим. 21. Гаркави полагаетъ, что въ данномъ случаѣ идетъ рѣчь о невѣстномъ по имени славянскомъ князѣ (dux).

ность вступать въ такія сношенія, которыя тогда, и даже позже, не были подъ силу ни одному изъ сильнѣйшихъ государствъ. Хасдаи согласился вручить посланіе къ хазарскому царю славонскимъ посламъ. Это посланіе, написанное прекрасной еврейской прозой, со вступительными стихами, сочиненными Менахемомъ бенъ-Сарукомъ, представляетъ неоцѣнимый документъ для исторіи того времени и для характеристики личности Хасдаи. Сквозь благочестивыя стремленія, политическій тактъ и смиренный тонъ автора, проглядываютъ чувство собственнаго достоинства и полное самосознаніе. Въ этомъ посланіи даже замѣтно какое-то самодовольное тщеславіе. Послѣ высокопарнаго, римованнаго введенія по вкусу того времени, съ именемъ автора въ акростихѣ, Хасдаи продолжаетъ въ прекрасной прозѣ, что онъ, собственно говоря, чувствуетъ себя недостойнымъ обращаться къ царю, и что онъ не находитъ настоящихъ словъ для выраженія своихъ мыслей; но онъ надѣется на снисходительность царя къ нему, товарищу тѣхъ, которые живутъ въ изгнаніи, и у которыхъ уже давно потухъ блескъ самостоятельности; ибо за свои грѣхи испанскіе евреи испытали много превратностей, пока испанскій государь не обратилъ на него, Хасдаи, свою милость, и ему удалось принести утѣшеніе страждущимъ. Затѣмъ Хасдаи описываетъ географическое положеніе Испаніи, касается исторіи Омаядской династіи, хвалитъ своего покровителя Абдуль-Рахмана, говоритъ о богатыхъ средствахъ страны и о торговыхъ ея сношеніяхъ. Мимоходомъ онъ упоминаетъ о томъ, что государственные доходы отъ торговли проходятъ черезъ его руки, что онъ принимаетъ также иностранныхъ пословъ, передаетъ ихъ подарки халифу и вручаетъ имъ таковыя отъ послѣдняго. Онъ описываетъ, сколько труда ему стоило добиться извѣстій о хазарскомъ государствѣ и найти надежнаго посла; что онъ это дѣлалъ не изъ пустого любопытства и тщеславія, а изъ желанія узнать, существуетъ ли еще клочекъ земли, гдѣ Израиль свободенъ отъ чужеземнаго ига. „Знай я, что это такъ“,—писалъ или велѣлъ писать Хасдаи,—„я пренебрегъ бы своимъ почетнымъ положеніемъ, оставилъ бы свою семью, странствовалъ бы по горамъ и долинамъ, по суши и морю, пока мнѣ не удалось бы пасть ницъ передъ моимъ царемъ изъ дома Израиля, радоваться его величію и удивляться его могуществу“. Затѣмъ онъ проситъ въ своемъ посланіи доставить ему подробныя свѣдѣнія обо всемъ и въ особенности о томъ, отъ какого изъ десяти колѣнъ происходятъ хазаре,—каково ихъ гражданское и военное устройство, сражаются ли они и въ субботу, и употребляютъ ли они родной языкъ—еврейскій. Наконецъ Хасдаи спрашиваетъ у царя, сохранилось ли у нихъ какое-либо указаніе на то, когда совершится освобожденіе Израиля; ибо чаша страданій переполнена, и ему ежедневно приходится выслушивать насмѣшки: „Каждый народъ образуетъ особое госу-

дарство; только вы, евреи, лишены самостоятельности<sup>4</sup>. Вслѣдствіе этого, извѣстіе о хазарскомъ царствѣ подняло бы его духъ; ибо тогда евреи опять могли бы поднять свою поникшую голову и не были бы больше обречены на постыдное молчаніе<sup>1</sup>). Таковъ былъ братскій привѣтъ представителя евреевъ на крайнемъ западѣ Европы еврею, занимавшему престолъ.

Письмо Хасдаи благополучно пошло окольными путями, черезъ нѣкоего Якова бенъ-Элеазара<sup>2</sup>), родомъ изъ Германіи, въ руки хагана Юсифа, одиннадцатаго еврейско-хазарскаго царя, начиная съ Обадіи, основателя іудейства въ Хазаріи (см. выше стр. 166). Хазарское государство въ то время (около 960 г.) было еще довольно могущественно, хотя оно уже лишилось нѣкоторыхъ владѣній. Оно простиралось еще до Яика (Урала) и Дона на сѣверѣ, на югѣ до кавказскаго прохода (Bab-al-Abwab—Дербентъ) по всему Кавказу до восточнаго берега Чернаго моря и до Дѣбира на западѣ, на востокъ оно тянулось вдоль сѣвернаго берега Каспійскаго моря (Bahg G'org'an) и по ту сторону Волги до нынѣшнихъ калмыцкихъ стеней. Центръ этого государства или собственно Хазаріи имѣла въ окружности всего 120 парасанговъ (30 нѣмецкихъ миль), по обонимъ берегамъ Волги (Итиль, Атель) до Каспійскаго моря. Резиденція хагана Юсифа была на одномъ изъ волжскихъ острововъ, на которомъ стоялъ шатро-образный дворецъ съ золотыми воротами. Около столѣтія до восшествія на престолъ Юсифа одинъ изъ его предшественниковъ выписалъ себѣ изъ Константинополя, черезъ императора Теофила, зодчихъ для постройки крѣпости противъ нашествій дикихъ печенѣговъ (854 г.), которая вслѣдствіе своихъ бѣлыхъ стѣнъ была названа Саркель (Бѣлый городъ, по-русски Бѣловежа); и когда эта турецкая орда поль-столѣтія спусти хотѣла сдѣлать вторженіе въ хазарскія владѣнія, она была разбита на голову (899). Хаганамъ приходилось также быть на-сторожѣ противъ русскихъ, которые со времени переселенія варяговъ становились все могущественнѣе и устремляли свои взоры на плодородную хазарскую землю. Поэтому хаганамъ необходимо было держать постоянное войско, которое во всякое время было бы готово встрѣтить приближающагося непріятеля. Въ X вѣкѣ число регулярныхъ войскъ достигло до 12,000; они состояли частью изъ конныхъ стрѣлковъ въ шлемахъ и броняхъ, частью изъ нѣхоты, вооруженной пиками. Это были мохамедане, которые вслѣдствіе междоусобныхъ войнъ къ востоку

<sup>1</sup>) Посланіе Хасдаи къ хазарскому царю, найденное Исаакомъ Акришомъ во время путешествія его изъ Константинополя въ Египетъ, впервые опубликовано имъ въ брошюрѣ *Kol Mebasser 1577*; съ тѣхъ поръ оно неоднократно перепечатывалось. Срав. Carmoly, *Itineraires*, стр. 5 и 7.

<sup>2</sup>) Въ полной редакціи письма царя Юсифа, находящейся въ Императорской публичной бібліотекѣ въ Петербургѣ, этотъ польскій еврей названъ Исаакъ бенъ-Элеазеромъ.

отъ Каспійскаго моря отправлялись въ Хазарію и поступали на службу къ хагану подъ именемъ „аресія“. Ихъ предводитель исповѣдывалъ исламъ; остальные же государственные чиновники были, какъ и весь дворъ, іудеи. Старчески слабой Византіи приходилось въ это время обращаться съ хазарскимъ царствомъ, какъ съ великою державою, и признавать за еврейскими государями титулъ „благородные и свѣтлѣйшіе хаганы“. Въ то время какъ византіійскіе императоры свои дипломатическія посланія къ папѣ и къ франкскимъ императорамъ запечатывали незначительною по вѣсу золотую буллою (2 Solidi), они для писемъ къ хагану брали печать на одну треть болѣе тяжелую. Кто знакомъ съ педантическимъ этикетомъ этого двора, тотъ пойметъ, какой страхъ проглядывалъ въ оказываніи такого уваженія.

Хазарскіе хаганы очень интересовались судьбою ихъ заграничныхъ единовѣрцевъ и они принимали репрессивныя мѣры для отмщенія за наносимыя послѣднимъ обиды. Когда однажды до слуха хагана дошло, что въ странѣ Бабунджъ мусульмане разрушили синагогу, онъ приказалъ сломать минареть мечети въ своей столицѣ, а муэззиновъ казнить (921). Онъ объявилъ, что за такой поступокъ онъ приказалъ бы разрушить все мечети въ своемъ государствѣ, если бы не боялся, что мохамедане жестоко отмстятъ за это евреямъ въ своихъ государствахъ <sup>1)</sup>. Поэтому хаганъ обрадовался письму Хасдаи не менѣе, чѣмъ послѣдній при полученіи точныхъ свѣдѣній о существованіи еврейскаго государства. Обращенные въ іудейство хазаре понимали по-еврейски и употребляли въ письмѣ еврейскія буквы, какъ свидѣтельствуешь одинъ безпристрастный современникъ <sup>2)</sup>. Иосифъ составилъ или велѣлъ составить еврейскому ученому отвѣтное письмо на еврейскомъ языкѣ, чтобъ удовлетворить любопытство Хасдаи и вмѣстѣ съ тѣмъ завязать сношенія съ своими единовѣрцами на крайнемъ западѣ. Хаганъ выражалъ въ этомъ письмѣ свою радость по поводу полученнаго посланія, но выводилъ Хасдаи изъ заблужденія, будто Хазарія населена древне-израильскими колѣнами; хазаре скорѣе языческаго происхожденія и ведутъ свой родъ отъ Тогармы (какъ думали на основаніи таблицы происхожденія народовъ въ книгѣ Бытія); единоплеменниками ихъ считаютъся—*Угійцы, Тирасы* (?), *Авары, Узы, Барзилійцы* (или

<sup>1)</sup> Ибнъ-Фослаиъ у Френа, тамъ же 594. Френъ невѣрно переводитъ слова Kanisah (כניסה) арабскаго оригинала словомъ „церковь“, между тѣмъ какъ оно первоначально, равно какъ и въ данномъ мѣстѣ, обозначаетъ *синагогу*, какъ это справедливо принимаетъ d'Obsson: les musulmans avaient détruit les temples des juifs (Peuples du Caucase, p. 42).

<sup>2)</sup> Мохамедъ ибнъ-Исхакъ въ Fihrist al-Ulum, сообщено Флюгелемъ въ Zeitschrift der deutsch—morgent. Gesellschaft, годъ 1859, стр. 566.

Базилійцы), *Тарнійцы* (или Тараки), *Сангары*, *Булгаре* и *Савиры* <sup>1)</sup> — народы, жившіе прежде въ странѣ скивовъ, позднѣе поселившіеся частью въ нижнедунайскихъ странахъ и въ Венгріи. Далѣе хаганъ Іосифъ рассказываетъ подробно объ обращеніи своего предка въ іудейство (см. выше стр. 166) и перечисляетъ слѣдовавшихъ за Буланомъ царей, которые всѣ носили еврейскія имена. За Обадіей слѣдовали: Хизкія, Манассе I, Ханука, братъ Обадіи, Исаакъ, Завулонъ, Манассе II, Нисси, Менахемъ, Веніаминъ и Аронъ, отецъ Іосифа <sup>2)</sup>. Еврейскій монархъ сообщилъ при этомъ о пространствѣ своего государства и о народахъ, находившихся подъ его скипетромъ; страну свою онъ считаетъ удобною для земледѣлія и плодородною. Относительно надежды на мессіанское освобожденіе, которую и онъ мѣлеть въ своемъ сердцѣ, хаганъ замѣчаетъ, что онъ самъ, какъ и евреи его страны объ этомъ ничего не знаютъ. „Наши взоры обращены— пишетъ онъ <sup>3)</sup>—на Іерусалимъ и на вавилонскія академіи. Дай Богъ, чтобы дѣло освобожденія ускорилось. Ты пишешь мнѣ, что ты сильно желаешь меня видѣть—и я также имѣю страстное желаніе увидѣть тебя и учиться твоей мудрости. Еслибъ это желаніе могло бы осуществиться и мы могли бы встрѣтиться лицомъ къ лицу, то ты сталъ бы мнѣ отцемъ, а я тебѣ сыномъ, и я ввѣрилъ бы тебѣ управленіе моею странюю“. Этимъ заканчивается интересное письмо еврейскаго хагана къ Хасдаи.

Когда Іосифъ писалъ это письмо, онъ еще могъ хвалиться мирными обстоятельствами, но уже чрезъ нѣсколько лѣтъ положеніе дѣлъ измѣнилось. Одинъ изъ юриковичей, русскій князь *Святославъ* Киевскій, бывшій прежде почти что поданнымъ Хазаріи, нанесъ послѣдней сильный ударъ завоеваніемъ крѣпости Саркель (965 г. <sup>4)</sup>). Подвигаясь впередъ и стремясь сдѣлаться великой державой, русскіе все больше и больше стали тѣснить хазарскую страну. Нѣсколько лѣтъ спустя (969 г.) Святославъ завоевалъ столицу Итиль (Атель), а также и второй хазарскій городъ— Семендеръ <sup>5)</sup>. Хазаре спаслись частью на одинъ островъ въ Каспійскомъ морѣ, частью въ Дербентъ, частью въ Крымъ, который былъ населенъ ихъ соплеменниками и съ тѣхъ поръ сталъ называться хазарскою странюю; столицею послѣдней сдѣлался Босфоръ (Керчь <sup>6)</sup>). Такъ сузились предѣлы хазарскаго государства; Іосифъ былъ послѣднимъ могущественнымъ хазарскимъ государемъ.

<sup>1)</sup> См. замѣч. III въ концѣ тома.

<sup>2)</sup> См. замѣч. IV въ концѣ тома.

<sup>3)</sup> Посланіе хагана Іосифа тоже открыто и издано Исаакомъ Акришемъ (Ср. выше стр. 276, прим. 1). Подлинность его признана строжайшими критиками.

<sup>4)</sup> Несторъ, русскій лѣтописецъ, переводъ Шерера, стр. 53, 85.

<sup>5)</sup> d'Ньюэлъ, *Peuples du Caucase* p. 198.

<sup>6)</sup> См. замѣч. V въ концѣ тома.

Когда Хасдан получилъ это письмо, его покровителя Абдуль-Рахмана уже не было въ живыхъ; сынъ его Альхакемъ, еще большій ревнитель наукъ и поэзіи, но не столь воинственный, какъ его отецъ, тоже держалъ Хасдаю въ почетѣ, оставилъ его въ его должности и поручилъ ему очень высокой постъ государственнаго сановника. <sup>1)</sup> Альхакемъ не менѣе своего отца умѣлъ пользоваться замѣчательными способностями Хасдаю. Одивъ еврейскій пѣвецъ такъ восхваляетъ его дипломатическія побѣды:

„Онъ съ Божьей помощью геройски побѣждалъ  
 „И даромъ слова лишь, безъ всякаго оружія,  
 „Онъ завоевалъ и города, и веси.  
 „Онъ мудростью своей враговъ уничтожалъ.  
 „Предъ нимъ склоняются, предъ нимъ бѣгутъ въ смятеніи,  
 „Оруженосцы, всадники, вся вражеская рать“ <sup>2)</sup>.

Слѣдую примѣру двухъ халифовъ, поощрявшихъ всякое духовное стремленіе, Хасдан съ большою щедростью поддерживалъ таланты въ еврейскомъ кругу, и ему принадлежитъ заслуга, что онъ далъ толчекъ развитію андалузско-еврейской культуры. Онъ привлекъ въ Кордову даровитыхъ ученыхъ и поэтовъ, и они отблагодарили его тѣмъ, что обезсмертили его имя своими стихотвореніями и посвященными ему сочиненіями.

„По всей Испаніи, вдоль и поперекъ,  
 „Во времена Хасдаи мудрость процвѣтала,  
 „Краснорѣчивыя уста ему повсюду  
 „Великія хваленія воспѣвали“ <sup>3)</sup>

Изъ изслѣдователей и поэтовъ того времени извѣстны только четверо: *Менахемъ бенъ-Сарукъ*, *Дунашъ бенъ-Лабратъ*, *Аббунъ бенъ-Сарда* и *Самуилъ* <sup>4)</sup>, изъ которыхъ, однако, только первые двое приобрѣли извѣстность и находились въ сношеніяхъ съ поддерживавшимъ ихъ еврейскимъ министромъ Хасдаи. Оба сдѣлали еврейскій языкъ предметомъ своихъ глубокихъ изысканій, обогатили и облагородили его, такъ что позднѣе одинъ поэтъ могъ справедливо сказать:

<sup>1)</sup> Ибизъ-Аби Осайбія, сообщено Мункомъ въ Archives Israélites, годъ 1848, стр. 326.

<sup>2)</sup> Ученики Бенъ-Сарука С. Д. Луццатто, Beth ha-Ozar p. 24a. и сл., и Ф. Луццатто Notice sur Abou Jousouf, p. 69.

<sup>3)</sup> Charisi Макама 18, иѣм. перев. въ „Zedner's Auswahl“.

<sup>4)</sup> Тамъ же Макама 3. *Сатира одного Менахемита*, сообщенная Dukes Orient, г. 1850. Literb. col 267 и Nachal Kedumim I, 7, срав. тамъ же стр 1, цитату Саадии ибизъ-Даана. Самъ Дунашъ въ своей полемикѣ противъ Менахема (Teschubot ed. Filipowski, p. 73, 76, 77) ссылается на *современныхъ поэтовъ* и приводитъ изъ нихъ нѣсколько стиховъ, между прочимъ одну цитату изъ гимна въ честь Хасдаю, а другую изъ гимна на мудрость. Эти стихотворенія, слѣдовательно, не принадлежали ни Менахему бенъ-Саруку, ни Дунашу; слѣдовательно, въ то время были еще и другіе поэты, писавшіе даже метрическимъ разиѣромъ. См. замѣч. VI въ концѣ тома.

„Нашъ языкъ по-истинѣ чудесенъ:  
 „Ярко оъ блеститъ пророческою силою,  
 „Сжаты выраженія его, по точны,  
 „И вмѣстить оъ можетъ все богатство мыслей“<sup>1)</sup>.

Они далеко опередили своихъ предшественниковъ, съ тѣхъ поръ какъ изслѣдованіе еврейскаго языка стало занимать мыслителей,—именно караимскихъ грамматиковъ, и даже Саадію. Дунашъ бенъ-Лабратъ придалъ священному языку такое благозвучіе и такое симметрическое строеніе, какого въ немъ и не подозревали. Онь первый ввелъ стихотворный размѣръ въ еврейскую поэзію и придалъ ей гармонію и симметричную округленность строфъ. Саадія порицалъ Дунаша за это нововведеніе<sup>2)</sup>, такъ какъ, по мнѣнію Саадіи, этимъ совершалось насиліе надъ еврейскимъ языкомъ. Самое содержаніе ново-еврейской поэзіи, благодаря еврейско-андалузскимъ поэтамъ, измѣнилось и обогатилось. До того времени поэзія носила синагогальный характеръ и не знала веселой улыбки. Даже когда она возвышалась до гимна, она не была чужда серьезной мрачности и была постоянно вяла и шереховата. До сихъ поръ образцомъ ея былъ Калири. Въ дидактическихъ и полемическихъ стихотвореніяхъ она понижалась даже до жалкаго рюноплетства, какъ видно изъ стиховъ Сальмона бенъ-Іерушамы, Абу-Али-Іефета, Бенъ-Ашеровъ и Саббатая Донноло. Хасдаи же доставилъ поэтамъ случай перемѣнить тему. Его привлекательная личность, высокое положеніе, его дѣянія и княжеская щедрость дѣйствовали на поэтовъ вдохновляющимъ образомъ, и, воспѣвая его отъ всей души, съ увлеченіемъ и восторгомъ, они вдохнули въ видимо умиравшій еврейскій языкъ молодость, сдѣлавъ его образнымъ и благозвучнымъ. Во всякомъ случаѣ еврейско-андалузскіе поэты брали себѣ за образецъ арабовъ. Они даже и не отрицаютъ того, что „Арабъ былъ учителемъ Евера“. Но Дунашъ и его подражатели не слѣдовали рабски арабскимъ образцамъ, не навязывали еврейскому языку несвойственнаго ему размѣра, а руководились подмѣченными ими звуковыми особенностями его. Стихи этого времени отличаются быстрымъ, живымъ, плясовымъ темпомъ. Однако, еврейская поэзія въ эпоху Хасдаи еще не окончательно освободилась отъ своей натянутости; „пѣвцы начали во время Хасдаи только чирикать“, какъ очень удачно выразился по этому поводу одинъ позднѣйшій критикъ<sup>3)</sup>. Любимой формой для ново-еврейской поэзіи сдѣлалась теперь похвальная ода (Schir Tehillah) и сатира (Schir Telunah); но они не пренебрегали также и литературической поэзіей, украсивъ и ее благозвучнымъ стихомъ<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Charisi Макама I.

<sup>2)</sup> Ср. прим. 21, I.

<sup>3)</sup> Авраамъ ибнъ-Даудъ, Sefer ha-Kabalah, конецъ: בַּיְמֵי ר' חַסְדָּאי הַנְּשִׂיאַת הַתְּחִילָה לְצַפְצַף וּבִימֵי ר' שְׂמוּאֵל הַנְּגִיד נִתְּנוּ קוֹל

<sup>4)</sup> Метрической пѣуть, несомнѣнно принадлежащій Дунашу бенъ-Лабрату, сс-



О жизни и характерѣ двухъ первыхъ основателей андалузской еврейской культуры извѣстно очень мало. Насколько можно судить по имѣющемуся матеріалу, Менахемъ бенъ-Сарукъ былъ родомъ изъ Торгозы (род. около 910, ум. ок. 970) и происходилъ изъ недостаточнаго семейства; по крайней мѣрѣ наслѣдство, доставшееся ему отъ отца, не обезпечило его существованія. Отецъ Хасдаи, Исаакъ, принявъ въ немъ участіе и позаботился о томъ, чтобы нужда не загубила его духовныхъ дарованій. Въ благодарность за это Менахемъ воздвигъ поэтическій памятникъ Исааку въ синагогѣ, выстроенной послѣднимъ. По смерти его Бенъ-Сарукъ сочинилъ трогательную элегію, которую члены общины читали вслухъ во время траура по уважаемому усопшему<sup>1)</sup>. Любимымъ его занятіемъ было изученіе еврейскаго языка. Для этого онъ пользовался трудами Ибнъ Корайша, Саади и другихъ, вѣроятно караимскихъ грамматиковъ. Но благородному еврейскому стилю научился онъ не у нихъ,—это былъ его врожденный талантъ. Менахема можно считать первымъ еврейскимъ стилистомъ и онъ превзошелъ даже въ этомъ отношеніи *Абульсарри-Сагаля*.

Когда Хасдаи достигъ высокаго положенія, онъ ласковыми рѣчами и блестящими общаніями вызвалъ любимца своего отца въ Кордову. Бенъ-Сарукъ, самъ описавшій въ рпомованной прозѣ свои отношенія къ еврейскому министру, замѣчаетъ:

„Не дары твои влекли меня,  
И не щедростью твоею я илѣнился.  
„Чувство дружбы двигало меня,  
„Уваженіе заманивало“.

Онъ сдѣлался домашнимъ поэтомъ Хасдаи и за его поддержку выказывалъ ему горячую привязанность, восхвалялъ его на разные лады и „исчерпалъ“—какъ онъ самъ выразился—„стихотворное искусство, чтобы воспѣть ему хвалу“. Когда умерла мать Хасдаи, министръ послѣдшилъ въ полночь къ поэту, чтобы заказать ему элегію, и нашелъ его сидящимъ при лампѣ и уже занятымъ стихами; онъ предупредилъ желанія своего благодѣтеля. При этомъ случаѣ Хасдаи поклялся, что никогда не забудетъ

общаетъ Dukes Nachal Kedumim стр. 7, въ началѣ. Кромѣ того имѣются два метрическія стихотворенія съ акростихомъ *Дунашъ*, а такъ какъ неизвѣстенъ никакой другой поэтъ, кромѣ Дунаша бенъ-Лабрата, то они безъ сомнѣнія принадлежать послѣднему; срав. Ландсгута, *Amude ha-Aboda* стр. 61. Ученики Менахема въ своей полемикѣ противъ него приводятъ метрическіе пѣуты Дунаша (у Пинскера, *Likute r.* 166). Поэтому несправедливо мнѣніе Цунца, будто „Ново-еврейская метрика сначала ограничивалась лишь свѣтскою поэзіей, и что Ибнъ-Гебироль впервые ввелъ метрику въ синагогальную поэзію“ (*Synagogale Poesie*, стр. 216). Здѣсь Цунцъ даже самъ себя противорѣчитъ.

<sup>1)</sup> Послание Менахема, сообщенное С. Д. Луццатто въ *Beth ha-Ozar*, стр. 31 а

ему этой внимательности <sup>1)</sup>. Онъ подалъ ему мысль взяться за изслѣдованіе священнаго языка и разъяснить его различныя формы и значенія словъ. Вслѣдствіе этого, Менахемъ обработалъ полный еврейскій словарь (Machberet, ок. 955 г. <sup>2)</sup>, изложилъ въ немъ также нѣкоторыя грамматическія правила и во многомъ исправилъ своихъ предшественниковъ. Выросши въ обстановкѣ, въ которой кстати и гармонически сказанное слово имѣло большое значеніе, тортозскій грамматикъ ставилъ вообще языкъ очень высоко, а священный еще выше. „Богъ хотѣлъ отличить человѣка отъ прочихъ твореній, поэтому Онъ ему далъ красивую наружность и способность красиво и опредѣленно выражаться. Какъ Богъ отличилъ человѣка вообще даромъ слова, такъ Онъ въ особенности отличилъ Израиля и его языкъ предъ всѣми прочими“ <sup>3)</sup>. Цѣль его сочиненія заключалась въ томъ, чтобы раскрыть правильность и тонкость этого языка. Менахемъ бенъ-Сарукъ впервые распозналъ чистые корни еврейскихъ словъ и отдѣлилъ ихъ отъ приставокъ и суффиксовъ—теперь теорія элементарная, но незнакомая прежнимъ грамматикамъ, съ Саадіей включительно; и это то незнакомство порождало въ ихъ еврейскихъ стихахъ уродливыя формы и непріятные звуки. Въ своемъ трудѣ Менахемъ при каждомъ корнѣ разъясняетъ различныя формы, происходящія отъ него и часто объясняетъ ихъ значенія съ изумительною тонкостью и яснымъ пониманіемъ духа языка. Тамъ, гдѣ онъ даетъ библейскому стиху свое собственное объясненіе, онъ часто высказываетъ много здраваго смысла и вкуса, и въ эпоху отъ Саадии до Менахема экзегетика сдѣлала рѣшительный шагъ впередъ <sup>4)</sup>. Въ различныхъ мѣстахъ онъ представляетъ такія объясненія, которыя совершенно противоположны талмудической традиціи и тогдашнимъ понятіямъ. Предписаніе закона: „носить знакъ на рукѣ и на лбу“ Менахемъ истолковываетъ не въ смыслѣ наложенія филактерій, а подобно карапмамъ, въ смыслѣ воспоминанія, выраженнаго въ образной формѣ <sup>5)</sup>.

Хотя Менахемъ и поднялъ изслѣдованіе еврейскаго языка на болѣе высокую ступень, онъ все таки не свободенъ отъ большихъ ошибокъ. Въ выдѣленіи корней онъ зашелъ уже слишкомъ далеко, и, исходя изъ ложной точки зрѣнія, думалъ, что можно принять корни словъ не только съ двумя, но и съ одною согласною буквою, и вслѣдствіе этого не могъ составить себѣ вѣрнаго понятія объ образованіи еврейскихъ словъ. Его объяс-

<sup>1)</sup> Тамъ-же.

<sup>2)</sup> Machberet Менахема бенъ-Сарука впервые изданъ Филиповскимъ, Лондонъ 1855.

<sup>3)</sup> Введеніе къ Machberet.

<sup>4)</sup> Срав. тамъ же, р. 55, 57, 81, 98.

<sup>5)</sup> Тамъ же, стр. 99.

ненія къ Библіи нерѣдко искусственны и насильственны; вообще онъ не могъ совершенно освободиться отъ пріемовъ, практиковавшихся прежними изслѣдователями. Однакоже, его лексикографическое сочиненіе, написанное по-еврейски, было въ большемъ ходу, распространилось по Франціи и Италіи, вытѣснило оттуда сочиненія Саади и караимовъ и служило долгое время руководствомъ для изслѣдователей Библіи. Но насколько еврейская проза Менахема благородна, цвѣтуща и плавна, настолько некрасивы и неуклюжи его стихи; онъ еще не умѣлъ владѣть еврейскимъ стихомъ. Въ этомъ отношеніи его дополнилъ соперникъ его *Дунашъ бенъ-Лабратъ*. Этотъ поэтъ (называемый также Адонномъ) происходилъ изъ Багдада, былъ моложе Менахема (род. около 920, ум. около 990 г.), жилъ въ Фецѣ, откуда былъ приглашенъ Хасдаи въ Кордову <sup>1)</sup>. Дунашъ былъ, кажется, состоятельнѣе, и потому выступилъ свободнѣе и болѣе независимо, чѣмъ тортозскій грамматикъ. Вообще это была личность горячая, неосторожная, которая не особенно взвѣшивала свои выраженія, и какъ бы была создана для литературной полемики. Онъ обладалъ также глубокими познаніями въ еврейскомъ языкѣ; тридцати лѣтъ онъ уже преподавалъ кружку учениковъ и былъ гораздо лучшій поэтъ, чѣмъ Менахемъ. Онъ первый ввелъ въ раввинистскихъ кружкахъ Испаніи, какъ уже было упомянуто, стихотворный размѣръ для ново-еврейской поэзіи и этимъ сообщилъ ей новую прелесть. Онъ критиковалъ также экзегетическіе и грамматическія труды Саади и собралъ свои возраженія въ полемическомъ сочиненіи (*Teschubot* <sup>2)</sup>), но принималъ относительно Саади грубый и неосторожный тонъ, хотя былъ съ нимъ лично знакомъ и считался даже его ученикомъ <sup>3)</sup>. Какъ только лексиконъ Менахема попалъ къ Дунашу въ руки, онъ задался цѣлью открыть въ немъ ошибки, и написалъ также и противъ этого автора критическую статью (*Teschubot* <sup>4)</sup>) въ шутивомъ и насмѣшливомъ тонѣ, хотя очень ловкую, но вмѣстѣ съ тѣмъ и чрезвычайно колкую. Въ началѣ Бенъ-Лабратъ дѣлалъ видъ, будто хочетъ успокоить того, на котораго нападаетъ. „Я учу тебя, братъ мой, для того, чтобы ты меня любилъ. Вѣдь мы обязаны учить другъ друга“. Но послѣ этого мягкаго всгупленія слѣдуютъ довольно грубыя нападки: „Еслибъ я не видѣлъ, что твое сочиненіе приноситъ вредъ твоимъ ученикамъ и якобы ученымъ и вселяетъ въ нихъ превратныя воззрѣнія, я молчалъ бы“.

<sup>1)</sup> Слѣдуетъ изъ того, что Дунашъ былъ близко знакомъ съ политическими событіями въ Кордовѣ, а также изъ конца его посвященія Хасдаи.

<sup>2)</sup> Эти *Teschubot* противъ Саади изданы по манускрипту Луццато д-ромъ Шретеромъ (1864).

<sup>3)</sup> Слѣдуетъ изъ замѣтки къ прим. 21, II. См. замѣч. VII въ концѣ тома.

<sup>4)</sup> *Teschubot* противъ Менахема впервые обнародованы Филиповскимъ, Лондонъ, 1855.

Полемика Дунаша противъ Менахема отчасти основательна, отчасти же несправедлива. Его экзегетическія замѣчанія вообще вѣрны, такъ какъ онъ менѣе придерживался масоретскаго текста. Болѣе двалпяти четырехъ стиховъ Вень-Лабратъ объяснилъ, уклоняясь отъ масоретскаго способа чтенія, и его объясненія имѣють несомнѣнно лучшей смыслъ. Рѣзкость Дунаша проистекла изъ высокоумія, свойственнаго кастѣ ученыхъ. По его мнѣнію, тотъ кто изучалъ мудрость не на востокѣ, былъ невѣжа. Онъ глубоко презиралъ еврейско-испанскихъ изслѣдователей, какъ людей непризванныхъ и незрѣлыхъ. Поэтому и Дунашъ не держался въ предѣлахъ научнаго спора, а далъ ему болѣе практическое направленіе. Онъ посвятилъ свои критическія статьи противъ Менахема еврейскому государственному мужу, и въ предпосланныхъ имъ хвалебныхъ стихахъ воскуривалъ ему столько энміама, что нельзя не замѣтить его намѣренія—расположить къ себѣ еврейскаго мецената, а Менахема унижить въ его глазахъ.

Въ своемъ посвященіи, состоящемъ изъ сорока одной строфы, поэтъ увѣщеваетъ свое сердце отвернуться отъ обманчивыхъ радостей и наслажденій міра сего, а воспѣть лучше оду „князю“ и „главѣ общины“, „который сокрушилъ полчища варваровъ“. Онъ выставялъ при этомъ какъ князь Хасдан взялъ десять крѣпостей, какъ онъ передалъ сына Радмира (Санчо Рамиреца), вмѣстѣ съ его знатію и духовенствомъ, какъ бродягъ, въ руки ихъ враговъ, и вмѣстѣ съ ними предалъ и королеву Тоду, несмотря на ея мужественный характеръ. Благодаря его мудрости, народы трепещуть передъ нимъ, а короли присылають ему въ Испанію подарки. Его имя возносятъ на востокѣ и на западѣ, домъ Исава и Араба (христиане и мохамедане) восхваляють его милости. Своему народу онъ снискиваетъ благосклонность, отражаетъ его враговъ и уничтожаетъ его недоброжелателей. Бѣднымъ онъ отецъ; его щедрая рука—живительная роса для питомцевъ музъ; для сыновъ ученія (занимающихся Талмудомъ) онъ опора и свѣтило; состояніе свое онъ употребляетъ на приобрѣтеніе сочиненій. Поэтому онъ, Дунашъ, незначительнѣйшій изъ учителей, почувствовалъ въ себѣ влеченіе къ восхваленію его заслугъ и помѣщаетъ оду въ честь его во главѣ своего сочиненія.

Льстивыя выраженія Дунаша, обращенныя къ еврейскому царедворцу и его грубая полемика противъ Менахема не остались безъ вліянія. Удивленіе, которое питалъ Хасдан къ Вень-Саруку, умалилось, когда онъ замѣтилъ, что Дунашъ лучшей поэтъ и по крайней мѣрѣ равный тому по своимъ познаніямъ языковѣдъ. Когда нѣкоторые наушники, желая попасть въ милость къ еврейскому вельможѣ, еще оклеветали передъ нимъ Менахема,—предметъ клеветы неизвѣстенъ,—тогда милость Хасдан превратилась въ немилость къ тому, которому онъ прежде покровительствовалъ.

Менахемъ вслѣдствіе этого оставилъ Кордову и переселился обратно <sup>1)</sup> въ домъ своихъ родителей (въ Тортозу). Его враги такъ сумѣли ожесточить противъ него Хасданъ, что послѣдній жестоко обошелся съ нимъ, забывъ торжественно данное ему ночью послѣ смерти матери обѣщаніе. Онъ повелѣлъ наказатъ Менахема. Однажды въ субботу на послѣдняго напали еврейскіе сыщники, жестоко избили его, а въ слѣдующій затѣмъ праздникъ Пасхи выгнали его изъ дома, который онъ получилъ въ наслѣдство отъ отца, и въ которомъ онъ жилъ вмѣстѣ съ своими братьями; домъ этотъ они разрушили до основанія, а имущество присвоили себѣ. Несчастный Менахемъ бенъ-Сарукъ былъ близокъ къ погибели, еслибъ надъ нимъ не сжалился братъ Хасданъ, доставившій ему средства къ существованію <sup>2)</sup>. Бѣдняга поспѣшилъ довести до свѣдѣнія своего недавняго покровителя о вынесенныхъ оскорбленіяхъ и просилъ о помощи. Но Хасданъ, который осудилъ его не выслушавъ, остался глухъ къ его жалобамъ и къ несправедливости прибавилъ еще насмѣшки. Онъ написалъ ему лаконической отвѣтъ: „Если ты виновенъ, то наказаніемъ я тебя заставилъ исправиться; если же ты невиновенъ, то, причинивъ тебѣ незаслуженныя страданія, я обезпечилъ тебѣ царство небесное“ <sup>3)</sup> Поведеніе Хасданъ по отношенію къ Менахему бенъ-Саруку ложится позорнымъ пятномъ на его характеръ.

Однако, несчастный не такъ-то покорно перенесъ оскорбленія; напротивъ, онъ отправилъ чрезвычайно извѣтельное посланіе <sup>4)</sup> къ еврейскому вельможѣ, который считалъ себя недосягаемымъ въ своемъ высокомъ положеніи. Въ этомъ посланіи одновременно слышатся покорность и самостоятельность, и оно еще въ настоящее время вызываетъ глубокое состраданіе къ оскорбленному. Оно представляетъ собою также образецъ прекрасной еврейской прозы. Въ немъ Менахемъ высказываетъ Хасданъ горькія истины, къ которымъ не привыкло ухо высокопоставленнаго вельможи. Опасаясь, что Хасданъ не прочтетъ его письма, Менахемъ закликаетъ его въ введеніи не оставлять его безъ вниманія. Плаксивая свое печальное, положеніе, Бенъ-Сарукъ замѣчаетъ: „Мой плачъ не есть знакъ униженія предъ тобою, но естественное послѣдствіе попраанія тобою моихъ правъ. Ты меня судилъ какъ Богъ: ты въ одно время и свидѣтель, и судья, и разбираешь тайны сердца. Но будь я даже злой преступникъ, ты все-таки

<sup>1)</sup> Слѣдуетъ изъ посланія Менахема у Луццатто Beth ha-Ozar, p. 29 b.

<sup>2)</sup> Тамъ же и стр. 32 а. Въ 6-й строкѣ сверху вмѣсто безсмысленнаго לולי אבירך слѣдуетъ читать רחמי אדוני אבירך (примѣч. П. М. Гейльперина).

<sup>3)</sup> Тамъ же, 28, 6.

<sup>4)</sup> Посланіе Менахема, впервые опубликованное Луццатто (въ вышеуказ. мѣстѣ), весьма интересный историческій памятникъ. Но текстъ въ шккоторыхъ мѣстахъ искаженъ. Такъ (стр. 33 а, 10-я строка сверху) слѣдуетъ читать: ספר המושב מאת בן הדין שמתיה למוטפות. בן המושב.

не долженъ былъ бы отдавать приказаніе наказать меня въ субботу и праздники и осквернить тѣмъ священные дни“. Затѣмъ Менахемъ напоминаетъ, какъ Ибнъ-Шапрутъ прежде приглашалъ его къ себѣ, побудилъ его покинуть свою родину, и въ грозу и бурю отправиться къ нему; какъ онъ, поэтъ, въ стихахъ и прозѣ воспѣвалъ ему хвалу и сдѣлалъ поэзію крылатой вѣстницей его славы; какія золотыя горы Хасдан ему сулилъ и какой фальшивой монетой онъ ему заплатилъ. Онъ взываетъ къ свидѣтелямъ своей невинности, которыхъ тотъ долженъ былъ выслушать, прежде чѣмъ внять словамъ его враговъ. Но какъ бы самъ испугавшись своей смѣлости, Менахемъ извиняется за свое негодованіе и проситъ о помилованіи.

Посланіе Менахема произвело, кажется, надлежащее впечатлѣніе на Хасдан. Хотя онъ заставилъ его еще долго томиться въ ожиданіи отвѣта, однако написалъ ему, наконецъ, дружелюбное письмо, которое ободрило несчастнаго. Поэтому Менахемъ въ другомъ посланіи выражаетъ Хасдан свою благодарность за то, что тотъ позволилъ ему поднять свою поникшую голову и снова взирать на него, какъ рабъ на своего властелина <sup>1)</sup>).

Больше о Менахемѣ бенъ-Сарукѣ ничего неизвѣстно. Кажется, что онъ умеръ раньше своего соперника, Дунаша, и что его ученики взяли на себя его оправданіе. Изъ его учениковъ сдѣлались извѣстны трое: <sup>2)</sup>). *Іегуда бенъ-Даудъ, Исаакъ ибнъ-Джикатила*, съ поэтическимъ талантомъ, и какой-то *Бенъ-Кафронъ* (Эфраимъ? <sup>3)</sup>). Эти три менахемиста заступились за своего учителя и отражали нападки Дунаша. Они также посвятили свои полемическія статьи еврейскому министру; своимъ статьямъ они предпослали оду въ честь Хасдан и сатиру на Бенъ-Лабрата. Хасдан какъ разъ въ это время возвратился домой, одержавъ какую-то дипломатическую побѣду для халифа Альхакема, и менахемисты по этому поводу воспѣваютъ его триумфъ: „защитника науки, князя іудеевъ прииѣтствуйте, горы! Вся вселенная празднуетъ его возвращеніе; ибо въ его отсутствіе водворяется мракъ, гордецы властвуютъ и нападаютъ на сыновъ Іуды. Съ возвращеніемъ же Хасдан снова наступаетъ спокойствіе и порядокъ. Господь посадилъ его княземъ и доставилъ ему расположеніе

<sup>1)</sup> Посланіе въ вышеуказ. мѣстѣ, стр. 33 а; срав. предыдущее примѣчаніе.

<sup>2)</sup> Сатира въ *Iber responsionum Штерна*; авторъ ея въ десятомъ стихѣ самъ себя называетъ Іегуда б-Шешетъ; и это никто иной, какъ тотъ, котораго упоминаетъ Моисей ибнъ-Эзра. Эта сатира, слѣдовательно, написана дунашитомъ противъ менахемистовъ; напротивъ, сатира начинающаяся словами: *מה בנו לבראשׁ שמואל!* сочинена менахемистомъ противъ ученика Бенъ-Лабрата; но въ ней, кажется, существуютъ пробѣлы. Дукесъ и Гейгеръ считаютъ авторомъ этой сатиры Ибнъ Джабиrolла, обращающагося въ ней къ Самуилу ибнъ-Нагдилѣ.

<sup>3)</sup> *См. замѣч. VIII въ концѣ тома.*

государя, чтобы поднять его надъ всѣми вельможами. Онъ съ помощью Божьей побѣдилъ христіанъ, всѣ за это передъ нимъ благоговѣютъ, надѣясь на него, какъ засохшія поля—на дождь и росу“. Его справедливости защитники чести Менахема хотятъ поручить это спорное дѣло, и избираютъ его судьей между ними и Бенъ-Лабратомъ, „который выставляетъ себя учителемъ, стремится къ чему-то воображаемому и чуждымъ стихомъ освяряетъ и коверкаетъ священный языкъ“<sup>1)</sup>.

Исслѣдованіе и обработка еврейскаго языка въ Испаніи подавали поводъ къ страстнымъ спорамъ, которые велись съ необузданной горячностью и съ желчною сатирою. Еще при жизни Дунаша споръ продолжали его ученики, изъ которыхъ по имени извѣстенъ одинъ лишь *Иегуди бенъ-Шешетъ*. Менахемисты и дунашиты направляли другъ на друга остроумныя сатиры, которыя существенно содѣйствовали усовершенствованію и обогащенію еврейскаго языка.

Хасдаи ибнъ-Шапрутъ, который посредственно и непосредственно, сознательно и безсознательно, своимъ вліяніемъ и наградами поддерживалъ и пробуждалъ поэтовъ и ревнителей еврейскаго языка, основалъ также для талмудической науки новую родину въ Испаніи<sup>2)</sup>. Еврейская наука была въ Европѣ недостаточно сильна, чтобы принять самостоятельное положеніе; она нуждалась въ защитникѣ, который взялъ бы ее подъ свое крыло. Тотъ извѣстный Р. Моше бенъ-Ханохъ, который выѣхалъ собирать пожертвованія для суранской академіи и работъ былъ привезенъ въ Кордову и тамъ освобожденъ,—также нашелъ въ Хасдаи покровителя. Оба любившіе науку халифа съ удовольствіемъ смотрѣли на возникновеніе въ ихъ государствѣ самостоятельной школы для изученія Талмуда, такъ какъ этимъ ихъ еврейскіе подданные освобождались отъ вліянія багдадскаго халифата. Р. Моше попалъ въ Испанію какъ разъ въ эпоху самую благопріятную для упроченія тамъ Талмуда; безъ него пробужденіе духовныхъ стремленій лишено было бы духовной основы. Какъ испанскіе мавры старались затмить багдадскій халифатъ и пріобрѣсти политическій и литературный блескъ, такъ и у испанскихъ евреевъ, въ особенности у столичныхъ, стало завѣтнымъ желаніемъ затмить вавилонскую академію и перенести то преимущество, которымъ послѣдняя пользовалась вслѣдствіе своихъ болѣе глубокихъ талмудическихъ познаній, на школу, основанную Р. Моше въ Кордовѣ. Поэтому они очень гордились имъ, окружили его блескомъ и признали его своимъ авторитетомъ. Религіозныя запросы, которые отправлялись прежде въ вавилонскую школу, теперь

<sup>1)</sup> Это посвященіе принадлежитъ ученикамъ Менахема, но не ему самому.

<sup>2)</sup> Подробнѣе чѣмъ еврейскіе хронографы излагаютъ это Ибнъ-Аби-Осаибія, цитруемый Мункомъ, Archives Israélites, 1848. p. 326.

представлялись на разрѣшеніе Р. Моше<sup>1)</sup>. Изъ всей Испаніи и Африки любознательные юноши устремлялись въ его школу. Возникло соревнованіе въ приобрѣтеніи талмудическихъ познаній, чтобы на будущее время совершенно не нуждаться въ вавилонскихъ учителяхъ. Хасдаи на свои средства велѣлъ скупить въ Сурѣ экземпляры Талмуда<sup>2)</sup>, которые по закрытіи тамошней школы лежали безъ употребленія; онъ роздалъ ихъ ученикамъ, о матеріальномъ обезпеченіи которыхъ онъ же и заботился. Кордова стала благодаря Р. Моше андалузской Сурой, и основатель тамошней школы имѣлъ для Испаніи такое же значеніе, какъ Рабъ для Вавилоніи. Хотя Р. Моше послѣдовалъ скромный титулъ судьи (даяна) или раввина, но онъ исполнялъ всѣ обязанности гаона. Онъ утверждалъ раввиновъ для другихъ общинъ, какъ кажется, руконаложеніемъ, толковалъ законы, былъ послѣдней судебной инстанціей и имѣлъ право наказывать непокорныхъ членовъ общины отлученіемъ. Всѣ эти функціи, само собою разумѣется, перешли и къ европейскимъ раввинамъ.

Такимъ образомъ Испанія во многихъ отношеніяхъ стала центромъ еврейства. Причиною этому служили нѣкоторыя видимо случайныя обстоятельства, и пробудившееся самосознаніе испанскихъ евреевъ не дало ужь исчезнуть этому преимуществу; они еще больше старались укрѣпить его за собою и заслужить его. Благосостояніе кордовской общины дало ей возможность сдѣлать столицу Андалузін очагомъ всѣхъ духовныхъ стремленій. Кордова насчитывала между своими жителями нѣсколько тысячъ богатыхъ еврейскихъ семействъ, которыя въ любви къ роскоши могли соперничать съ маврами. Они одѣвались въ шелкъ, носили дорогія чалмы и ѣздили въ великолѣпныхъ экипажахъ<sup>3)</sup>. Они ѣздили верхомъ на статныхъ коняхъ, съ развѣвающимися перьями на головномъ уборѣ и усвоили себѣ рыцарскій нравъ и гордую осанку, что выгодно отличало ихъ отъ евреевъ другихъ странъ. Нельзя однако умолчать о томъ, что нѣкоторые изъ нихъ обогатились благодаря торговлѣ невольниками; они покупали плѣнныхъ жителей Славоніи и продавали ихъ халифамъ, которые мало по малу образовали себѣ изъ нихъ лейбъ-гвардію<sup>4)</sup>

Послѣ смерти Р. Моше (около 965 г.) въ кордовской общинѣ едва не возникъ споръ изъ-за преемства. На одной сторонѣ стоялъ его сынъ *Р. Ханохъ*, который въ дѣтствѣ былъ въ плѣну вмѣстѣ съ своими ро-

<sup>1)</sup> Абраамъ ибнъ-Даудъ.

<sup>2)</sup> Срав. примѣч. 21 въ концѣ.

<sup>3)</sup> Абраамъ ибнъ-Даудъ.

<sup>4)</sup> Сравни Gayangos History of the mahometan dynasties in Spain, I, 137, 380. Reinaud, Invasions des Sarrazins en France, p. 233. Dozy, Histoire des Arabes en Espagne.



дителями и видѣль, какъ его мать бросилась въ море, чтобъ избавиться отъ позора; на другой же сторонѣ стоялъ его соперникъ *Иосифъ бенъ-Исаакъ ибнъ-Абитуръ*, который былъ самымъ лучшимъ ученикомъ Р. Моше, понималъ отлично арабскую литературу, обладалъ поэтическимъ талантомъ и былъ туземнымъ уроженцемъ. Р. Ханохъ былъ талмудическій ученый и имѣлъ то преимущество, что былъ сыномъ человѣка, пользовавшагося такимъ великимъ почетомъ; въ благочестіи же и нравственныхъ достоинствахъ они другъ другу не уступали. Образовались двѣ партіи: одна была за земляка и представителя образованности, а другая—за сына Р. Моше. Не давъ спору принять серьезный оборотъ, Хасдан подаль свой голосъ за Р. Ханоха, и послѣдній сталъ раввиномъ Кордовы и авторитетомъ для еврейско-испанскихъ общинъ. Пока жилъ еврейскій министръ Альхагема, раввинатъ Ханоха никѣмъ не оспаривался <sup>1)</sup>. Хасдан ибнъ-Шапуртъ умеръ еще при жизни благороднаго халифа (около 970 г.), оставивъ послѣ себя громкое имя, которое евреи и мохамедане передали потомству. Хасдан не оставилъ именитыхъ сыновей. <sup>2)</sup>.

## XII

### Заря еврейско-испанской культуры и паденіе гаоната.

Гаонъ Шерира и сынъ его Гая; историческое посланіе Шериры; Манасе ибнъ-Капра; іудейско-испанскія общины; ученики Менахема и Дунаша; Іегуда Хауджъ; Хасанъ-бенъ-Маръ-Хасанъ; споръ между Р. Ханохомъ и Ибнъ-Абитуромъ; Яковъ ибнъ-Джау и его судьба. Евреи во Франціи; Натанъ Вавилонскій; Р. Леонтивъ. Евреи въ Германіи; Отгонъ II и Калонимось; Р. Гершомъ и его постановленія; Р. Симеонъ изъ Майнца; прозелитъ Вецелинъ; императоръ Генрихъ II и преслѣдованіе евреевъ въ Германіи. Халифъ Хакемъ и преслѣдованіе евреевъ въ Египтѣ и на востокѣ; іудейскій хаганъ Давидъ и русскіе; паденіе еврейско-хазарскаго царства. Карайство; Иосифъ Алькаркаسانی и Леви Галеви.

970—1027.

Если какому нибудь историческому созданію суждено погибнуть, то даже усилія энергическихъ личностей не въ состояніи поддержать его жизнь; и еслибы даже самопожертвованіе ихъ въ состояніи было оттянуть часть смерти, то существованіе его будетъ только кажущимся. То же самое случилось съ вавилонскимъ гаонатомъ, нѣкогда могучимъ учрежденіемъ,

<sup>1)</sup> Abraham Ibn-Daud.

<sup>2)</sup> Я не могу раздѣлить мнѣнія Ф. Луццато, что поэтъ Абу-Амръ-Иосифъ-бенъ Хасдан и его братъ были сыновья Хасдан ибнъ-Шапурта (Notice стр. 60), такъ какъ древніе историки литературы, Моисей ибнъ-Эзра и другіе въ такомъ случаѣ не преминули бы обратить на это вниманіе.

представлявшимъ собой центръ исторической жизни евреевъ. Лишившись содѣйствія образованнѣйшихъ общинъ Испаніи и Африки, которыя сдѣлались самостоятельными, онъ уже не могъ продолжать прежнюю жизнь. Тщетны были усилія двухъ мужей, украшавшихъ своими познаніями и добродѣтельно пумбадитскую академію, возвратить ему прежнее величіе. Они были лишь въ состояніи оттянуть смерть гаоната слишкомъ на полстолѣтіе; но сдѣлать его способнымъ къ дальнѣйшей дѣятельности они не были въ состояніи <sup>1)</sup>. Эти два мужа, отецъ и сынъ, послѣдніе достойные представители пумбадитской академіи, были *Р. Шерира* и *Р. Гаи* (Гая), которыхъ потомки называли „отцами и учителями Израіля“.

Шерира, сынъ гаона Хавины (род. 930, ум. 1000 <sup>2)</sup>), происходилъ какъ по матерн, такъ и по отцу, отъ знатныхъ фамилій, многіе члены которыхъ занимали высокій постъ гаона. Онъ самъ хвастался тѣмъ, что его родословная по прямой линіи доходитъ до до-бостанайской эксиларшей линіи, потомки которой, вопреки ожиданію самихъ эксиларховъ, навсегда отказались отъ своихъ правъ на этотъ санъ, посвятивъ себя окончательно наукѣ. На печати фамиліи Шериры былъ изображенъ левъ <sup>3)</sup>, который, какъ говорятъ, былъ гербомъ еврейскихъ царей.

Шерира былъ гаономъ стараго покроя, дорожилъ больше всего Талмудомъ и былъ ярымъ врагомъ философскихъ идей. Хотя онъ зналъ арабскій языкъ настолько, что былъ въ состояніи разрѣшить на этомъ языкѣ запросы, съ которыми къ нему обращались общины разныхъ мусульманскихъ странъ, но все-таки онъ употреблялъ охотиѣ еврейскій и арамейскій языки и мало интересовался арабской литературой. Его авторская дѣятельность ограничивалась единственно Талмудомъ и тѣмъ, что касается послѣдняго. Шерира написалъ талмудическое сочиненіе подъ заглавіемъ „Тайный свитокъ“ (*Megillat Setarim*), не сохранившееся впрочемъ до настоящаго времени <sup>4)</sup>. Онъ мало занимался изученіемъ Библіи; но его строгая нравственность заставляла забывать о недостаткахъ его высшаго образованія. Какъ судья, онъ особенно старался обнаруживать правду и судить на строгихъ юридическихъ началахъ; какъ глава школы, онъ неутомимо обучалъ близкихъ и дальнихъ, оставивъ послѣ себя громадную массу

<sup>1)</sup> См. замѣч. IX въ концѣ тома.

<sup>2)</sup> Сообщеніе Ибнъ-Дауда, что Шерира жилъ сто лѣтъ, повидимому, основывается на искаженномъ мѣстѣ въ его оригиналѣ. Если бы онъ родился въ 898 году, то при вступленіи въ должность въ 968 году ему было бы 70 лѣтъ. Но сынъ его Гаи родился только послѣ того, какъ онъ уже годъ состоялъ гаономъ. Трудно допустить, чтобы на 71-мъ году у него родился сынъ. Гаркави доказываетъ, однакожь, что Р. Шерира и сынъ его Р. Гаи прожили оба 99 лѣтъ.

<sup>3)</sup> Авраамъ ибнъ-Даудъ.

<sup>4)</sup> Abuab — введеніе къ *Menorat ha-Maacot*.

авторитетных рѣшеній по разнымъ вопросамъ. Въ своихъ рѣшеніяхъ Шерира съ самой строгой щепетильностью придерживался Талмуда и разъ даже порицалъ кого-то за то, что тотъ обучалъ своего молодого невольника Библии и также позволялъ ему, когда онъ выросъ, жениться на невольницѣ, съ соблюденіемъ предписанныхъ обрядовъ, что, по мнѣнію нѣкоторыхъ талмудистовъ, считалось преступнымъ. Хотя это лицо такъ снисходительно обходилось съ своимъ невольникомъ, что намѣреніе его дать ему свободу не подлежало никакому сомнѣнію, тѣмъ не менѣе Шерира осудилъ этотъ поступокъ, обрекая невольниковъ, ихъ женъ и дѣтей на вѣчное рабство <sup>1)</sup>.

Шерира былъ также сторонникомъ тайной науки, которую въ то время еще изучали весьма немногіе. Въ отвѣтъ нѣкоторымъ ученымъ изъ Феца, которые просили у него объясненія одного противорѣчія, онъ довольно туманно высказался объ этой сокровенной мудрости. Въ то время, какъ Мишна запрещаетъ всякія теософическія изслѣдованія и осуждаетъ того, кто затрагиваетъ честь своего Творца, въ мистическомъ сочиненіи (Schiur Komah, ср. выше стр. 179) отъ имени Р. Измаила Богу приписываются человѣческіе члены громаднхъ размѣровъ. Жители Феца спрашивали поэтому у Шериры, признаетъ ли онъ за подлинное это сочиненіе. На это онъ отвѣтилъ, что подобное сочиненіе могло принадлежать только Р. Измаилу, такъ какъ никто другой не въ состояніи былъ бы выдумать нѣчто подобное; но приписываемые Богу человѣческіе органы не должны быть понимаемы въ буквальномъ смыслѣ, такъ какъ это изображеніе основывается на глубокой тайнѣ, которой даже въ общихъ чертахъ нельзя открыть всякому, не говоря уже о подробностяхъ; она доступна только тѣмъ, по чертамъ лицъ и рукъ которыхъ видно, что они достойны изучать эту тайную науку. На этомъ основаніи Шерира отказался войти въ подробный разборъ этого вопроса <sup>2)</sup>.

Особую славу Шерира приобрѣлъ своимъ посланіемъ, которое сдѣлалось главнымъ источникомъ талмудической, послѣ-талмудической и гаонической исторіи. Яковъ бенъ-Ниссимъ (Ибнъ-Шагинъ <sup>3)</sup>), ученикъ попавшаго въ Африку Хушіеля, который распространилъ талмудическое ученіе въ Кайруанѣ, отъ имени кайруанской общины обратился къ Шериру съ вопросомъ историческаго характера: „какимъ образомъ написаны были всѣ за-

<sup>1)</sup> Resp. Schaare Zedek p. 26 b., № 29.

<sup>2)</sup> Этотъ отвѣтъ Шериры находится въ Resp. Schaare Teschubah № 122. С. Заксъ перепечаталъ его недавно изъ одной испорченной рукописи (Techija S. 41) и доказалъ, что этотъ отвѣтъ былъ данъ Фецской общинѣ.

<sup>3)</sup> Авраамъ ибнъ-Даудъ называетъ фамилію Якова бенъ-Ниссимъ именемъ Ибнъ-Шагинъ или Шуганъ; сравн. біографію R'Nissim Рапопорта примѣч. 2 и 6. Въ Парижской и Де-Россійской рукописи она называется Бенъ-люшія, въ введеніи къ историческому посланію Шериры.

коны Мишны? Какъ объяснить то обстоятельство, что изложенныя тамъ традиціи, будто бы принадлежація древнѣйшимъ временамъ, связаны исключительно съ позднѣйшими авторитетами, жившими уже послѣ разрушенія храма? И какого принципа придерживались въ расположеніи матеріала Мишны?“. Яковъ спрашивалъ также о преемственности сабуреевъ и гаоновъ и о времени дѣятельности каждаго изъ нихъ. Шерира далъ на вопросы толковый отвѣтъ и представилъ на смѣшанномъ нарѣчій, частью еврейскомъ, частью халдейскомъ, поразительныя разъясненія различныхъ темныхъ періодовъ еврейской исторіи. Его хронологія сабуреевъ и гаоновъ служитъ руководящей нитью для этой исторической эпохи; его хроника отличается достовѣрностью, правдивостью и сухостью—вообще качествами настоящаго лѣтописца. Только его разсужденія объ эксилархахъ бостанайской линіи и о нѣкоторыхъ современникахъ, въ особенности объ Ароуъ ибнъ-Сарджаду, не вполне безпристрастны. Благодаря гаону Шериру еврейская исторія получила точныя свѣдѣнія объ эпохѣ со времени заключенія талмудическаго періода и до него. Сообразно съ духомъ среднихъ вѣковъ онъ вовсе не имѣлъ въ виду написать исторію въ смыслѣ цѣльной законченной картины. Исторія тогдашняго времени на востокѣ и на западѣ, у аравійскихъ, испанскихъ, германскихъ племенъ и у византійцевъ, изъ живого творенія превратилась въ сухой скелетъ чиселъ и именъ, и Шерира писалъ не хуже своихъ современниковъ.

Однако, неутомимая дѣятельность его, какъ главы школы, не была въ состояніи задержать упадокъ пумбадитской академіи, такъ какъ рвеніе къ изученію Талмуда и наукъ вообще разъ навсегда охладѣло уже въ вавилонскихъ странахъ. Академія была такъ бѣдна учеными, что Шериру пришлось назначить вторымъ верховнымъ судьей своего шестнадцатилѣтняго сына Гаи, впрочемъ, юношу одареннаго великолѣпными способностями и зрѣлаго не по лѣтамъ. Препрежне уваженіе къ званію гаона исчезло; нѣкоторые зломанѣренные люди обратились къ тогдашнему халифу Аль-Кадиду съ жалобой противъ Шериры; содержаніе этой жалобы неизвѣстно, но по всей вѣроятности она вызвана была излишнею строгостью его, (около 997). Вслѣдствіе этого отца и сына арестовали и ихъ лишили всего состоянія, такъ что они остались безъ всякихъ средствъ къ жизни; но благодаря особому старанію одного вліятельнаго лица они были освобождены и получили прежнія должности <sup>1)</sup>. Однако вскорѣ послѣ того

<sup>1)</sup> Профессоръ Луццажо письменно сообщилъ мнѣ весьма вѣроятное объясненіе непонятной фразы у Авраама ибнъ-Даудъ относительно Шериры. Въмѣсто ונתלה ונתלה בירי אשה אמת ר'שרירא בירי אמת ונתלה ר'... בירי אשה אמת. Фраза ונתלה בירי אשה אמת "נתלה בירי אשה אמת" или встрѣчается очень часто у этого лѣтописца въ смыслѣ „опираться на кого-нибудь“, „быть защищаемымъ кѣмъ-нибудь“. Это объясненіе, по моему мнѣнію, совершенно правильное.

(998) Шерира отказался от должности въ пользу своего сына Гаи, какъ полагаютъ вслѣдствіе глубокой старости, и черезъ нѣсколько лѣтъ скончался (около 1000). Сынъ его Гаи, хотя ему было не болѣе тридцати лѣтъ, былъ такъ любимъ, что въ честь его прибавили къ субботнему чтенію мѣсто изъ Пятикнижія, гдѣ Моисей проситъ Бога дать ему достойнаго преемника, и вмѣсто обыкновенной главы изъ пророковъ читали разсказъ о томъ, какъ Давидъ помазалъ сына своего на царство; въ заключеніе прибавляли еще слова: „И Гаи возсѣлъ на престолѣ своего отца Шериры, и его правленіе было весьма прочно“.

О евреяхъ Сири, Палестины и Египта въ лѣтописяхъ того времени почти ничего не говорится; они для исторіи какъ будто совершенно не существовали. Извѣстно только то, что при какомъ то фатимидскомъ халифѣ одинъ сирійскій еврей занималъ довольно высокое политическое положеніе, но не долго. Альазизъ, только номинально господствовавшій надъ Сиріею и Палестиной, въ которыхъ фактически власть принадлежала какимъ то авантюристамъ, захватившимъ въ свои руки многіе значительные города и даже цѣлые округа, назначилъ намѣстниками Сиріи одного еврея по имени *Манасе ибнъ-Кацра* и одного христіанина по имени *Иса* (990). Каждый изъ нихъ старался давать должности своимъ единовѣрцамъ и вытѣснять мохамеданъ. Это соотвѣствовало желаніямъ халифа, потому что сирійскіе мохамедане, преданные суннитскому вѣроисповѣданію, относились недружелюбно къ фатимидской династіи, которая вела свое происхожденіе отъ Али и не признавала сунны (традиціи). Еврейскіе и христіанскіе чиновники своими злоупотребленіями и притѣсненіями вызвали сильное негодованіе въ мохамеданскомъ населеніи; но всякій боялся жаловаться на любимцевъ халифа; только одна бѣдная мохамеданка осмѣлилась это сдѣлать. Во время пребыванія Альазиза въ Сиріи она написала на дощечкѣ слѣдующее: „Умоляю тебя во имя Бога, который возвысилъ власть евреевъ черезъ Манасе ибнъ-Кацру и власть христіанъ черезъ Ису, и который унижилъ мохамеданъ, разслѣдовать ихъ злоупотребленія“ и подбросила эту дощечку Альазизу. Халифъ, пораженный этимъ оригинальнымъ способомъ, отрѣшилъ обоихъ чиновниковъ отъ должности и заключилъ ихъ въ тюрьму.

Съ востока, гдѣ положеніе евреевъ представляло всѣ признаки старческой слабости и неспособности къ дальнѣйшему развитію, взоръ съ радостью обращается на берега Гвадалквивира и Гвадіаны, гдѣ еврейскіе общины дышали свѣжестью и молодостью. Въ областяхъ, лежащихъ по ту и по сю сторону пролива (*Andalus Maghreb*) кипѣли юношескимъ огнемъ разнородныя силы, которыя вызвали роскошнѣйшій расцвѣтъ еврейской культуры. Среди евреевъ Андалузій зародились явное соревнованіе въ раз-

личныхъ отрасляхъ знанія, живое стремленіе учить и учиться, горячій порывъ къ дѣятельности и творчеству, и результаты всего этого были вполне плодотворны. Сѣмя, брошенное меценатомъ Хасдаи, изученіе Талмуда Моисеемъ Вавилонскимъ, поэтическія и лингвистическія произведенія Бенъ-Сарука и Бенъ-Лабрата, дали прекрасные плоды. Многостороннее знаніе считалось у испанскихъ евреевъ, какъ у андалузскихъ мусульманъ, наилучшимъ украшеніемъ человѣка и доставляло почетъ и богатство. Какъ при Абдуль-Рахманѣ Великомъ, такъ и теперь многіе евреи за свой умъ и практическія знанія получали государственныя должности, а нѣкоторые сдѣлались даже министрами и повѣренными въ дѣлахъ при мохамеданскихъ и христіанскихъ дворахъ Испаніи. Эти высокопоставленные и избранныя личности, по примѣру Хасдаи, покровительствовали наукамъ и поэзіи и отличались щедростью и великодушіемъ. Знаніе не было у нихъ одностороннее и сухое; оно было полно здоровыхъ соковъ и постоянно оставалось свѣжимъ и питательнымъ. Образованные евреи Андалузіи говорили и писали на туземномъ языкѣ такъ же чисто и правильно, какъ ихъ арабскіе сограждане, и послѣдніе сами гордились тѣмъ, что считали въ своихъ рядахъ еврейскихъ поэтовъ. Несмотря на то, что умственная дѣятельность евреевъ Андалузіи распадалась на нѣсколько отраслей: на тщательное изученіе Библии (экзегетика и грамматика), на изученіе Талмуда, философіи и поэзіи, но представители этихъ разныхъ отраслей знанія не чуждались другъ друга. Талмудисты изучали въ то же время Библию и поэзію, и если сами не были поэтами, то все же находили удовольствіе въ чтеніи рифмованныхъ произведеній ново-еврейской поэзіи. Философы въ свою очередь гордились знаніемъ Талмуда и очень часто равнины были въ то же время учителями философіи.

Наука и искусство были для испанскихъ евреевъ не только предметомъ роскоши, но возвышали и облагораживали всю ихъ жизнь. Они были проникнуты духомъ великодушія и идеальности, не допускавшимъ ничего низкаго и пошлаго. Выдающіяся личности, стоявшія по своему политическому положенію или по другимъ причинамъ во главѣ испанскаго еврейства или отдѣльныхъ общинъ, представляли собою цѣльные характеры, съ благороднѣйшимъ направленіемъ ума и съ возвышенными чувствами. Не уступая ни въ чемъ андалузскимъ арабамъ относительно рыцарскаго духа, они превосходили ихъ честностью и благородствомъ,—качествами, которыя они сохраняли и въ то время, когда арабы были уже развращены. Подобно своимъ сосѣдямъ, они отличались сознаніемъ собственнаго достоинства, что особенно выражалось въ почитаніи предковъ, и это сознаніе имѣло глубокое нравственное основаніе. Они гордились своими предками, и извѣстныя фамиліи, какъ *Ибнъ-Эзра*, *Альфохаръ*, *Альнаква*, *Ибнъ*

-*Фальядожъ, Ибнъ-Гіатъ, Бенвенисте, Ибнъ-Мигашъ, Абулафія* и другія, составляли своего рода аристокрагію. Но они смотрѣли на знатное происхожденіе не какъ на привилегію, а какъ на нѣчто, обязывавшее ихъ отягчаться образованіемъ и благородствомъ, чтобы быть достойными своихъ предковъ. Степень образованія, которую образованные народы новѣйшихъ временъ только что начали себѣ усваивать, какъ то: стремленіе къ основательному знанію, твердость убѣжденій и характера,— всѣ эти качества были обще-распространены среди испанскихъ евреевъ въ эпоху ихъ процвѣтанія. Ихъ религіозная жизнь освѣщалась и облагораживалась высшимъ образованіемъ. Они любили свою религію со всѣмъ жаромъ убѣжденія и воодушевленія; каждый законъ, предписываемый Библіею и Талмудомъ, считался священнымъ и ненарушимымъ; но тупое ханжество было имъ столь же чуждо, какъ и пустое фантазерство. Хотя неудержимый духъ изслѣдованія доводилъ ихъ до самаго порога невѣрія, но почти никто изъ еврейско-испанскихъ мыслителей не перешелъ черезъ этотъ порогъ; точно такъ же и лишенная всякой твердой почвы мистика не нашла себѣ у нихъ мѣста, по крайней мѣрѣ въ эпоху процвѣтанія. Неудивительно поэтому, что евреи нецивилизованныхъ европейскихъ и вѣевропейскихъ государствъ, Франціи, Германіи и Италіи, уважали своихъ испанскихъ братьевъ и смотрѣли на нихъ, какъ на высшія существа. Ихъ высокое положеніе и ихъ заслуги сдѣлали ихъ главными двигателями еврейской исторіи. Вѣевропейскія общины охотно уступали имъ то первенство, которое равнше принадлежало вавилонскимъ академіямъ, и вскорѣ Кордова, Льюсена и Гранада заняли мѣсто Суры и Пумбадиты.

Официальнымъ представителемъ іудейства въ Андалузіи былъ вышеупомянутый уже Р. Ханохъ (род. около 940—ум. 1014), который наследовалъ своему отцу въ званіи раввина. У него былъ соперникъ *Іосифъ бенъ-Исаакъ ибнъ-Абитуръ* равный ему по знанію Талмуда, но далеко превосходившій его многостороннимъ образованіемъ. Ибнъ-Абитуръ (Ибнъ-Сатанасъ или Сантасъ), родомъ изъ знатнаго андалузскаго семейства, писалъ стихи <sup>1)</sup>, сочинялъ синагогальныя пьесы на день отищенія, которыя чрезвычайно нравились его соотечественникамъ и вытѣсняли древнія литургіи; но его стихи жестки, тяжелы, и въ нихъ нѣтъ поэтической прелести. Онъ ничего не усвоилъ себѣ изъ поэтическаго искусства Дунаша. Іосифъ ибнъ-Абитуръ зналъ такъ основательно арабскій языкъ, что былъ въ состояніи перевести на него Мишну <sup>2)</sup>. Когда халифъ Альхакемъ по-

<sup>1)</sup> Ср. о его поэзіи Зака: Религіозная поэзія евреевъ въ Испаніи, стр. 248 и слѣд. Kobez Maasse Jede Gaonim П. 18 и слѣд. 87. Landshut „Amide Aboda“ 92 сл.

<sup>2)</sup> Нѣкоторые ошибочно полагаютъ, что Ибнъ-Абитуръ перевелъ весь Талмудъ

желалъ имѣть переводъ книги, служащей основаніемъ еврейской традиціи, Ибнъ-Абитуръ исполнялъ это, къ его величайшему удовольствію. Цѣль этого образованнаго и любознательнаго халифа заключалась, вѣроятно, только въ томъ, чтобы дополнить свою значительную бібліотеку, одинъ каталогъ которой состоялъ изъ двадцати четырехъ томовъ, этой столь дорогой для евреевъ Мишной. Отъ этого перевода однако не осталось никакого слѣда, такъ какъ наслѣдникъ Альхакема, фанатическій мусульманинъ, приказалъ уничтожить большую часть бібліотеки, именно всѣ книги, не имѣвшія спеціально интереса для арабовъ.

Кромѣ Р. Хаюха и Ибнъ-Абитура тогда жили еще въ Беджаннѣ (Шахено <sup>1)</sup>), недалеко отъ Альмаринъ, извѣстный талмудистъ по имени Самуилъ-га-Когенъ ибнъ-Іосія изъ Феца. Представителями языковѣднія и еврейской поэзіи послѣ-хасдайскаго періода были ученики Менахема и Дунаша, которые полемизировали другъ съ другомъ эпиграммами въ прозѣ и стихахъ (см. стр. 286); изъ нихъ *Исаакъ ибнъ-Джикатила* занимался поэзіею, а *Іегуда ибнъ-Даудъ* обрабатывалъ еврейскую грамматику. Ибнъ-Даудъ, носившій рядъ арабскихъ именъ: Абу-Захарія-Іахія-Хаюджъ, родомъ изъ фецской фамиліи, первый далъ прочное основаніе изслѣдованію еврейскаго языка и признанъ всѣми первымъ ученымъ языковѣдомъ. Хаюджъ впервые указалъ, что священный языкъ въ томъ видѣ, въ какомъ онъ является въ Библии, состоитъ исключительно изъ трехъ согласныхъ корней и что нѣкоторыя согласныя (плавныя, полугласныя и равнозвучныя) поглощаются или сливаются и переходятъ въ гласныя. Онъ этимъ объяснилъ строеніе нѣкоторыхъ корней и сдѣлалъ возможнымъ изученіе трансформациі формъ языка и примѣненія ихъ къ поэзіи. Хаюджъ произвелъ этимъ радикальный переворотъ въ обработкѣ еврейскаго языка и пролилъ яркій свѣтъ въ хаосъ, въ которомъ блуждали его предшественники, и даже Саадія, Менахемъ, Дунашъ, а тѣмъ болѣе караимы. Свои грамматическія основоположенія онъ изложилъ въ трехъ книгахъ о полугласныхъ корняхъ (*quiescentes, nachim*), о корняхъ съ двумя однозвучными конечными согласными (*geminata kefulim*) и о гласныхъ знакахъ и знакахъ удареній. Хаюджъ писалъ свои грамматическія сочиненія на арабскомъ языкѣ; поэтому они остались неизвѣстными не-испанскимъ евреямъ, которые, если вообще занимались изученіемъ языка, оставались при несовершенной системѣ Менахема и Дунаша. Изъ твореній поэтовъ этого времени, — трое изъ нихъ съ именемъ Исаакъ: Ибнъ-Джикатила, *Бенъ-Саулъ*

на арабскій языкъ. Главный источникъ, Абр. Ибнъ-Даудъ, говоритъ только о шести седаримъ, т. е. Мишны.

<sup>1)</sup> Испанскій городъ, называемый по арабски и еврейски פֶּשֶׁתִּינָה, нынѣшній городъ Петго (Pechina).



и *Ибнъ-Хальфонъ*,—остались только нѣкоторые отрывки, и по нимъ нельзя судить объ ихъ достоинствахъ или недостаткахъ. Эти три поэта писали свои стихотворенія, какъ религіозныя, такъ и свѣтскія, по извѣстному размѣру и содѣйствовали такимъ образомъ введенію размѣра въ еврейское стихосложеніе и устраненію предрасудка, существовавшаго противъ него до тѣхъ поръ. Другими науками, кромѣ Талмуда и языковѣдннн, въ этотъ періодъ мало занимались; для философіи испанскіе евреи не были еще достаточно зрѣлы. Авторитетомъ по астрономіи, насколько она оказывалась необходимой для составленія еврейскаго календаря, былъ *Хасанъ бенъ-Маръ-Хасанъ* (Али?) въ Кордовѣ, принадлежавшій къ раввинату; онъ носилъ титулъ дайна и написалъ сочиненіе о календарной астрономіи (971) которое его преемниками было однако признано неудовлетворительнымъ.

Несмотря на то, что санъ раввина въ Кордовѣ считался только почетною должностію и Р. Ханохъ, занимавшій эту должность, хотя и былъ человѣкъ бѣдный, не получалъ однако изъ общины никакого жалованья, но все же по смерти Хасдан<sup>1)</sup> изъ-за этой должности возникли раздоры. Приверженцы Юсифа ибнъ-Абитура, къ которымъ принадлежали члены его многочисленнаго семейства и два придворныхъ фабриканта шелка, братья *Ибнъ-Джау*, прилагали всѣ усилія къ тому, чтобы доставить ему главенство надъ общиной. Большая же часть кордовской общины была на сторонѣ Р. Ханоха. Борьба приняла столь серьезныя размѣры, что она не могла быть рѣшена мирнымъ путемъ, и обѣ партіи обратились къ халифу, прося о поддержкѣ своего кандидата. Семьсотъ знатныхъ приверженцевъ Р. Ханоха въ роскошныхъ костюмахъ и съ развѣвающимися перьями ѣздили въ каретахъ въ Аз-Загру, резиденцію Аль-Хакема, недалеко отъ Кордовы, чтобы склонить халифа на сторону своего кандидата; но за то противная сторона, менѣе многочисленная, прилагала больше старанія. Аль-Хакемъ рѣшилъ этотъ споръ справедливымъ образомъ, согласно желанію большинства общины, и утвердилъ Р. Ханоха. Но такъ какъ Ибнъ-Абитуръ и послѣ этого не отказывался отъ своихъ претензій, то одержавшая верхъ сторона отлучила его отъ синагоги. Но онъ еще не терялъ надежды и лично обратился къ халифу, полагая, что своимъ знаніемъ арабской литературы и услугою, которую онъ оказалъ халифу переводомъ Мишны на арабскій языкъ, онъ сумѣетъ склонить его на свою сторону и добиться отмены его рѣшенія. Но онъ ошибся. Халифъ ему отвѣтилъ: „Если бы меня такъ недолюбливали мои арабы, какъ тебя кордовская община, то я бы покинулъ свое государство; я могу тебѣ только посоветовать покинуть Кордову“. Совѣтъ халифа Ибнъ-Абитуръ принялъ за приказаніе и покинулъ вслѣдъ затѣмъ Кордову (около 975). Оконча-

<sup>1)</sup> Авраамъ ибнъ-Даудъ: о хронологіи ср. примѣч. 21, I.

тельно оставить Испанію ему не хотѣлось, такъ какъ онъ еще надѣялся на то, что благодаря стараніямъ его друзей дѣла примутъ выгодный для него оборотъ; поэтому онъ провелъ нѣкоторое время въ значительномъ въ то время портовомъ городѣ Ведженнѣ, пытаясь войти въ сношенія съ тамошнимъ раввиномъ Самуилъ га-Когеномъ и побудить его снять отлученіе. Но послѣдній не могъ даже допустить къ себѣ Ибнъ-Абитура, какъ отлученнаго. Затѣмъ Ибнъ-Абитуръ написалъ ему бранное письмо на арамейскомъ языкѣ, въ которомъ онъ его упрекалъ за его обращеніе. Убѣдившись однако въ томъ, что въ Испаніи ему не найти заступниковъ, Ибнъ-Абитуръ отправился на кораблѣ въ Африку <sup>1)</sup>, нѣкоторое время путешествовалъ по Магребу, фатимидскому государству, и, вѣроятно, по Египту, но не нашель, какъ видно, нигдѣ благосклоннаго приема.

Между тѣмъ дѣла внезапно приняли выгодный для Ибнъ-Абитура оборотъ. Одинъ изъ его главныхъ приверженцевъ достигъ высокой должности и употребилъ свое вліяніе въ пользу Ибнъ-Абитура. Это былъ фабрикантъ шелку Яковъ ибнъ-Джау, неожиданное возвышеніе и паденіе котораго ясно указываютъ на произволъ испанскихъ халифовъ послѣ смерти послѣдняго честнаго и образованнаго изъ нихъ Аль-Хакема (976). Хотя *de jure* на престолъ вступилъ сынъ Аль-Хакема, слабый мальчикъ *Гишамъ*, но фактически власть находилась въ рукахъ Абуамрида *Мохамеда-Альмансура*, который наводилъ ужасъ на христіанъ въ сѣверо-испанскихъ горахъ и на африканцевъ въ ихъ крѣпостяхъ. При этомъ мохамеданскомъ маіоръ-домѣ приверженецъ Ибнъ-Абитура, Яковъ ибнъ-Джау, пользовался почетомъ и имѣлъ извѣстную власть надъ еврейско-испанскими общинами. Причина его высокаго положенія была особаго рода. Яковъ ибнъ-Джау и братъ его Іосифъ поставляли для двора драгоценныя шелковыя матеріи и знамена съ искусно-вышитыми арабскими изреченіями, эмблемами и украшеніями. На ихъ шелковыя ткани, вошедшія въ славу, была большая запрось. Они по торговымъ дѣламъ часто бывали у Альмансура и однажды нашли на дворѣ его дворца значительную сумму денегъ, потерянную нѣкоторыми пріѣзжими во время учиненныхъ надъ ними капихъ то насилій. Братья Ибнъ-Джау рѣшили не сохранить найденныхъ денегъ для себя, а употребить ихъ на подарки для молодого халифа и для Альмансура, дабы склонить ихъ на свою сторону и побудить ихъ призвать обратно отлученнаго и изгнаннаго Ибнъ-Абитура. Ихъ планъ удался. Альмансуръ назначилъ (около 985) старшаго брата Якова княземъ и верховнымъ судьей надъ всѣми еврейскими общинами во владѣніяхъ андалузскаго халифата на обоихъ берегахъ пролива, отъ Седжельмеса въ Африкѣ до Дуэро, пограничной рѣки мохамеданской и христіанской Испа-

<sup>1)</sup> Авраамъ ибнъ-Даудъ.

ніи. Онъ одинъ имѣлъ право избирать судей и раввиновъ для еврейскихъ общинъ, назначать и распредѣлять налоги, какъ государственные, такъ и общественные. Альмансуръ окружилъ его и наружнымъ блескомъ: Яковъ ибнъ-Джау имѣлъ свиту изъ 18 пажей и ѣздилъ въ парадной каретѣ. Кордовская община, гордясь отличіемъ, оказаннымъ одному изъ ея членовъ, признала его своимъ главою, присягнула ему и предоставила ему право сдѣлать свой санъ наслѣдственнымъ <sup>1)</sup>. Поэты воспѣвали его славу: Исаакъ ибнъ-Саулъ восхвалялъ его и сыновей его въ высокопарныхъ стихахъ <sup>2)</sup>, подобно тому, какъ прежде воспѣвали они Хасдаи. Ибнъ-Джау дѣйствительно заслуживалъ оиміамъ, который ему воскуривали; онъ дѣйствительно былъ „отцомъ бѣдныхъ“, которыхъ ежедневно приглашалъ къ своему столу; поэтому его называли „щедрымъ хлѣбосоломъ“ (Js'hab al-Ansal <sup>3)</sup>) По всей вѣроятности онъ также какъ и Хасдаи поддерживалъ поэтовъ и ученыхъ.

Лишь только Ибнъ-Джау былъ назначенъ главою евреевъ андалузскаго халифата, онъ постарался привести въ исполненіе желаніе, ради котораго онъ добивался расположенія двора. Онъ приказалъ Р. Ханоху сложить съ себя санъ раввина, а въ случаѣ неповиновенія грозилъ посадить его на корабль безъ руля и предоставить его произволу морскихъ волнъ, т. е. отправить его туда, откуда онъ прибылъ. Затѣмъ Ибнъ-Джау принялъ мѣры къ возвращенію своего любимца Ибнъ-Абитура и къ назначенію его раввиномъ. Но для этого нужно было снять съ него отлученіе, на что необходимо было согласіе всей кордовской общины. Изъ уваженія къ вліятельному при дворѣ Ибнъ-Джау всѣ члены общины, даже бывшіе его противники, написали лестное письмо Ибнъ-Абитуру, который находился еще въ Африкѣ. Въ этомъ письмѣ его просили принять почетную должность въ Кордовѣ, а Р. Ханохъ былъ отставленъ. Въ то время, какъ кордовская община, въ особенности друзья Ибнъ-Абитура, дѣлала приготовления для его пріема, отъ него получено было письмо, которое ихъ очень разочаровало. Въ рѣзкихъ выраженіяхъ Ибнъ-Абитуръ упрекалъ кордовцевъ за ихъ жестокое обращеніе съ его противникомъ. Онъ всячески восхвалялъ Р. Ханоха, утверждая, что онъ нигдѣ не встрѣчалъ человѣка, подобнаго ему по добродѣтели и благочестію, и совѣтовалъ кордовской общинѣ снова назначить его раввиномъ.

Между тѣмъ Ибнъ-Джау не сумѣлъ удержаться на своемъ мѣстѣ. Альмансуръ, его покровитель, не только лишилъ его сана, но и заключилъ

<sup>1)</sup> Тамъ-же.

<sup>2)</sup> Ибнъ-Джанахъ *Rikmah*, изд. Kirchheim, стр. 122.

<sup>3)</sup> Тамъ же у Муика, *Notice sur Aboulvalid* стр. 79 прим., и Авраамъ ибнъ-Даудъ.

его въ тюрьму. Причиной его немилости были его честность и безкорыстіе. Регентъ (Hag'ib) полагалъ, что еврейскій вельможа будетъ употреблять свою власть для выжиманія денегъ отъ евреевъ западнаго халифата и будетъ присылать ему богатые подарки; но Ибнъ-Джау не обременялъ общины и поэтому не былъ въ состояніи удовлетворить сребролюбіе Альмансура; вслѣдствіе этого онъ былъ лишень свободы (около 986). Проведя въ тюрьмѣ около года, онъ былъ освобожденъ халифомъ Гишамомъ. Хотя халифъ былъ окруженъ стражей и жилъ въ уединеніи, однако, однажды идя въ мечеть, онъ замѣтилъ Ибнъ-Джау, распросилъ о причинѣ его заключенія и, признавъ ее неосновательной, приказалъ освободить его. Яковъ ибнъ-Джау получилъ даже отъ Гишама прежнюю должность (около 987), по всей вѣроятности въ то время, когда Альмансуръ былъ на войнѣ; но безъ согласія послѣдняго его власть не имѣла никакого значенія. Ибнъ-Джау остался еще нѣсколько лѣтъ въ должности верховнаго судьи (до 990) и во все это время Р. Ханохъ былъ не у дѣлъ. По смерти Ибнъ-Джау, одинъ изъ родственниковъ Р. Ханоха успѣшилъ увѣдомить его объ этомъ, думая его очень обрадовать, но благородный раввинъ горько оплакивалъ смерть своего врага, говоря: „будетъ теперь заботиться объ участи многочисленныхъ бѣдняковъ, которыхъ покойный призрѣвалъ; я не въ состояніи замѣнить его, такъ какъ я бѣденъ“. Р. Ханохъ получилъ опять свою прежнюю должность. Между тѣмъ Ибнъ-Абитуръ послѣ долгаго странствованія прибылъ въ Пумбадиту, гдѣ въ то время былъ гаономъ Р. Гай (около 1000). Онъ надѣялся на хорошій приемъ со стороны представителей вавилонской академіи, полагая что Р. Гай не расположенъ къ Р. Ханоху за основаніе кордовской талмудической школы Р. Моисеемъ и его сыномъ, вслѣдствіе чего пумбадитская академія лишилась доходовъ, поступавшихъ до тѣхъ поръ отъ богатыхъ и щедрыхъ испанскихъ евреевъ, что немало содѣйствовало паденію послѣдней. Но Ибнъ-Абитуръ ошибся въ своемъ предположеніи. Р. Гай, будучи далеко отъ подобнаго корыстолюбія, далъ ему знать, чтобы онъ не посѣщалъ его, такъ какъ онъ не можетъ принять отлученнаго. Будучи отверженъ и здѣсь, Ибнъ-Абитуръ отправился въ Дамаскъ, гдѣ и скончался. Р. Ханохъ пережилъ своего противника на нѣсколько лѣтъ, и дожилъ до паденія могущества Кордовы и до перваго всеобщаго преслѣдованія своихъ единовѣрцевъ въ Германіи, Африкѣ и на востокѣ. Онъ умеръ вслѣдствіе разрушенія синагогальной касседы (альмемара), съ которой онъ и упалъ въ послѣдній день праздника Кушей (сентябрь 1014).

Тогдашнее положеніе евреевъ во Франціи и Германіи ясно показываетъ насколько ихъ умственное развитіе зависѣло отъ вѣншихъ обстоятельствъ. При слабомъ управленіи послѣднихъ каролинговъ и даже пер-

выхъ капетинговъ во Франціи, когда свѣтскіе и духовные вассалы были могущественнѣе самихъ королей, равно какъ и при императорахъ пзъ саксонскаго дома, политическое положеніе евреевъ было крайне угнетенное и ученая ихъ дѣятельность равнялась нулю. Каноническіе законы запрещали имъ вступать на государственныя должности. Они и не домогались почестей, а довольствовались бы только спокойнымъ и безопаснымъ существованіемъ и свободою совѣсти; но ихъ спокойствіе тревожило представителей церкви и не представляло выгодъ жестокимъ вельможамъ. Во французскихъ областяхъ власть находилась въ рукахъ бароновъ и духовенства. Короли были ограничены во всѣхъ отношеніяхъ, и поэтому они не могли бы защищать евреевъ отъ произвола, еслибъ это даже зависѣло отъ ихъ доброй воли и еслибъ духовенство не подстрекало ихъ къ преслѣдованію евреевъ. Если раньше противъ евреевъ сказывались догматическіе предразсудки со стороны фанатическаго духовенства, то современемъ послѣднее успѣло внушить злобу противъ нихъ и народу, а этотъ грубый и суровый рабъ суевѣрія, ослѣпленный и обмороченный, видѣлъ въ евреяхъ проклятое Богомъ племя, не заслуживающее никакого сожалѣнія. Евреямъ приписывалось употребленіе различныхъ волшебныхъ средствъ во вредъ христіанамъ. Когда король Гуго Капетъ, котораго пользовалъ еврейскій врачъ, умеръ вслѣдствіе тяжкой болѣзни (996), народъ вообразилъ, что онъ былъ умерщвленъ евреями, и монахи-лѣтописцы внесли этотъ, ни на чемъ не основанный, вымыселъ, какъ фактъ, въ свои лѣтописи. Евреи, правда, имѣли свои поля и виноградники, но для ихъ существованія не доставало безопасности—условія, возможнаго лишь въ благоустроенныхъ государствахъ, основанныхъ на прочныхъ, законныхъ началахъ. Епископъ лиможскій велѣлъ въ продолженіе цѣлаго мѣсяца проповѣдывать евреямъ этой общины христіанство и доказать имъ на основаніи Ветхаго Завѣта пришествіе мессіи въ лицѣ Иисуса. Но евреи были глухи къ этимъ проповѣдямъ и только трое или четверо изъ нихъ приняли крещеніе. Остальные были изгнаны изъ города съ своими женами и дѣтьми, а нѣкоторые изъ отчаянія рѣшились на самоубійство (1010).

Въ южной Франціи, въ Провансѣ и Лангедокѣ, гдѣ королевская власть не имѣла никакого значенія, судьба евреевъ еще болѣе зависѣла отъ произвола графовъ и вице-графовъ. Въ одной мѣстности они имѣли свои земли и солянныя кони и назначались даже старшинами (bailli), а въ другой съ ними обращались, какъ съ невольниками. Ихъ главная община была въ то время въ Нарбоннѣ. Тамъ находилась еще со временъ Карла Великаго талмудическая школа, которая повидному не произвела ничего особеннаго, такъ какъ въ ней занимались болѣе агадической мистикой, чѣмъ основательнымъ изученіемъ Талмуда. Случайно попалъ туда

ученый талмудистъ изъ суранской академіи, какъ кажется, Натанъ бенъ-Исаакъ Вавилонянинъ, и возбудилъ въ южно-французскихъ евреяхъ большой интересъ къ изученію Талмуда. Первымъ основателемъ рациональнаго изученія Талмуда, процвѣтавшаго съ того времени во Франціи и Германіи, долженъ считаться ученикъ Натана *Р. Леонъ* или Леонтинъ (Іегуда бенъ-Мейеръ), хотя онъ и не оставилъ письменныхъ работъ. Прославившійся ученикъ его *Р. Гершомъ* самъ сознался, что обязанъ *Р. Леону* своими познаніями и методомъ обученія.

Въ Германіи при саксонскихъ императорахъ, евреевъ хотя и не тѣснили, но имъ и не покровительствовали. Феодальная система, развивавшаяся въ германской имперіи послѣдовательнѣе, чѣмъ гдѣ-либо, не допускала евреевъ владѣть землей и заставляла ихъ исключительно заниматься торговлей, такъ что слова „еврей“ и „купецъ“ были въ Германіи синонимами. Богачи занимались банкирскими дѣлами, а менѣе богатые занимали деньги, чтобы посѣщать кельскую ярмарку, и платили при возвращеніи относительно небольшіе проценты. Германскіе императоры облагали евреевъ опредѣленною данью, введенною еще со временъ первыхъ каролинговъ. Оттонъ Великій, желая обезпечить вновь построенную магдебургскую церковь денежными средствами, подарилъ ей доходы отъ евреевъ и другихъ кушцовъ (965). Отгонъ II, по тогдашнему официальному выраженію, „подарилъ евреевъ Мерзебурга“ епископу этого города (981).

Этотъ императоръ имѣлъ въ своей свитѣ одного итальянскаго еврея, по имени *Калонимось*, который былъ преданъ ему тѣломъ и душою и однажды спасъ его съ опасностью жизни отъ гибели. Калонимось былъ его спутникомъ въ сраженіи при Базантелло противъ сарациновъ и грековъ (982). Когда цвѣтъ германскаго рыцарства уже палъ и императоръ лишился своего коня, Калонимось уступилъ ему своего, дабы онъ могъ спастись отъ окружавшихъ его непріятелей; онъ-же самъ не думалъ о спасеніи, заботясь только о томъ, чтобы его возлюбленный государь избѣгъ опасности. При помощи этого коня Оттонъ добрался до морского берега и спасся на кораблѣ.

Но многопрославленное правленіе Оттоновъ нисколько не содѣйствовало улучшенію положенія евреевъ. Христіане многому научились у аравитянъ, только не стремленію распространить науку между иновѣрцами. Поэтому германскіе евреи не были образованнѣе христіанскаго народонаселенія, хотя вообще были нравственнѣе, воздержаннѣе и прилежнѣе его. Они не имѣли даже собственныхъ учителей Талмуда и получали ихъ изъ за границы. Первымъ авторитетомъ Талмуда былъ у нихъ *Р. Гершомъ*. Онъ и братъ его *Р. Махиръ* перенесли талмудическую ученость изъ южной Франціи въ рейнскія провинціи и придали ей такое значеніе, ко-

торымъ она никогда не пользовалась, даже во время процвѣтанія гаонскихъ академій.

*Р. Гершомъ бенъ-Иегуда* (родился около 960, ум. 1028<sup>1)</sup>), родомъ изъ Франціи<sup>2)</sup>, былъ ученикомъ вышеупомянутаго Р. Леона. Переселившись въ Майнцъ неизвѣстно по какому поводу, онъ основалъ тамъ школу, которая скоро привлекла много учениковъ изъ Германіи и Италіи<sup>3)</sup>. Уваженіе къ Р. Гершому было такъ велико, что его называли „свѣтиломъ разсѣянныхъ“ (*Maor-ha-Golah*); но онъ самъ смиренно сознавался, что всѣми своими познаніями обязанъ своему учителю. Онъ излагалъ Талмудъ передъ своими учениками такъ ясно и удобопонятно, что далеко опередилъ въ этомъ отношеніи своихъ предшественниковъ. Этими же достоинствами отличаются и его комментаріи къ Талмуду, и даже къ такимъ отдѣламъ послѣдняго, которые имѣютъ исключительно теоретическій интересъ. Р. Гершомъ былъ первымъ комментаторомъ объемистаго Талмуда и тотъ, кто знакомъ съ трудностями такой работы, пойметъ, сколько на это потребовалось усилій, самоотверженія и терпѣнія. Вскорѣ онъ былъ признанъ какъ авторитетъ всѣми германскими, французскими и итальянскими общинами, къ нему обращались за разрѣшеніемъ разныхъ вопросовъ, и, незамѣтно для самаго себя, онъ соперничалъ съ послѣднимъ гаономъ Р. Гаи, хотя онъ всегда подчинялся ему съ покорностью ученика. По странному совпаденію обстоятельствъ искреннѣйшіе почитатели гаоната содѣйствовали его паденію. Комментаріи къ Талмуду Р. Гершома, писанные по еврейски, сдѣлали гаонскую академию совершенно излишнею; германскія и сѣверо-французскія общины отложились отъ нея, и на нее стали смотрѣть какъ на остатки древней святыни. Теперь всякій могъ самостоятельно заниматься Талмудомъ, и ему незачѣмъ было обращаться за разъясненіями въ Вавилонію.

Но Р. Гершомъ прославился не столько своими комментаріями къ

<sup>1)</sup> Сообщено Гольдбергомъ по рукописямъ, *Kerem-Chemed* С. Закса, годъ VIII, стр. 106.

<sup>2)</sup> Французское происхожденіе Р. Гершома подтверждается французскими словами, которыя встрѣчаются въ его комментаріяхъ. Сравни по этому вопросу отрывки его комментарія къ трактату *Baba-Batra*, сообщенные Лудцатто въ *Orient-Literbl.* за 1847 г., столб. 564 и слѣд. Его братъ Махиръ также пользовался французскими выраженіями; смотри Рапопортъ, біографія Натана Роми прим. 12. Рейфманъ неопровержимо доказалъ, что комментарій къ трактату *Moed-Katon*, также заключающей въ себѣ много французскихъ словъ и приписываемый обыкновенно Раши, собственно принадлежитъ Р. Гершому. Закуто поэтому не безъ основанія называетъ Р. Гершома французомъ въ Германіи *בְּרַשְׁמֵי פְרַנְצוּזִי* (изд. *Filipowski*, стр. 212).

<sup>3)</sup> Сравни Раши *Responsum*, сообщенный Лудцатто въ *Ozar-Nechmod*, годъ IV, стр. 175.

Талмуду, сколько своими постановленіями <sup>1)</sup> (Tekanot di R. Gerschom), которые послужили къ поддержанію нравственности среди евреевъ Германіи и Франціи. Онъ между прочимъ строго воспретилъ многоженство, бывшее тогда въ обычаѣ и у европейскихъ евреевъ <sup>2)</sup>, допустивъ его только въ чрезвычайныхъ случаяхъ. Онъ постановилъ далѣе, что никакой бракоразводный актъ не можетъ совершиться безъ согласія супруги, вопреки талмудическаго постановленія, по которому мужъ можетъ передать бракоразводный актъ своей женѣ даже противъ ея воли. Далѣе онъ запретилъ чтеніе чужихъ писемъ, даже незапечатанныхъ. При тогдашнемъ порядкѣ вещей, когда, за отсутствіемъ почтъ, письма пересылались по оказіямъ, постановленіе это имѣло особенную важность и ограждало разнородные житейскіе интересы; нарушителямъ этихъ постановленій грозило отлученіе. Хотя эти и другія постановленія изданы были безъ всякой синодальной формальности и авторъ ихъ не имѣлъ оффиціального положенія, тѣмъ не менѣе они строго и добросовѣстно соблюдались нѣмецкими и французскими общинами, какъ рѣшенія сиведріона; столь велико было уваженіе къ Р. Гершому.

Одновременно съ этимъ авторитетомъ нѣмецко-французскихъ общинъ жила въ Маннцѣ личность, заслуги которой долгое время оставались не извѣстными, а именно *Р. Симонъ* <sup>3)</sup> *бенъ Исаакъ бенъ-Абунъ* происходившій отъ одной французской фамиліи (изъ-Ле-Манса?). Какъ ученый талмудистъ, онъ оставилъ по себѣ самостоятельное сочиненіе по этой части (Jessod). Онъ былъ, кромѣ того, ловкій и плодовитый ново-еврейскій поэтъ (поэтанъ) и написалъ множество литургическихъ пьесъ, составленныхъ по образцамъ Калири и похожихъ на послѣдніе своею жесткостью и неблагозвучностью, а также изобиліемъ загадочныхъ намековъ на агадическую литературу. Симонъ бенъ-Исаакъ былъ также богатъ, и это дало ему возможность отвратить однажды грозу, готовившуюся разразиться надъ нѣмецкими евреями и погубить ихъ.

<sup>1)</sup> Число постановленій Р. Гершомъ съ точностью опредѣлить нельзя, и хотя въ концѣ книги Кольбо (№ 116) и въ концѣ Responsa P. Меера Роттенбурга, нѣкоторые постановленія озаглавлены: Tekanot di R. Gerschom, точно такъ какъ въ одномъ рукописномъ махзорѣ отъ 1391 г., находящемся въ семинарской бібліотекѣ (Ms. № 40, fol. 392), но по внимательномъ разсмотрѣніи оказывается, что только немногія изъ приводимыхъ постановленій принадлежатъ Р. Гершому. Ему несомнѣнно принадлежатъ воспрещеніе двоеженства (Respons. Joseph Colon № 101 въ концѣ, Кольбо и Estori Parchi Kaftor гл. 10), далѣе постановленіе о необходимости согласія жены при разводѣ (Ascheri responsa kelal 43 N. 8).

<sup>2)</sup> Сравни объ этомъ Tana di be Eliah maj. гл. 18, стр. 51. Responsum Alfasi № 185, откуда слѣдуетъ, что двоеженство встрѣчалось въ Испаніи еще около 1100 г.

<sup>3)</sup> Ср. о немъ прим. 22.



Однадцатое столѣтіе началось съ преслѣдованія евреевъ въ Германіи <sup>1)</sup>, которое предпринято было не народомъ, а царствующей особой, послѣднимъ императоромъ изъ саксонскаго дома Оттоновъ, Генрихомъ II. Находясь подъ вліяніемъ духовенства, этотъ государь такъ былъ преданъ интересамъ церкви, что его можно было причислить къ лику святыхъ; но что именно возбудило его гнѣвъ противъ евреевъ—трудно опредѣлить. Очень можетъ быть, что это случилось вслѣдствіе перехода въ іудейство одного духовнаго лица. Этотъ переходъ произвелъ на нѣмецкихъ лѣтописцевъ такое тяжелое впечатлѣніе, что они отмѣтили этотъ случай въ своихъ лѣтописяхъ, какъ несчастное событіе. Этотъ священникъ, по имени *Вецелинъ*, былъ духовникомъ герцога Конрада, родственника императора. Послѣ перехода своего въ іудейство (въ 1005 г.) онъ написалъ пасквиль противъ своей прежней религіи въ такихъ выраженіяхъ, которыя достаточно свидѣтельствуютъ о его ненависти къ христіанству и о грубости нравовъ того времени. „Читай глупецъ“, обращается бывший духовникъ къ прежнимъ своимъ единовѣрцамъ—„читай пророка Аввакума, устами котораго глаголетъ самъ Господь: Я—Господь и никогда не измѣняюсь... Если-бы Онъ, какъ вы допускаете, измѣнился и осыпалъ женщину, то гдѣ же тутъ правда? Что ты на это скажешь, скотина?“ Въ такомъ тонѣ написанъ весь пасквиль Вецелина, который вдобавокъ называетъ всѣхъ почитаемыхъ церковью святыхъ демонами. Отпаденіе священника и его ядовитое посланіе такъ огорчило императора Генриха, что онъ приказалъ одному изъ придворныхъ духовныхъ лицъ, по имени Генрихъ, написать опроверженіе, которое отличается небольшою грубостью и безвкусіемъ <sup>2)</sup>.

Нѣсколько лѣтъ спустя (1012) императоръ Генрихъ II издалъ повелѣніе, чтобы евреи оставили городъ Майнцъ <sup>3)</sup>. Это было не простое изгнаніе, а позорное униженіе евреевъ, отказавшихся отъ принятія христіанства, постигшее не только общину города Майнца, но вѣроятно и другія общины; ибо поэтъ Симонъ бенъ-Исаакъ въ своихъ элегіяхъ изображаетъ это событіе, какъ кровавое гоненіе, имѣвшее цѣлью искоренить въ сердцахъ евреевъ всякое стремленіе къ іуданзму:

Въ изгнаніи, на чужбинѣ, среди бѣды,  
 Приходится глотать ей свои слезы.  
 Ее толкаютъ, мнутъ ногами, мучать,  
 И держать одинокою въ темницѣ.  
 Поборники же зла живутъ счастливо  
 И въ крѣпкихъ замкахъ твой народъ поносятъ.  
 Насъ презираютъ, насъ гнетутъ тяжелымъ игомъ

<sup>1)</sup> См. прим. 22.

<sup>2)</sup> Pertz Monumenta II 32. VI 704, 720.

<sup>3)</sup> Прим. 22.

Не разорвать вамъ, говорятъ они, цѣпи;  
 Вѣдь вы отвержены и гибель вамъ удѣлъ.  
 Такъ за тебя страдая несказанно,  
 Мы подвергаемся ударамъ, мукамъ тяжкимъ.  
 О, ниспосли скорѣй намъ твою помощь,  
 Чтобы побѣдою не хвастался Эдомъ!  
 Пусть мечъ твой ихъ заставитъ тренетать.  
 Вызываютъ къ мщенью трупы твоего народа.

Въ другой молитвѣ на дни покаянія поэтъ этотъ наглядно представ-  
 ляетъ современныя страдавія своего народа:

Ты вѣченъ, мой святой Господь; зачѣмъ же  
 Намъ погибать среди кручинъ и бѣдствій?  
 Весь день насъ избиваютъ ради Твоей вѣры;  
 Мы предоставлены суровымъ властелинамъ,  
 И нашей кровью пресыщается земля.

А въ другой:

Дѣтей моихъ похитили изъ дому,  
 Ихъ мучать, ихъ камнями побиваютъ,  
 И новыя для нихъ придумываютъ муки.  
 Ужъ болѣе девяти вѣковъ мы плачемъ,  
 И все жъ отъ грабежей, насилій нѣтъ спасенья<sup>1)</sup>.

И Р. Гершомъ, хотя и неодаренный поэтическимъ талантомъ, излилъ свою душу по поводу гоненій Генриха II въ покаянныхъ пѣсняхъ<sup>2)</sup>: „Презирающихъ ученіе Твое поставилъ Ты господами надъ бѣднымъ народомъ Твоимъ; они поклоняются глушымъ образамъ (католическихъ святыхъ) и заставляютъ насъ дѣлать тоже самое“. „Они заставляютъ Твой народъ промѣнять Тебя на рукотворнаго Бога“.— „Они приказываютъ намъ не называть Тебя болѣе Господомъ и другомъ, а отвергнуть Твое слово. Когда же я говорю имъ, что не оставляю Бога отцовъ моихъ, тогда они скрежещутъ зубами, протягиваютъ свои руки, чтобъ ограбить меня, и открываютъ свой ротъ, чтобъ осмѣять меня. Изгнать народъ Твой изъ родины своей; измученный и изнеможенный онъ только къ Тебѣ одному поднимаетъ взоры свои“.

Во время этого перваго преслѣдованія евреевъ въ Германіи, многіе изъ нихъ, для спасенія своей жизни и имущества, перешли въ христіанство, между прочимъ и сынъ Р. Гершима, что глубоко огорчило послѣдняго, но не отвратило его сердца отъ сына. Когда этотъ сынъ нѣсколько времени спустя умеръ христіаниномъ, несчастный отецъ совершилъ по немъ траурныя обряды, какъ по правовѣрному еврей. Сколько времени продолжались эти гоненія, съ точностью опредѣлить трудно; полагаютъ, что они прекратились зимою 1013 г. Благодаря стараніямъ Р. Симона бенъ-Исаака и

<sup>1)</sup> По переводу Цунца: „Синагогальная поэзія“ 175.

<sup>2)</sup> О Selichot Р. Гершима сравни Amude Aboda Ландегута.

щедро розданнымъ имъ суммамъ, ему удалось остановить эти преслѣдованія и исходатайствовать для общины разрѣшеніе снова поселиться въ Майнцѣ. Насильно крещенные евреи снова возвратились въ лоно іудейства; Р. Гершомъ принялъ ихъ подъ свою защиту и запретилъ, подъ страхомъ отлученія, ставить имъ въ упрекъ ихъ временное отступничество. Благодарная община увѣковѣчила память Р. Симона, постановивъ всякую субботу произносить въ синагогѣ имя его: „ибо онъ много трудился на пользу общины, и благодаря его усиліямъ прекратились гоненія“. Майнская община поминала также по субботамъ имя нѣкоего *Маръ-Соломона* и его жены *Рахили* за то, „что они приобрѣли для общины мѣсто подъ кладбище и устранили преслѣдованія“. Она увѣковѣчила также память Р. Гершомы за то, „что онъ своими постановленіями открылъ глаза и просвѣтилъ умъ разсѣянныхъ“. Основанная Р. Гершомомъ школа процвѣтала болѣе восьми десятилѣтій и служила расадникомъ талмудистовъ и раввиновъ для Германіи, Франціи и Италіи.

Въ это самое время, къ концу четвертаго столѣтія гиджры, когда каранна ждали пришествія мессіи<sup>1)</sup>, на востокъ и въ Египтѣ противъ евреевъ воздвигнуто было жестокое гоненіе, которое продолжалось еще долѣе, чѣмъ въ Германіи. Германскихъ евреевъ преслѣдовали за то, что они не хотѣли вѣрить въ Христа и святыхъ, а восточныхъ за то, что они не соглашались признать Мохамеда и безгрѣшнаго имама, небеснаго вождя (Mahdi). Преслѣдованіе это исходило отъ сумасброднаго халифа Хакима, этого мохамеданскаго Кая Калигулы, который считалъ себя воплощеніемъ божественной силы и дѣйствительнымъ намѣстникомъ Бога. Хакимъ преслѣдовалъ безъ различія мохамеданъ, евреевъ, христіанъ—словомъ, всѣхъ, осмѣливавшихся усомниться въ его божественности. Первоначально Хакимъ издалъ повелѣніе, чтобы всѣ евреи его государства, которые не примутъ шіитскаго ислама, носили на шеѣ изображеніе тельца, какъ воспоминаніе о золотомъ тельцѣ, сдѣланномъ ихъ предками въ пустынѣ. Сверхъ того, для отличія ихъ отъ правовѣрныхъ, они должны были носить и другіе вѣшніе знаки, установленные Омаромъ. Нарушителямъ постановленія грозили конфискація имущества и изгнаніе (1008). Подобное же распоряженіе сдѣлано было и относительно христіанъ. Когда Хакимъ узналъ, что евреи обходятъ его указъ и носятъ золотое изображеніе тельца, какъ украшеніе, онъ приказалъ имъ носить на шеѣ деревянную колодку, вѣсомъ въ шесть фунтовъ, а на платьяхъ—колокольчики, дабы ихъ издали узнавали, какъ невѣрныхъ (около 1010). Впослѣдствіи онъ разрушилъ всѣ церкви и синагоги въ своемъ государствѣ и изгналъ христіанъ и евреевъ изъ предѣловъ его (1014). Царство фатимидовъ тогда было еще весьма об-

<sup>1)</sup> Іефетъ бенъ-Али у Пинкера, Likute, стр. 92.

ширно; оно обнимало Египетъ, сѣверную Африку (Африкю), Палестину и Сирю, и такъ какъ у Хакима сверхъ того было еще много приверженцевъ, въ багдадскомъ халифатѣ, то евреямъ оставалось очень мало мѣста для убѣжища. Поэтому нѣкоторые изъ нихъ, въ ожиданіе лучшихъ временъ, принялъ для вида исламъ<sup>1)</sup>. Преслѣдованія эти продолжались до тѣхъ поръ, пока этотъ сумасбродный халифъ не надобѣлъ самимъ мохамеданамъ, которые и умертвили его (1020).

Около того же самого времени окончательно пало и небольшое іудейское царство хазарь, которое столь долго служило убѣжищемъ для преслѣдуемыхъ евреевъ другихъ странъ. Хазаре поселились на Таврическомъ полуостровѣ и жили тамъ подъ властью своего еврейскаго князя Давида. Пренія ихъ владѣнія были завоеваны русскими (см. выше стр. 278), предъ которыми уже тогда трепетали слабые народы Кавказа и черноморскаго прибрежья. Эти племена заискивали теперь у русскихъ великихъ князей, какъ нѣкогда у хазарскихъ хагановъ. Поэтому, когда великій князь Владиміръ обнаружилъ желаніе замѣнить грубое идолопоклонство русскихъ другою религіею, всѣ сосѣдніе князья послали отправить къ нему пословъ, дабы склонить его къ принятію ихъ религій. Прибыли греческіе пресвитеры изъ Византіи, послы отъ болгаръ, исповѣдывавшихъ католичество, и мохамеданскіе улемы изъ Багдада<sup>2)</sup>. Іудейско-хазарскій хаганъ Давидъ тоже не желалъ упустить случая склонить Владиміра къ принятію іудейства, и при кievскомъ дворѣ явились и еврейскіе послы. Представители всѣхъ этихъ религій употребляли все свое краснорѣчіе, чтобъ убѣдить русскихъ въ истинѣ ихъ ученій (986 г.). Но противъ іудаизма Владиміръ уже давно былъ предубѣжденъ вслѣдствіе того, что послѣдователи его жили разсѣянно между чужими народами; за то онъ, по свидѣтельству русской лѣтописи, обнаруживалъ сильное влеченіе къ греческой церкви. Когда Владиміръ высказалъ своей дружинѣ намѣреніе ввести въ Россію греческое вѣроисповѣданіе, иные осторожно замѣтили: естественно, что каждый превозноситъ свою религію; но чтобы быть въ состояніи судить о превосходствѣ той или другой религій, слѣдовало-бы отправить пословъ во всѣ сосѣднія государства для ознакомленія съ каждою религіею на мѣстѣ. Этотъ совѣтъ былъ принятъ, и государства черноморскаго прибрежья скоро были удивлены рѣдкимъ зрѣлищемъ русскихъ изъ Кіева, отыскивавшихъ себѣ подходящую религію. На пословъ этихъ, кромѣ того, вѣроятно, возложена была также роль согладатаевъ. Они бывали и въ области еврейскаго хагана Давида, столица котораго назы-

<sup>1)</sup> Саадія Ибнъ-Дананъ въ *Chemdah Genusah*, стр. 16. Замѣтка, какъ видно, относится къ преслѣдованіямъ Хакима.

<sup>2)</sup> *См. замѣч. X въ концѣ тома.*

валась Сефарадомъ (987 <sup>1)</sup>). Но греческое вѣроисповѣданіе одержало верхъ надъ іудействомъ, исламомъ и римскимъ католицизмомъ, такъ какъ сближеніе неокрѣпшаго еще русскаго государства съ Византіей обѣщало наиболѣе выгодъ. Владиміръ, а за нимъ и народъ его примкнули къ греческой церкви, великій князь женился на византійской царевнѣ, и съ тѣхъ поръ византійскій духъ сталъ господствующимъ въ Россіи.

Иудейскій хаганъ Давидъ, послѣдній, о которомъ упоминаетъ исторія, былъ такъ ревностно преданъ іуданизму, что отправилъ въ Персію, въ центръ еврейской учености, нарочнаго для отысканія и приобрѣтенія старыхъ свитковъ Св. Писанія (это было въ томъ самомъ году, когда къ его двору явились русскіе послы). Этотъ посоль, *Авраамъ бенъ-Симха*, отправился черезъ Исфаганъ въ Сузу, и нашелъ тамъ рѣдкій экземпляръ торы, который за свое древнее происхожденіе такъ высоко цѣнился тамошнюю общиною, что она ни за что не хотѣла уступить его <sup>2)</sup>. Но уже не долго суждено было іуданизму имѣть подъ ногами независимую почву, хотя и ограниченную. Уже пробилъ послѣдній часъ іудейско-хазарскаго царства на Таврическомъ полуостровѣ. Одинъ изъ сыновей Владиміра, Мстиславъ, которому отецъ далъ въ удѣлъ область тмутараканскую (Матарху, Тамань), устремилъ свои взоры на противоположный полуостровъ. Византійскій императоръ Василій II поощрялъ Мстислава къ завоеванію его и прислалъ ему даже вспомогательное войско. Соединившись съ византійцами, русскіе побѣдили хазаръ. Христіанскій хаганъ Георгій Цулу попалъ въ плѣнъ; тогда-же вѣроятно палъ и еврейскій хаганъ (1016). Іудейско-хазарскіе князья спаслись бѣгствомъ въ Испанію, и ихъ потомки, жившіе въ Толедо, посвятили себя изученію Талмуда.

Впрочемъ, на Таврическомъ полуостровѣ, перешедшемъ во владѣніе грековъ, еще долго оставались хазарскіе евреи и образовывали особую общину (Kehal Chazar <sup>3)</sup>), независимо отъ греческой (Kehal Gregas). Туземные народы перенесли имя хазаръ на евреевъ вообще, называя послѣднихъ безъ различія *Гисарами*. Такъ какъ на Таврическомъ полуостровѣ караны жили въ большемъ числѣ, то хазарскіе евреи мало по малу приняла каранство <sup>4)</sup>. Въ концѣ XI столѣтія въ русской столицѣ Кіевѣ существовала уже еврейская община, переселившаяся туда вѣроятно изъ Крыма и занимавшая особую улицу <sup>5)</sup>. Повидимому евреи были привлекаемы туда

<sup>1)</sup> Прим. 23. См. зам. XI въ концѣ тома.

<sup>2)</sup> См. замѣч. XII въ концѣ тома.

<sup>3)</sup> Пиннеръ въ проспектѣ малускриптовъ Одесскаго Общества, стр. 7, 11 14, 29.

<sup>4)</sup> См. замѣч. XIII въ концѣ тома.

<sup>5)</sup> См. Восходъ за 1881 г. кп. I стр. 69 и сл.

и покровительствуемы великимъ княземъ Святополкомъ вслѣдствіе ихъ способности къ ремесламъ и къ торговлѣ, въ которыхъ воинственный и малообразованный русскій народъ еще мало смыслилъ <sup>1)</sup>. Принадлежали ли первыя еврейскія общины въ Россіи къ раббанитамъ или караимамъ—трудно опредѣлить.

Чѣмъ больше караимы распространялись, тѣмъ чаще они впадали въ противорѣчіе съ своимъ главнымъ принципомъ. Въ особенности два обстоятельства затрудняли ихъ: календарь праздниковъ и степень кровнаго родства. Въ центрѣ караимства, въ Палестинѣ, караимы опредѣляли мѣсяцъ, высокосные годы и праздники по наблюденіямъ надъ новолуніемъ; внѣ-палестинскія же общины не имѣли средствъ къ точному опредѣленію праздниковъ, почему вавилонскія, восточныя и вѣроятно жившія еще далѣе на сѣверѣ, караимскія общины вынуждены были справлять праздники одновременно со своими противниками и, въ случаяхъ сомнѣнія, соблюдать даже второй день праздниковъ. Одинъ изъ караимскихъ авторитетовъ того времени, *шейхъ Абу-Гишамъ-Леви-Галеви*, сынъ Іефета (см. выше стр. 257), посовѣтывалъ отдаленнымъ общинамъ справлять праздники по два дня сряду, „ибо два—лучше одного“ <sup>2)</sup>. По этому поводу возникъ даже разладъ между палестинскими и восточными караимами <sup>3)</sup>. Тщетно новобрачные обязывались въ день свадьбы строго соблюдать предписанія караимства и справлять праздники по указаніямъ изъ Палестины <sup>4)</sup>; это оказалось невозможнымъ. Второе обстоятельство—чрезмѣрное увеличеніе числа степеней кровнаго родства (см. выше 189)—крайне затрудняло мелкія караимскія общины при заключеніи браковъ, такъ какъ членъ такихъ общинъ неизбежно становился въ родственныя отношенія другъ къ другу. Облегченіе, введенное Іосифомъ Роѣ (выше стр. 232), не встрѣтило сочувствія. Позднѣйшіе ученые, по примѣру Іефета бенъ-Али и Абульсариса-Саглы, строго придерживались рутинной системы степеней родства (*Rik-kub* <sup>5)</sup>).

Караимскими авторитетами въ концѣ десятаго и въ началѣ одиннадцатаго столѣтія были *Іосифъ бенъ-Яковъ-Алькаркасани* и двое сыновей Іефета, поименованный уже Леви-Галеви и *Саидъ*. Оба послѣдніе отказались отъ философскихъ изслѣдованій, не признавая за ними права гражданства въ религіозныхъ вопросахъ. Саидъ бенъ-Іефетъ отвергалъ даже

<sup>1)</sup> Карамзинъ, *Исторія Государства Россійскаго*, въ нѣмецкомъ переводѣ, II. 118, Штраль, *Исторія русской церкви*, I стр. 131.

<sup>2)</sup> Леви Галеви, цитированъ у Пинскера, прибавленіе стр. 89 и слѣд.; также Гадаси *Eschkol* № 187.

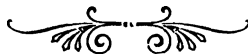
<sup>3)</sup> Леви-Галеви тамъ же.

<sup>4)</sup> *Nadassi*, *Eschkol ha-Kofer*, № 10.

<sup>5)</sup> Ср. Пинскера стр. 66 въ примѣчаніи.

принятое предшествовавшими караимскими учеными правило разумнаго толкованія Библии. По его мнѣнію, разуму не должно-быть предоставлено права голоса, такъ какъ онъ иногда запрещаетъ дозволенное закономъ и наоборотъ разрѣшаетъ запрещенное<sup>1)</sup>. Иосифъ Алькаркагани (около 970—1000) изъ Киркеіи, на Евфратѣ, который жилъ также въ Египтѣ и былъ литургическимъ поэтомъ, составилъ комментарий къ Пятикнижію и сборникъ законовъ подъ названіемъ „Корень религіи“ (S. Bereschit, Ussul al-din); по отношенію къ обрядовымъ постановленіямъ онъ былъ очень строгъ. Онъ придерживался системы распространенія кровнаго родства и утверждалъ, что употребленіе пищи, добытой путемъ нарушенія религіозныхъ постановленій, строго воспрещается<sup>2)</sup>. Сынъ Іефета, Леви-Галеви, сочинилъ (1007) квигу о религіозныхъ обязанностяхъ евреевъ (Sefer ha-Mizwo), которую впоследствии дополнилъ его братъ Саядъ<sup>3)</sup>. Многочисленныя сочиненія на эту тему, появившіяся со времени Анана, все еще не были достаточны, потому что съ каждымъ новымъ поколѣніемъ, даже съ каждымъ новымъ ученымъ въ караимствѣ, являлись новыя колебанія и недоразумѣнія. Абу-Гишамъ Леви-Галеви своимъ новымъ сочиненіемъ столь же мало помогъ этому давнишнему злу, какъ и его предшественники и преемники. Онъ только сопоставилъ разныя мнѣнія, высказываясь то за одно, то за другое.

Караимство представляетъ собою печальную картину увяданія еще до расцвѣта; талмудическое же іудейство похоже на старое, могучее дерево, верхушка котораго ежегодно покрывается свѣжими листьями и душистыми цвѣтами, а стволъ—новыми древесными слоями. Последнее породило новую, богатую и разнообразную эпоху,—эпоху безспорно блестящую, хотя она и носитъ осмѣянное въ некоторыхъ названіе *раввинской*. Солнце еврейской исторіи закатилось на востокъ, чтобы взойти еще лучезарнѣе на западъ.



<sup>1)</sup> Гадаси, тамъ же № 168.

<sup>2)</sup> У Иисскера стр. 85, 192 и 200

<sup>3)</sup> Тамъ же 87 и слѣд. 182.





## П Р И М Ъ Ч А Н І Я.

### 1.

#### Возстаніе вавилонскихъ евреевъ при Кобадѣ; эксилархъ Марь-Зутра II.

Въ концѣ сочиненія „Seder Olam Zutta“ находится подробный, въ видѣ исключенія, рассказъ объ одномъ молодомъ эксилархѣ Марь-Зутрѣ и о военномъ движеніи евреевъ подъ его предводительствомъ. Этотъ рассказъ составленъ на халдейскомъ нарѣчій и всецѣло, кромѣ нѣкоторыхъ неважныхъ подробностей, дышетъ исторической правдой. Только вслѣдствіе чрезвычайнаго искаженія текста въ одномъ важномъ мѣстѣ, рассказъ былъ непонятъ и превратно истолкованъ. Простое возстановленіе правильности въ чтеніи раскрываетъ передъ нами занимательное историческое событіе, которое можно привести въ прагматическую связь съ переворотомъ въ персидскомъ государствѣ. Сочинитель „Seder Olam Zutta“ сперва сообщаетъ о томъ, какъ домъ эксиларховъ почти вымеръ и какъ молодой его отпрыскъ, Марь-Зутра, остался въ живыхъ благодаря попеченію Resch Metibta (главы академіи) Марь-Ханины. Исправляющимъ должность эксиларха, за малолѣтствомъ Марь-Зутры, былъ Марь-Пахта, который былъ смѣненъ стараніями Марь-Ханины, а царь возвелъ въ этотъ санъ 15-тилѣтняго Марь-Зутру. Затѣмъ онъ продолжаетъ: **רעז מר זוטרא נהרג מר ר' יצחק ריש מתיבתא ובהווא יומא רעז** **רבא מיד גדול זכר נשיאנו להיי העולם הבא אתהוי ליה עמודא דנורא ונפקו בהדיא ארבע מאין רעז רבא גוברין ועבדו קרבא עם זרכאי ואוריה מלכתא ונבא גויאחא שבע שנין.** Вмѣсто **רעז** иные списки представляютъ искаженіе: **רעז** **מיד רבא גדול**; излишне повторить что латинскій переводчикъ Соч. Seder Olam, Генебраръ, историки Шикардъ, Банажъ и позднѣйшіе не вникли въ смыслъ этого мѣста, такъ какъ не подозревали искаженія текста. Новѣйшіе историки еще грѣшили тѣмъ, что не воспользовались исправленіемъ текста, предложеннымъ Яковомъ Эмденомъ въ своемъ изданіи S. O. (Гамбургъ 1757). Я. Эмденъ именно замѣчаетъ совершенно справедливо: **ונראה שצריך להיות: רעז ברא מר זוטרא או ריש גלותא**. Поправка подтверждается изданіемъ полнаго Іохасина (Филиповскаго). Закуто, имѣя передъ собою этотъ вариантъ, переводитъ: **וביום ההוא יצא מר זוטרא ונראה לו עמוד דנורא** **ש. א.** Буде эксилархъ не былъ самъ во главѣ, то было бы удивительно, почему вслѣдствіи онъ былъ повѣшенъ у моста Махузы вмѣстѣ съ Марь-Ханиной: **ונקבה שרסאי וקסלוה ועלמה לריש גלותא ולריש מתיבתא על גשרא דמהווא**. Итакъ, не подлежитъ уже сомнѣнію, что молодой эксилархъ поднялъ оружіе противъ персидскаго царя, что онъ былъ окруженъ дружиной въ 400 человекъ,

что онъ учредилъ самостоятельное (еврейское) государство (והורית מלכותא) и наложилъ дань на не-еврейское население въ еврейскомъ краѣ: וגבא גזימא. Слово גזימא соответствуетъ арабскому слову *гиза*, означающему дань, платимую евреями и христіанами въ халифатѣ. Срокъ независимости Марь-Зутры неоднократно опредѣляется семью лѣтами. Но столько же и длится эксилархатъ Марь-Зутры, ибо 15-ти лѣтъ отъ роду онъ сталъ эксиларкомъ: וכך הוה מר זוטרא בר המש עשרה שנים אול הוא וריש מתיבתא לגבי מלכא וכך 22 лѣтъ. Слѣдовательно читать должно: ושנים ושנים, вмѣсто עשרים שנים.

Время возстанія можетъ быть опредѣлено съ достаточной точностью. Послѣ казни Марь-Зутры, его вдова родила сына, и Давидовъ домъ, т. е. вдова съ сыномъ, спасся бѣгствомъ: ובהוה יומא (דאקзил בר זוטרא) אחיליד ליה ברא. Куда они бѣжали? Въ Палестину, какъ гласитъ нижеслѣдующее мѣсто: ומר זוטרא בר בר זוטרא ריג טליק ליה לארץ ישראל ועיוה בריש פרכא. Только уразумѣть это слѣдуетъ такъ, что онъ еще ребенкомъ приѣхалъ туда съ матерью во время гоненія, которое продолжалось всего три года (ותלתא שנין לא יכיל בר אהונאי לגלויי אנפיה). Возведение въ санъ архиферекита случилось уже позднѣе, когда Марь-Зутра II возмужалъ. Время же его прибытія въ Палестину опредѣляется точно: въ 452 г. отъ разрушенія храма, 4280 г. отъ сотворенія міра—520 по Р. X. (ибо евреи, равно какъ и сирійцы, ставятъ разрушеніе храма 2 годами раньше, именно въ 68 г. христ. лѣтосчисленія—3828 г. отъ сотворенія міра). Итакъ въ 520 г. прибылъ Давидовъ домъ по смерти Марь-Зутры въ Палестину. 520 г. представляетъ собою конечный предѣлъ семилѣтняго управленія Марь-Зутры; исходный же пунктъ долженъ быть найденъ инымъ образомъ. Отецъ его, Р. Гуна скончался, по достовѣрному источнику въ посланіи Шериры, въ 819 г. Селевкидовъ—508 по Р. X. בשנת תתי"ט שניב ר' הונא ריש גלותא. Возстаніе Марь-Зутры приходится между 508 и 520. Такъ какъ противъ извѣстія Seder Olam Zutta о захватѣ сана эксиларха, помощью подкупа, его зятемъ Пахдою за малолѣтствомъ Марь-Зутры—ничего нельзя сказать, то мы должны отнести нѣсколько лѣтъ и на его управленіе. Поэтому независимость іудейской Вавилоніи совпала бы съ 511—518 гг. Шерира, заботясь единственно о преемствѣ главъ академіи, не рассказываетъ ничего объ этомъ движеніи, развѣ на него намекаетъ неясное выраженіе: (822—511) בשנת תתי"ב ביום כבוד הוה עמא.

Во всякомъ случаѣ, движеніе совпадаетъ съ царствованіемъ Кобада, что напоминаетъ намъ дикій коммунизмъ женщинъ, проповѣдуемый Маздакомъ подъ покровительствомъ Кобада. Это покровительство длилось еще по возвращеніи Кобада изъ бѣгства по 502 г., по правдоподобному соображенію Коссена де Персеваля, основанному на многихъ доводахъ. „Il paraît aussi, qu'il (Cobad) cessa d'axiger impérieusement qu l'on se conformât aux dogmes de Mazdac; mais quand à lui-même, il demeura constamment attaché à cette secte immorale; il soutint Mazdac contre les principaux mages, les seigneurs de la Perse, les membres mêmes de la famille royale; et pendant longtemps Mazdac et ses disciples, que les Arabes qualifient de Zenadica, continuerent à jouir auprès de lui d'un crédit sans bornes" (Essai sur l'histoire des Arabes av. l'Isl. T. II. p. 80). Одно мѣсто въ разсказѣ Seder Olam какъ будто намекаетъ на это коммунистическое движеніе. Пораженіе шайки Марь-Зутры тамъ приписывается тому обстоятельству, что сла

дострастные люди, участвовавшіе въ ней, грѣшили, пили языческое вино и кутили съ женщинами при княжескихъ дворахъ: *הני שבע שנין קטום* (רנתי (רנתי) דהו בדיה ואשכנז דהו שלוי ין נך קר מנאן בבית מלכי גמי דנתי (רנתי) или *רנתי* вовсе непонятно, м. б. слѣдуетъ читать *רנתי*, что по-сирійски значитъ *concupiscentes*, похотливые).

Безначаліе персидской державы при Кобадѣ благоприятствовало возстанію евреевъ. Вотъ какъ С. de Perceval описываетъ ея состояніе: „On conçoit que les sentiments et la conduite de Cobad ne lui attireraient piont le respect que les peuples. Les Arabes surtout n'avaient pour lui que du mépris depuis qu'ils ne le voyaient plus occupe d'operations militaires. Bientôt Hârith, roi des tribus de l'Arabie centrale, oubliant le traite conclu avec Cobad, cessa de retenir les hordes, dont il etait le chef, et les laissa faire de nouvelles incursions dans l'Irak et la Mesopotamie“ (тамъ же 18). Впослѣдствіи, Кобадъ отдалъ этому киндитскому князю Хариту Хирское царство, отнявъ его у Лахмидскаго князя Мондира III за его противодѣйствіе зендикизму. Персеваль относитъ это событіе къ 518 г. „Je conjecture que l'extension de la puissance de Hârith et l'eviction de Moundhir peuvent correspondre à l'an 518 environ“ (тамъ же 83). Можетъ быть, что это былъ Харитъ, который съ арабской ратью двинулся противъ Марь-Зутры и разбилъ на голову его шайку. Хирскій край, заключавшій въ себѣ и городъ Анбаръ, или Фирузъ-Шабуръ, обнималъ также обитаемую евреями полосу Нагардею съ Пумбадитой. Ср. Персеваль, т. же II, 9, прим. 2, и посланіе Шериры: *ואתו רבנן דילנא סווס בדיה לכביבות נדרתא וררתא שמו* (изд. Гольдберга въ *Chofes Matmonim*, стр. 31).

Какъ бы то ни было, но извѣстіе въ *Seder Olam* о возстаніи евреевъ при Марь-Зутрѣ достоверно, и возстаніе имѣло мѣсто въ послѣд-аморейское время, т. е. по смерти Рабины, послѣ 500 г. Мы можемъ еще отличить историческое отъ сказочнаго. Сказочными являются слѣдующія черты: вымираніе рода эксиларховъ до Марь-Зутры въ утробѣ матери; далье сонъ Марь-Ханины и рубка сада (Бостанъ), заимствованные изъ разсказа или легенды объ эксилархѣ Бостанаи, гдѣ они скорѣе умѣстны. Также объясненіе герба дома эксиларховъ—мухи—„ибо она ужалила до смерти самозванца Пахду“, вѣроятно вымышлено <sup>1)</sup>). Всѣ эти подробности, кажется, вымышлены тенденціозно. Въ самомъ дѣлѣ *Seder Olam Zutta*, которое было, вѣроятно, написано въ 806 г., по правильному соображенію Цунца (см. *Gott. Vorträge* стр. 138), желаетъ провести мысль, будто послѣдній отпрыскъ рода эксиларховъ, происходившій отъ царя Іояхина, переселился въ Палестину въ лицѣ Марь-Зутры II. Слѣдовательно, вавилонскіе эксилархи не происходятъ отъ Іояхина, потомки Бостанаи такимъ образомъ незаконно захватили чужую власть. Съ этою цѣлью сочиняется истребленіе всего дома эксиларховъ до рожденія Марь-Зутры II и на него переносится преданіе о чудесномъ рожденіи Бостанаи.

<sup>1)</sup> По мнѣнію Гаркави, разсказъ о мухѣ есть передѣлка сказанія о Бостанаи, гдѣ совсѣмъ иначе объясняется, почему муха фигурируетъ въ гербѣ дома эксиларховъ.

## Время и значеніе сабуреевъ (סבוראי) и палестинскіе сборники Галахи.

При сведеніи всего сказаннаго въ первоначальныхъ источникахъ о сабуреехъ, получается совершенно иное представленіе о нихъ, чѣмъ представляють ихъ позднѣйшіе писатели. Авраамъ Ибнъ-Даудъ принимаетъ 5 поколѣній сабуреевъ и простираетъ ихъ вѣкъ на 187 лѣтъ вплоть до смерти Р. Шешны 4449—689 (Сеферъ Гакабала): *ובת ר' שישנא בשנת ד' אלפים תת"ס והוא סוף רבנן סבוראי המשה דורות ושנותיהם קצ"ז*. Современникъ его, Р. Тамъ, идетъ еще дальше; онъ называетъ *Seder Olam Zutta סבוראי דרבנן סבוראי* и черпаетъ оттуда свидѣніе, что 804 г. былъ годомъ прошенія долговъ (шемита): *ור' תם מצא בבוך סדר עולם לרבנן סבוראי שנת ד' אלפים וה' מאות וששים וארבע לכריאת עולם—אז חיתה שנת שמיטה* (Сеферъ Гатрума, отдѣл. Авода Зара № 135). Итакъ, Р. Тамъ представлялъ себѣ, что сабуреи существовали еще въ началѣ IX столѣтія. Но это ошибочно. Не слѣдуетъ представлять себѣ сабуреевъ цѣлымъ рядомъ другъ за другомъ слѣдовавшихъ учителей, слѣдовавшихъ, подобно танаимамъ и амореямъ до нихъ и гаонамъ послѣ нихъ, одному извѣстному направленію; они составляли только кружокъ ученыхъ, заключившихъ то, что осталось незаконченнымъ послѣ амореевъ. Собственные сабуреи принадлежатъ одному только поколѣнію. Этотъ фактъ ясно вытекаетъ изъ Седеръ Танаимъ (появленіемъ котораго мы обязаны Луцатто въ *Keret Chemed*, часть IV, стр. 184—200) и изъ указаній Шериры въ извѣстномъ его историческомъ посланіи. Первое сочиненіе, составленное въ 884, либо 887 г., неоднократно выставляетъ Р. Гизу и Р. Симуна послѣдними сабурееми (стр. 188): *ואחר הם (אהרי רבינא ורב אשי) רבנן סבוראי שבכותם נמתחה השמים ונרקעה הארץ עד ר' גיזא ור' סימונא שהיו סוף סבוראי* (с. 189): *ר' גיזא ור' כימונא כוף סבורא* (въ концѣ), *ואחריהם רב גיזא ורב כימונא סוף סבוראי*. Шерира, жившій около ста лѣтъ спустя, важнѣйшій авторитетъ для исторіи вавилонскихъ академій, передаетъ то же самое *ובתר הכין (בתר ר' אשי ורבינא) וראי אף על גב הדורא לא הות איכא פרושי וכבארי קרובין להורא ואיקרו הני רבואתה רבנן סבוראа וכל מה דהוי תלי וקאים פרשה כגון ר' נהומי ור' יוסף ור' אחאי מבי תת"ס ורב דבאי מרוב ואמרין דגאון הוה ואוריך בשני וכמה כברי קבעו בגמרא איגון ורבנן בתריהון נמי כגון ר' עינא*. Итакъ, здѣсь также послѣдніе сабуреи Р. Симуна и Р. Еиана (замѣтимъ сейчасъ, что Р. Еиана искаженіе вм. *גיזא* 'ר' Сед. Танаимъ въ *Machzor Vitry* имѣетъ одинъ разъ *ר' גיזא* 'ר', одинъ *ר' גיזא* 'ר', одинъ *גיזא* 'ר'; списокъ же Азулаи всегда *גיזא* 'ר'; Самсонъ изъ Шинона (въ *Sefer Keritot*) читаетъ *גיזא*. Такъ какъ *ד* и *ז* похожи по звуку, что чтеніе *גיזא* либо *גיזא* слѣдуетъ предпочитать искаженному (*עינא*). Эти оба учителя съ Р. Рабаемъ изъ Роба жили, по Р. Шерифъ, еще до паденія персидской державы (900 г. селевкидовъ), значить раньше 589. Къ тому, они у него занимають эту должность около 520 г. Шерира именно рассказываетъ о наслѣдникахъ амореевъ и преемникахъ Р. Йосе или Йосифа, который сталъ главою академіи въ 787 Сел.—476: *ובשנת תתכ"ו שביבו ר' חחינא ומר זוטרא—ואשת"ר רב יוני גאון במתיבתין כמה שני ובתר הכין ר' עינא (גיזא) בכורא ורב סימונא בשומבדיתא ובתר הכין ר' רבאי מרוב מן מתיבתא דילנא (סום בריתא) ואמרין דגאון הוה והוה שני שמר זצרות בסוף מלכות פרסיים*. Значитъ Р. Йосе Пумбадитскій умеръ нѣсколько лѣтъ послѣ 828 сел.—515, т. е. около 520 '), и ему наслѣ-

<sup>1)</sup> Не знаю откуда Р. Самуилъ (у *Conforte*, *Kore ha-Dorot* въ началѣ) а за

доваль въ Пумбадитѣ Р. Симуна одновременно съ Р. Гизой въ Сурѣ. Если же Р. Симуна и Р. Гиза были послѣдніе сабуреи, то сабурейскій вѣкъ не можетъ простирается до 689, а тѣмъ менѣе еще дальше 804 г.

Точно также изъ другого сообщенія Шериры слѣдуетъ, что во 2-й половинѣ седьмого вѣка рядъ сабуреевъ уже кончился. Въ сборникѣ отвѣтовъ (Шааре Цедекъ л. 56 № 15) Шерира указываетъ, что распоряженіе, въ силу котораго и жена можетъ настаивать на разводѣ съ мужемъ, было введено послѣ сабурейскаго вѣка Р. Рабою и Маръ-Гунаи приблизительно на 300 лѣтъ до его времени: וחריו רבנן כבוראי כשראו הכמים שבנות ישראל הולכות ונתלות בגוים לנול להן גיטין מבקעליהן—תקינן בימי מר ר' רבה בר בר (מר) הונאי נוהם עדן למורדה ומר ר' יצחק והוא שריון שאבור עת שכבשה עלי: (Анбаръ): ויצחק לקראתו והקביל את בניו וקבלו עלי בכרם זנים ימות וחריו אבי טמלב ויצא בר ר' יצחק לקראתו והקביל את בניו וקבלו עלי בכרם זנים ימות וחריו מר ר' אבה שתקנו בימיו לתת גט לאלתר ובימיו היה כסורא מר רב הונאי. Али царствовалъ, считая отъ смерти Отмана, съ юня 656 по янв. 661. Въ Анбарѣ онъ былъ въ маѣ 657 (ср. Weil, Chalifen II, 218). Такъ какъ Исаакъ былъ современникомъ Али, то Маръ-Раба и Гунаи вступили въ должность нѣсколько позднѣ. Авторъ сочиненія Иттуръ, либо источникъ его, ставитъ ихъ ошибочно около 962 сел. = 651 (ср. ниже); допустимъ 670 г. Отсюда слѣдуетъ, что эти два ученые причислялись уже къ по-сабурейскому вѣку: וחריו רבנן כבוראי. Придерживаясь крѣпко за рѣшительно высказанное въ Сед. Танаимъ: „Р. Гиза и Р. Симуна были послѣдними сабуреями“, мы должны еще исправить одно выраженіе Шериры. Онъ именно причисляетъ и Р. Рабаи изъ Раба къ сабуреямъ. Но одинъ разъ онъ ставитъ его раньше четы Гизы-Симуны, другой же разъ—послѣ нихъ. Противорѣчіе же происходитъ отъ сомнѣнія, господствовавшего относительно положенія Р. Рабаи. Дважды Шерира замѣчаетъ при упоминаніи его имени: „говорятъ, Р. Рабаи былъ гаономъ“ (ומכרין דגאון הוה). Это выраженіе нисколько не значитъ, что нѣкоторые считаютъ его первымъ гаономъ, ибо Шерира величаетъ гаономъ и Р. Юсе, стоявшаго еще одной ногой въ эпохѣ амореевъ и бывшаго современникомъ Рабины (ומלתייר ר' יוסי גאון במתיבתין). Названіе гаона не должно быть здѣсь принято въ строгомъ смыслѣ, но Шерира имъ просто обозначаетъ главу академіи. Онъ говоритъ съ точки зрѣнія своего времени, когда גאון ומתיבתא были тождественны. И Натанъ Вавилонскій (старше Шериры) именуетъ гаонами авторитетныхъ ученыхъ, слѣдовавшихъ непосредственно за амореями, и тѣмъ имѣетъ только въ виду главъ академій въ Йохасинѣ: ומלך ר' יוסי שבימיו. Слѣдовательно, о Р. Рабаи Шерира сообщаетъ только, что нѣкоторые полагаютъ, что онъ былъ главою академіи. Но Шерира не зналъ гдѣ, въ Сурѣ ли, или въ Пумбадитѣ онъ

нимъ и Авр. Ибнъ-Даудъ имѣютъ свѣдѣніе, что Р. Юсе умеръ въ 514 г., вѣдъ Шерира, главнѣйшій источникъ, указываетъ, что онъ умеръ послѣ 515.

занимать эту должность. Если Р. Рабаи был главою академіи, то онъ долженъ былъ занять должность послѣ Р. Гизы или Р. Симуны, такъ какъ послѣдній былъ непосредственнымъ преемникомъ Р. Йосе, а второй былъ его современникомъ. Если же не былъ главою, то онъ могъ имъ предшествовать. Отсюда колебанія Шериры по отношенію къ Р. Рабаи. Для насъ достаточно важно положеніе, что Р. Гиза и Р. Симуна были послѣдними сабурейями; Р. Рабаи, принадлежавшій также къ разряду сабуреевъ, не могъ, слѣдовательно, жить позднѣе. Поэтому Р. Симуна, въ качествѣ преемника Р. Йосе, занималъ должность около 520—550, если даже растянемъ срокъ его главенства. Откуда у Авраама ибнъ-Дауда взято свѣдѣніе, что Р. Симуна главенствовалъ только до 4300 отъ сотв. міра = 540, не знаю, вѣроятно это только приблизительный счетъ: *והיה רב סימונא עד שנת ד' אלפים ש'*. Его товарищъ и современникъ Р. Гиза тождественъ, можетъ быть, съ упомянутымъ въ Sed. Olam Zutta, который выселился вслѣдствіе катастрофы съ Марь-Зутрою I и поселился при рѣкѣ Забъ: *ומר גיזא אחי דמבוהן דבית מר רב נחילאי אזל ויתב בנהר צבא*. Паденіе Марь-Зутры мы выше поставили около 518. Гоненіе длилось три года; слѣдовательно, Р. Гиза могъ около 520 г. принять должность главы академіи въ Сурѣ. Цѣлый сабурейскій періодъ не простирается больше чѣмъ полстолѣтіе, т. е. не болѣе одного полного поколѣнія. Началомъ служить смерть Рабины (500), а концомъ—смерть Р. Гизы и Р. Симуны (550). Послѣдніе были навѣрное еще учениками Рабины. Поэтому Шерира рассказываетъ, что болшинство сабуреевъ скончалось въ короткій промежутокъ времени: *ורובא דרבנן כבוראי שכיבו בשנים כוונות דהכי פרשו גמזים בספי זכרוניהם דברכי הימים*. Если же сабурей составляли только одновременный кружокъ послѣдователей амореевъ, то этимъ и обозначается направленіе ихъ дѣятельности; она не могла быть вполне новой, а только дополнительною и заключительною. Сабурейи окончательно заключили Талмудъ въ настоящемъ его видѣ и написали его. Это ясно вытекаетъ изъ свидѣтельства въ сочин. Сед. Танаимъ, по справедливому толкованію Луцатто: *ואחריהם רבנן כבוראי וזא הפליגו מדעתם כלום אלא תקנו פרקי של כל כדר דרבי (стр. 189)*, съ чѣмъ согласуется извѣстіе Шериры, что сабурей разрѣшили и дополнили всѣ сомнительныя мѣста въ Талмудѣ и прибавили нѣкоторыя дополненія къ нему: *כל מה דהיה תלי וקאים פרשוה (רבנן כבוראי) ורבנן דבתריהן*. Онъ сообщаетъ также со словъ стариннаго преданія, что сабурей прибавили талмудическое вступленіе къ первой главѣ Киддушинъ: *דנרמא מן הראשונים דנרמא ודריש האשה נקנית עד בכסף מנא הניי מילי רבנן כבוראי כהראי תרצוהי ורקבוהי ודחו מנה נמי*. Подъ „послѣдними сабурейями“ Шерира очевидно разумѣетъ здѣсь Р. Гизу и Р. Симуна, противопоставивъ ихъ Р. Йосе съ товарищами, сверстниковъ Рабины, между тѣмъ какъ первые были ихъ преемниками. Рапопортъ и Хаיעсъ взяли на себя трудъ отыскивать въ Талмудѣ сабурейскія добавленія (на основаніи Шита Мекубецетъ и другихъ источниковъ); ср. Kerem Chemed IV, 249 и слѣд. Тѣмъ не менѣе, тема эта еще не исчерпана. Безъ сомнѣнія, сабурейямъ принадлежить въ Талмудѣ заключительная и обязательная для религіозной практики формула: *והלכתם*. Во всякомъ случаѣ мы не должны отодвинуть время прибавленій къ Талмуду позже Р. Гизы и Р. Симуны, т. е. за 550 годомъ. Поэтому источникъ соч. Иттуръ и другіе за нимъ ошибочно приписываютъ добавленіе къ Киддушинъ главамъ академіи, жившимъ (какъ оказывается) около 670 —Р. Рабѣ. и Р. Гунаи: *ובתשובה: מורד על בעלה דינה מדחקינו רבנן כבוראי*.

בשנת תתקכ"ב (ל' למנין שנתו וביומי חמ"ב ביומי) מר רבנא גאון מסומכדיא ומר ר' הונא גאון מכורא ג"ע ומיהו הוא דאמר כנלמ ומיהו תני היא דהאשה נקביה (Иттуръ, изд. Венещ. л. 102 d). Ни Р. Раба, ни Р. Гунай, не принадлежатъ къ сабуреямъ, какъ явствуетъ изъ вышеприведеннаго мѣста у Шериры, и они не включили тѣхъ дополненій къ Киддушинъ.

Послѣ вышеизложеннаго, нѣтъ никакого сомнѣнія относительно значенія имени *сабуреи*, и непонятно какъ можно было пускаться въ безтолковыя объясненія его. Шерира вѣдь ясно говоритъ: по исчезновеніи амореевъ не существовало уже, правда, самостоятельнаго законодательства, но продолжалось *толкованіе и взвѣщиваніе* прежнихъ законоположеній: ובחר הכין (בחר) . ר' אשי ורבינא) ודאי אף גל גב דהוראה לא הות גיבא פרושי וכברי דקרוכוין להוראה ואקרו הני (הלכה). Это обозначалось выраженіемъ *כתבארא* „слѣдуетъ принять за достовѣрное“: ср. Сингедринъ 43 б, гдѣ именно сабурей Р. Рабаи изъ Роба (такъ Шерира читаетъ) разрѣшаетъ сомнѣніе формулой *כתבארא*. Сабуреи, съ этой точки зрѣнія, могутъ быть названы *decisores*, ибо рѣшали для практики все, что въ Талмудѣ подлежитъ сомнѣнію. Правила, выставленныя въ *Seder Tanaim* для практики (стр. 195 и слѣд.) вѣрно происходятъ отъ сабуреевъ, т. е. непосредственныхъ преемниковъ амореевъ.

Такъ какъ оказывается, что сабуреи не были рядомъ учителей, слѣдовавшихъ одни за другими, но составляли *одно поколѣніе* непосредственно по-аморейское, прожившее до половины 6-го вѣка, то въ сущности остается между ними и гаонами промежутокъ одного столѣтія. Ибо официальный гаонатъ возникъ только (доказательства въ прим. 13), при халифѣ Али въ 657 г. Безыменные, равно какъ и поименованныя отъ 589 г. (см. ниже), преемники Р. Гизы и Р. Симуны стоятъ между сабуреями и гаонами. Ихъ дѣятельность была лишена высокаго значенія, поэтому и въ языкѣ бытописанія нѣтъ обозначенія для нея. Такъ какъ Абрамъ ибнъ-Даудъ, опираясь на Самуила Нагида, назвалъ и ихъ сабуреями, то я считала нужнымъ удержать за ними это названіе, хотя они и не были собственно сабуреями, и назвалъ вѣкомъ сабуреевъ время, истекшее отъ амореевъ до гаоновъ. Означенное время носить печать совершенной самостоятельности и умственной придавленности и не породило ни одной выдающейся личности, ни одного чѣмъ нибудь замѣчательнаго сочиненія.

Еще одинъ пунктъ, связанный частью съ предыдущимъ, долженъ быть разъясненъ здѣсь. *Seder Tanaim* два раза послѣ словъ: ר' גימא ור' סימנא) חוק) כבא) прибавляетъ: ר' יתנן חוק) חוק) חוק) — замѣчаніе, повторяемое и у Самсона изъ Шинона (Chinon). Оно, сколько я знаю, не встрѣчается въ другихъ сочиненіяхъ. Эта загадочная замѣтка можетъ быть до нѣкоторой степени разъяснена. Р. Гаи упоминаетъ о сборникахъ галахическихъ для примѣненія къ жизни, составленныхъ палестинскими учителями подъ заглавіемъ: נישם של בני ארץ) (у Рапопорта Жизнеоп. Р. Ниссима примѣч. 16) Дѣятельность тѣхъ, ко-

<sup>1)</sup> Быть можетъ, что слѣдуетъ читать חוק) חוק) חוק) = 982 селенк. вмѣсто חוק) חוק) חוק); этому соответствовало бы извѣстіе, что Раба и Р. Гунай исполнили свою должность въ 671 году.

торые занимались изслѣдованіями законовъ для житейской практики, можетъ слѣдовательно быть названа *пшур*. Такимъ образомъ, подъ этимъ именемъ слѣдуетъ понимать рядъ или кружокъ людей, направившихъ свою дѣятельность въ эту сторону, а Р. Ионаанъ былъ послѣднимъ изъ нихъ. Какъ имя Ионаанъ, такъ и выраженіе *пшур* указываетъ на Палестину. Въ Палестинѣ дѣйствительно должна была проявиться потребность въ сводѣ постановленій для религіозной практики. Въ самомъ дѣлѣ, Талмудъ іерусалимскій, составленный около 400 года, не представлялъ достаточнаго матеріала для этого, вслѣдствіе своей краткости и цѣлаго своего характера. Ибо, между тѣмъ, какъ вавилонскій Талмудъ, кромѣ толкованія Мишны, представляетъ новые случаи и новыя точки зрѣнія, іерусалимскій большею частью сохраняетъ видъ толкованія на Мишну. Изъ толкованія же нельзя извлечь никакихъ постановленій для ежедневнаго примѣненія. Ужели ничего не сохранилось для насъ изъ *כני ארץ ישראל של בני מנצים*? Ужели они безслѣдно пропали? Я полагаю, что т. наз. *малые трактаты* *מכתות קטנות* тождественны съ палестинскими *пшур*. Нахмани свидѣтельствуетъ, что эти трактаты назывались іерусалимскими, т. е. что они палестинскаго происхожденія. (Orient 185 стр. 217 примѣч. и Kirchheim: Septem libri talmudici parvi, введенье III).

Эти малые трактаты, то подъ именемъ *מכתות קטנות*, то *בריות*, упоминаются впервые, насколько я знаю, у караима Нисси б.-Ноахъ или Ахаи, писавшаго (см. доказ. въ прим. 17) въ Палестинѣ, въ IX вѣкѣ. Онъ твердитъ караимамъ, что имъ нужно ознакомиться съ Мишной, Талмудомъ, Галахами, большими и малыми *тосефтами*, т. е. Борайтами: *ותוספות גדולות ותוספות קטנות* (сообщ. Пинскеромъ въ Likute Kadmoniot, 900мъ ихъ упоминаетъ Симонъ Каира (въ концѣ соч. Halachot Gedolot, около 900 года:— *המושׁה חובשה תורה שמונה נביאים— אחד עשר כתובים— ששה כדרי משנה— וששה כדרי תוספות, ותשעה דבורים (של) תורת כהנים וארבעה מדרש כופרים כפרא וספרי שהן ארבעה ספרי ואלו הן בראשית ראב ומכילתא דאלה שמות וספר וידבר ואלה הדברים וכולהו מרושם בתורת כהנים (מרושם כתורת כהנים)? והצונות וקצנות אין מספר. т. е. והצונות קצנות, т. е. בריות קצנות, потому что *היצונות* есть еврейское выраженіе для *בריות*. Наконецъ, ихъ имя попадаетъ у Шериры въ посланіи *להון רבנן דקריין להון רבנן* (изд. Гольберга стр. 27, въ изд. Шулама текстъ гласитъ такъ:— *כגון הלכות דרך ארץ והגרות*). Шерира ничуть не желаетъ отождествлять малыхъ борайтотъ съ *Derech Erez* и *Agadot*; иначе ему ненужно было бы выставить на видъ, что ихъ не слѣдуетъ брать нормою для религіозной практики: агады и безъ того не пользуются законной силою. Одного слова какъ будто не достаеъ въ многоисказженномъ текстѣ, какъ напр. *וכן כגון הלכות דרך ארץ וכן*. *וכן* т. е. и малые трактаты или борайтотъ имѣютъ лишь значеніе агады. Изъ этого можно заключить, что они носили галахической характеръ. Изъ приведенной выдержки изъ *Halachot Gedolot* оказывается, что малыхъ трактатовъ было множество, безчисленное множество. Позднѣйшіе писатели, а изъ нихъ впервые Нахмани, говорятъ о семи, потому что имъ не было извѣстно больше. У насъ нынѣ имѣются 10 малыхъ трактатовъ, благодаря изданію Кирхгеймъ 7 малоизвѣстныхъ изъ нихъ (Франкфуртъ на Майнѣ 1851). Они совершенно похожи на Мишну и борайтотъ. Причина этого явленія находится въ потерѣ палестинцами, послѣ заключенія іерусалимскаго Талмуда, самостоятельности и способности производить галахи.*



Посему палестинцамъ предоставлено было собирать сравнительно меньше талмудическихъ, т. е. аморанческихъ галахъ, за то больше борайтотъ. Такія борайтотъ, распределенныя по содержанію, и образовали малые трактаты:

1) *מכתב כפר תורה* состоитъ только изъ борайтотъ.

2) *מכתב נפירים*. Первые 5 отдѣловъ совпадаютъ съ предыдущимъ сборникомъ, за исключениемъ пропусковъ, попеременно попадающихся то въ томъ, то въ другомъ. Затѣмъ до конца трактатъ этотъ самостоятеленъ, заключаетъ все больше древнія борайтотъ, порою и изрѣченія, исключительно изъ іерусалимскаго, но ничего изъ вавилонскаго Талмуда. Поэтому никакъ нельзя приписать гаонамъ его составленіе. Составленный въ Палестинѣ, онъ посему заключаетъ въ себѣ своеобразные синагогальныя обряды, невѣдомыя въ Вавилоніи.

3) *מכתב מונה*—однѣ борайтотъ.

5) *מכתב ציצית*—тоже.

4) *מכתב תעלין*—тоже.

6) *מכתב עורים*—тоже.

7) *מכתב כותים*—однѣ древнія борайтотъ II вѣка, не знаетъ еще о принятомъ въ концѣ IV вѣка рѣшеніи, поставившемъ самаритянъ на одну степень съ язычниками.

8) *מכתב גרים*—борайтотъ.

9) *מכתב שמוח*—отличная отъ упомянутой въ Талмудѣ *מכתב אבל רבתי*, небольшой сборникъ (Agich s. v. *אבל*). Также борайтотъ.

10) *מכתב נדה*. Къ ней принадлежитъ и часть *דרך ארץ*, по словамъ рукописнаго ялкута (сообщ. Луцатто Kerem Chemed VII, 215). Содержитъ древнія борайтотъ, но также изрѣченія аморанческаго вѣка.

Эти и другіе неизвѣстные трактаты составляли, по моему соображенію, содержаніе „палестинской практики“—*ירמל של בני ארץ ישראל*—и между авторитетными учеными, приводившими эти сборники въ порядокъ, упоминается о Р. Ионазанѣ, какъ о послѣднемъ. Седеръ Танайимъ ставитъ его за послѣдними сабуреями, что служитъ, правда—слабой, опорой тому, что онъ дѣйствовалъ послѣ 550 г. Конечнымъ предѣломъ можно по догадкѣ принять распространеніе ислама—650 г.

### 3.

## Гоненіе на евреевъ при персидскомъ царѣ Гормиздѣ IV и участіе ихъ въ возмущеніи узурпатора Бахрама Чубина.

Чѣмъ болѣе имѣемъ случай повѣрять сказанія Шериры о евреяхъ, вавилонскихъ или персидскихъ, съ свѣдѣніями, почерпнутыми изъ другихъ источниковъ, тѣмъ болѣе выступаетъ его достовѣрность и точность. Онъ именно сообщаетъ намъ о преслѣдованіи евреевъ подъ конецъ персидскаго державы, именно послѣ Р. Гизы и Симуны (послѣ 550 г.), вслѣдствіе чего академіи были закрыты, дѣятельность наставниковъ разстроена и многіе ученые пумбадискіе были принуждены выселиться въ Фирузъ-Шабуръ (Анбаръ): *הוא שני שמד וצרות בכוף מלכות פרסיים ולא הוא יכילין למקבע פרקי ואתובי כתיבתא ומדבר מנהגי גאונות עד בחר ככותה שני ואתו רבנן דילנא מפום בריתא לסביבות התרעא למדינתא דפרו שאבור ואילין גאונים דהוו במתיבתא דילנא בשום בריתא בתר חת"ק—אילין מיני בכוף מלכות פרסיים מן שנת תת"ק*, что гоненіе случилось до 900 селевк.—589. Это извѣстіе подтверждается замѣткой византійскаго писателя, бросающей свѣтъ на возстаніе евреевъ при

Бахрамъ-Чубинѣ. Изъ персидской исторіи извѣстно, что этотъ полководецъ царственной крови, для предупрежденія казни, грозившей ему отъ свирѣпаго Гормизда, или Гормузда IV, возсталъ противъ послѣдняго, сначала въ пользу наслѣдника престола Хосру-Фируза, а затѣмъ самъ возсѣлъ на престолъ. Хосру-Фирузъ бѣжалъ въ Цареградъ и просилъ помощи у императора. Послѣ полуторалѣтнаго пребыванія при византійскомъ дворѣ, онъ пошелъ съ греческою ратью на Бахрамъ-Чубина (или Чулина), котораго и принудилъ къ бѣгству (см. Sacy, Memoire sur diverses antiquites de la Perse, стр. 395 слѣд., и Richter, Geschichte der Arsaciden und Sassaniden—Dynastie, стр. 232 и слѣд.). Византійскій хронографъ Теофилактъ Симокатта, въ молодости котораго случились эти событія, повѣствуетъ: персидскіе евреи, тогда весьма богатые, участвовали въ возмущеніи Бахрамъ-Чубина, и немаловажно для него было ихъ благорасположеніе. Зато полководецъ Хозроя при взятіи Махузы предаль смертной казни многихъ жителей изъ евреевъ. (Simocatta V, 7 ed. Bonn стр. 218). Изъ этого ясно вытекаетъ только то, что примыканіе евреевъ къ Бахраму было весьма важно для него и что персидскіе евреи въ ту пору были весьма безпокойны, ибо описанія евреевъ, какъ испорченныхъ людей и тирановъ, можемъ смѣло отнести на счетъ пристрастія Симокатты. Опредѣленіе времени бахрамова возстанія и участія въ немъ евреевъ даетъ намъ ключъ къ открытію замѣчательнаго прагматическаго момента въ ходѣ еврейской исторіи. Дѣло въ томъ, что наука не сумѣла установить съ точностью, когда именно было бахрамово междоцарствіе, такъ какъ многіе арабскіе хронографы вовсе не считаютъ Бахрама, какъ похитителя престола, въ числѣ персидскихъ властелиновъ. Мы будемъ опираться на несомнѣнныя данныя. Хозрой одержалъ побѣду надъ Бахрамомъ лѣтомъ 902 сел.—591 (см. Симокату тамъ же V. 7. стр. 211 строка 3, и сирійскую лѣтопись въ Assemani Bibliotheca orient. III ч. I стр. 411). Хозрой прожилъ 18 мѣсяцевъ при византійскомъ дворѣ. Мирхондъ повѣствуетъ (по переводу de Sacy): Parviz (Firuz) épousa la princesse Marie, fille de l'empereur, et lorsqu'il eut passé dix-huit mois à la cour de ce prince, l'empereur ordonna à son fils de partir accompagné d'une armée (Memoires s. div. ant. de la Perse 398). Вычисливъ время, нужное Бахраму на переходъ изъ Хорасана, гдѣ онъ стоялъ съ ратью, къ Тигру и столицѣ Ктесифону, затѣмъ на сборъ принцемъ Хозроемъ войска противъ него; потомъ время, утекшее до сцѣпленія обоихъ войскъ при Нагараванѣ; наконецъ время необходимое, чтобы Хозрой съ большими препятствіями достигъ сперва Киркесіи и затѣмъ Константинополя, можемъ смѣло отнести возстаніе Бахрама къ лѣту или осени 589 г.: а именно 18 мѣс. пребыванія при византійскомъ дворѣ и еще 6 мѣс., всего 2 года. Тутъ Мордтманнъ грѣшитъ неточностью. Въ своемъ разсужденіи о монетахъ съ пельвійскими надписями (Zeitschr. d. deut. morgenl. Gesell. 1854 г., стр. 116 и слѣд.), онъ полагаетъ царствованіе Гормизда отъ 579 до 591 и сына его Хозроя отъ 591 до 628, такъ что не остается мѣсто для Бахрама. Этому противорѣчатъ монеты Бахрама съ годомъ чекана одинъ (774, achad), которыя были прочитаны самимъ Мордтманномъ. Оттого, по увѣренію одной хронологической таблицы (Tarich), управленіе Бахрама продолжилось 2 года и нѣсколько дней (у Рихтера тамъ же стр. 233), т. е. отъ лѣта 589 до лѣта 591. Слѣдовательно, Бахрамъ возсталъ противъ Гормизда лѣтомъ или осенью 589 г.

Въ тотъ же годъ Шерира ставитъ открытіе вновь пумбадитской акаде-

міи Р. Хананомъ изъ Искіи, 900 сел.—589 по Р. Х. וילין גאונים דהון—בתר. Итакъ гоненіе, упомянутое выше Шерирой, и причинившее перерывъ въ академической дѣятельности, прекратилось въ 589 г. Не связано ли открытіе вновь академій съ возстаніемъ Бахрама и благосклонностью евреевъ къ нему? Сопоставленіе этихъ трехъ фактовъ приводитъ на умъ какъ бы само собою. Сверхъ того, еще одинъ пунктъ наводитъ на размышленіе. Зачѣмъ евреи участвовали въ возстаніи Бахрама? Симокатта отвѣчаетъ: ибо они были φιλολογοὶ—„бунтовщиками“, но такое объясненіе невѣрно, ибо едва ли вавилонскіе и персидскіе евреи поддерживали персидскаго узурпатора изъ одной любви къ бунтамъ и возмущенію. Шерира же даетъ намъ настоящій ключъ къ разгадкѣ. Они стали приверженцами Бахрама, потому что его предшественники ихъ преслѣдовали, разстроили ихъ ученую дѣятельность и многихъ принудили къ выселенію. Значить—гонителемъ былъ Гормиздъ IV. Помимо того мы знаемъ, что фанатики-маги склонили его къ религіознымъ преслѣдованіямъ (Евгарій VI, 16), и что онъ поступалъ вообще сурово и предаль казни многія тысячи народа (Мирхондъ у de Sacy, тамъ же 388). Слѣдовательно, всѣ эти факты: гоненіе Гормизда на евреевъ, ихъ дружескія отношенія къ Бахраму, открытіе вновь академій, получаютъ прагматическую связь. Гоненіе, по свидѣтельству Шериры, продолжалось всего нѣсколько лѣтъ: עד כמה שנין. Позднѣйшіе писатели, какъ Абр. ибнъ-Даудъ и др., растянули его на полстолѣтія, начиная отъ смерти Р. Симуны: הדרו השני לתמיד ר' סימון ולא הוזכרו בשמות—כי הישיבות בניו כמו ג' שנה אחר מות ר' סימון עד שנת ד' אלפים שמי"ט מעני שנתא מלכי פרס וגירותיהם. Но это свѣдѣніе, основанное на соображеніи, невѣрно. При Нуширванѣ о гоненіи на евреевъ (и помину нѣтъ. Онъ наложилъ только на нихъ, какъ и на христіанъ, подушное (Хондемиръ у de Sacy, тамъ же 372): Nouchirvan imposa aussi une capitation sur les juifs et les chrétiens. Итакъ остается для гоненія время царствованія Гормизда 579—589—10 лѣтъ.

#### 4.

### Добостанайскіе эксилархи.

Шерира весьма точно передалъ порядокъ чередованія начальниковъ академій, зато онъ очень скупъ на данныя, по отношенію къ эксилархамъ, а предшественниковъ Бостанай онъ вовсе обходитъ молчаніемъ. Послѣдній имъ упоминаемый Решъ-Галута въ непосредственно по-талмудическомъ вѣкѣ есть, какъ мы замѣтили (Примѣч. I), Р. Гуна, ум. 508. Если вѣрить книгѣ Седеръ-Оламъ-Зутта, то не осталось будто въ Вавилоніи никого изъ его потомковъ и вообще изъ всего княжескаго Давидова рода. Ибо сынъ Р. Гуны, Маръ-Зутра, погибъ отъ руки палача, а сынъ послѣдняго Маръ-Зутра II былъ переведенъ въ Палестину (Прим. I). Мы же думаемъ, что слѣдуетъ полагать, что этимъ свѣдѣніемъ мы обязаны враждебной тенденціи противъ вавилонскихъ эксиларховъ. Въ самомъ дѣлѣ, Шерира, достовѣрнѣйшій источникъ для исторіи вавилонскихъ евреевъ, при случаѣ проговаривается, будто еще въ по-талмудическое время, при господствѣ персидской державы, эксилархи пользовались почетомъ въ Вавилоніи. Онъ, вообще, неблагоклон-

но относящийся къ Решъ-Гелутамъ, повѣствуетъ о нихъ, что они при персахъ властвовали тираннически (стр. 37): *הואיל הוזה להון לרישי גלותא מרות קשה*. Если будемъ искать имени эксиларховъ, правившихъ раньше, то до Бостанаи, образовавшаго поворотъ въ исторіи эксилархата и жившаго въ одно время съ халифомъ Осаромъ (см. ниже), мы найдемъ имя Кафнаи. Въ Шуламовомъ изд. Лухасина приведенъ, по Натану Вавилонскому, неполный списокъ эксиларховъ, гдѣ читается: *בבגמי בבלגמי*. Карайимъ Іефетъ б.-Саидъ, который составилъ (1163) карайимскую традиціонную генеалогію и считаетъ вверхъ предковъ Анана, упоминаетъ раньше Бостанаи также о Кофнаи: *ורב כפנאי הנשיא מכרה לרב הנינאי בנו ורב הנינאי מכרה לרב בכפנאי בנו*. Это родословіе, почерпнутое изъ неизвѣстнаго источника, подтверждается подлиннымъ извѣстіемъ. Въ извѣстномъ посланіи Р. Гаи, въ которомъ упоминается объ исторіи Бостанаи и его сына (Schaafe Zedek л. за № 17) сказано: *בוכתנאי ריש בוכתנאי דהוא הנינאי*. Тутъ очевидно искаженіе и читать слѣдуетъ: *בוכתנאי דהוא הנינאי*. Мы имѣемъ такимъ образомъ вѣрныя свидѣтельства о томъ, что раньше Бостанаи были два эксиларха: Ханина и Кафнаи. Такъ какъ Бостанаи при завоеваніяхъ арабовъ (ок. 640 г.) былъ уже въ зрѣлыхъ лѣтахъ и слѣдовательно родился около 600 г., то его предшественники жили въ VI-мъ вѣкѣ по Р. Х.

## 5.

## Палестинскіе евреи въ до-исламское время.

Шерира сообщаетъ о евреяхъ Вавилоніи нѣсколько свѣдѣній, хотя и отрывочныхъ, относящихся къ времени отъ заключенія Талмуда до возникновенія гаоната; о Іудеѣ же за это время онъ не говоритъ ни слова. Лишь изъ иностранныхъ источниковъ узнаемъ, что тогда евреи жили въ Палестинѣ. Эти разрозненные свѣдѣнія мы здѣсь и соберемъ. Христіанскій хронографъ Эвтихій Ибнъ-Батрикъ (X-го столѣтія) свидѣтельствуетъ, что множество евреевъ обитало въ Тиверіадѣ, главною мѣстѣ талмудической эпохи (Annales ed. Roscoe т. II. p. 212, 220, 240). Теофанъ упоминаетъ о вліятельномъ евреѣ Веніаминѣ Тиверіадскомъ въ началѣ VII стол. (ср. ниже). Городъ Тиверіада былъ еще въ VII вѣкѣ религіознымъ центромъ, какъ явствуетъ изъ посланія епископа Симеона изъ Бетъ-Ааршама къ Симеону, Габульскому аббату (въ *Assemani bibl. or. I, 379*). Когда еврейско-химяритскій царь Д'у-Новасъ враждовалъ съ наджранскими христіанами, названный епископъ потребовалъ отъ христіанъ палестинскихъ пыtkою принудить вождей еврейства въ Тиверіадѣ къ тому, чтобы они ходатайствовали предъ еврейскимъ царемъ о приостановленіи гоненій на христіанъ въ Химярѣ. Сирийскій подлинникъ гласитъ: *ונתלכנן דן אף רישי כהנא דיהריא דבכבריוס ונהאלצון דגשרון לות הגא מלכא יהודיאי דתהלך דנבשל מגנא . כהנא דיהריא דנבבריוס ונהאלצון דגשרון לות הגא מלכא יהודיאי דתהלך דנבשל מגנא .* Вліяніе тиверіадской общины должно было, слѣдовательно, простираиться до такой степени, что епископъ могъ предполагать, что предостереженіе оттуда подѣйствуетъ на химяритскаго царя. Столѣтіе спустя Тиверіада имѣла то же значеніе; ибо синайскій монахъ, который хотѣлъ обратиться въ еврейскую вѣру, отправился въ 614 году черезъ Ноару въ Тиверіаду для принятія іудейскаго исповѣданія: *Fuit in monte Sina monachus et in cellula multos vixit annos. Vedit turbam apostolorum et martyrum densissimis tenebris—a parte apposita Mosem, prophetas et omnem populum judaeum splendida luce conspicuos.*

In Palaestinam pervenit rectaque contendit in Noara et Libyadem (l. Tiberiadem), asyla Judaeorum, accepit uxorem, propugnator factus judaicae superstitionis, Judaei cum secundum vocant Abraham (Antiochii homilia 24 в Maxima bibl. Patrum ed. Lugd. т. XII, 265 <sup>1</sup>). О евреяхъ въ Кесареѣ и Неаполисѣ (=Сихемѣ) говорятъ Малала и Теофанъ, о Назаретскихъ—упомянутый Ибнь-Батрикъ, какъ о галилейскихъ къ началу VII стол. אִלְיָהוּ בֶן מַרְיָה וְנִבְל אֶלְלִיל וְאֶלְמַצְרָה וְנִבְל הַרְלָה (тамъ же, II, 213, 241). За то въ самомъ Іерусалимѣ не было, кажется, евреевъ, ибо Ибнь-Батрикъ говоритъ только о евреяхъ въ окрестностяхъ его: אִלְיָהוּ בֶן מַרְיָה וְנִבְל הַרְלָה וְנִבְל מִלְא (242, 2 раза). Вотъ все, что извѣстно о евреяхъ въ Палестинѣ въ VI и VII стол. по Р. X.

## 6.

**Мнѣшій бунтъ палестинскихъ евреевъ при Юстиніанѣ.**

Византійскій хронографъ Теофанъ передаетъ, будто въ началѣ царствованія Юстиніана евреи возмущились за одно съ самаритянами, убили христіанъ и избрали себѣ царя самаритянскаго происхожденія, по имени Юліана. Это извѣстіе многіе историки заимствовали, не относясь къ нему критически, и прибавили еще, будто, по усмирении мятежа евреевъ и самаритянъ, бѣглецы изъ нихъ прибыли въ Персію и убѣдили персидскаго царя не заключать мира съ императоромъ, потому что хотѣли помогать ему цѣлымъ войскомъ изъ евреевъ и самаритянъ. Но это лишено всякаго основанія и основывается на недоразумѣніи, въ которое впалъ Теофанъ. Главные источники для возстанія въ Палестинѣ, — біографъ аббата св. Саввы, Кирилль Скитополісскій (у Котелера, Monumenta ecclesiae graecae т. III, с. 70, р. 239), и Прокопій, оба современники Юстиніана, рассказываютъ лишь о бунтѣ самаритянъ противъ византійскихъ римлянъ, — и ни словомъ не упоминаютъ объ евреяхъ (см. Procopii historia arcana, с. 11). Даже Chronicon Paschale (ed. Bonn. 619) упоминаетъ о возстаніи однихъ самаритянъ.

Еслибъ еще требовалось доказательство безучастія евреевъ въ возстаніи самаритянъ въ началѣ царствованія Юстиніана и непризнанія ими самаритянскаго царя Юліана, то это можно было бы заключить изъ одного недвусмысленнаго факта. Кирилль Скитополісскій передаетъ, что императоръ Юстиніанъ, въ видѣ наказанія за возмущеніе, запретилъ самаритянамъ имѣть синагоги и располагать имуществомъ путемъ завѣщанія, либо подарка. Съ этимъ и согласуются 2 указа Юстиніана, подтверждающіе означенное ограниченіе правъ самаритянъ (Cod. Justiniani L. I. т. V. № 17 и 18). № 19 той же главы, въ силу котораго оставшіеся невѣрными дѣти самаритянъ, манихеевъ, монтанистовъ, офитовъ и другихъ еретиковъ, неспособны къ наслѣдованію, помѣченъ годомъ 530; слѣдовательно состоитъ въ связи съ самаритянскимъ возстаніемъ. Изъ Юстиніановой новеллы 120, снявшей съ самаритянъ тяжелыя эти наказанія (551), мы видимъ, что они были наложены вслѣдствіе мятежа. Но евреи всему этому не подверглись, они сохранили свои синагоги и распоряжались своимъ достояніемъ, значить, на нихъ Юстиніанъ и его чиновники

<sup>1</sup>) См. замѣч. XIV. въ концѣ тома.

не смотрѣли, какъ на сообщниковъ самаритянъ. Льготное положеніе евреевъ сравнительно съ самаритянами ясно выступаетъ въ законѣ свода Юстиніана отъ г. 531 (I. с. № 21), объявившемъ самаритянъ, наряду съ манихеями, монтанистами и пр., недостойными быть призванными въ свидѣтели даже между собою, и признавшемъ за евреями, наравнѣ съ другими еретиками, право свидѣтельствовать между собою. Самаритянамъ въ византийскомъ государствѣ жилось хуже, чѣмъ евреямъ, ибо они слыли за отщепенцевъ отъ христіанства.

## 7.

### Юстиніанова новелла о чтеніи св. писанія въ синагогахъ.

Новелла 146  $\pi\epsilon\rho\iota$  Ἑβραίων, препорученная praefectus praetorio Areobindus въ идахъ февраля 553, столь важная для внутреннихъ отношеній евреевъ византийскаго государства, вызвала не мало недоразумѣній. Никакой указъ не можетъ быть яснѣ составленъ, чѣмъ эта подробная новелла, допускающая многія повторенія, — а все-таки Цунцъ полагаетъ (Gottesdienstl. Vorträge, стр. 10) будто „она скорѣе затмѣваетъ, нежели освѣщаетъ вопросъ о томъ, читали-ли въ синагогахъ греческій переводъ“. Ср. различныя мнѣнія объ этомъ въ „Zeitung d. Judenthums“ за 1841 г. стр. 171 и Frankel, Vorstudien zur Septuaginta, стр. 58. Главное недоразумѣніе лежитъ въ ошибочномъ чтеніи въ старинномъ латинскомъ переводѣ. Пока держались чтенія: quod quidam (Judaeorum) solum habentes hebraicam vocem et ipsa uti in sacrorum librorum lectione volunt, nec graecam tradere dignantur, нельзя было добиться смысла. Возстановленіе первоначальнаго греческаго текста этой новеллы (Krigel, Corpus Juris т. III, р. 640 и слѣд.) выясняетъ правильный смыслъ и позволяетъ уразумѣть домогательства евреевъ и стремленія противнаго имъ государя. Спорный вопросъ, представленный государю на разрѣшеніе и вызвавшій упомянутый указъ, былъ слѣдующій. Одна часть еврейской общины, говорящей по гречески, захотѣла нововведеніе, а именно: *прочтеніе, кромѣ отрывка изъ еврейскаго подлинника Пятикнижія, еще и греческаго его перевода* по существующему переложенію. Но противъ этого возстали набожные люди, преимущественно представители еврейства, учителя-проповѣдники; они стояли на томъ, чтобы читался одинъ лишь еврейскій текстъ, какъ ясно свидѣтельствуетъ вступленіе въ исправленномъ видѣ. Изъ повтореннаго нѣсколько разъ въ новеллѣ выраженія „по гречески для чтенія“ — „тѣ права, которые желаютъ прибавить и греческій языкъ для чтенія своего священнаго писанія“, „евреямъ дозволяется читать св. Писаніе въ синагогахъ на греческомъ языкѣ“ — изъ этого выраженія нужно заключить, что греческая партія хотѣла пользоваться уже существующимъ греческимъ переводомъ, чтобы читать по немъ рядомъ съ еврейскимъ подлинникомъ. Она требовала, насколько Юстиніанъ понялъ ея намѣреніе, *двойного чтенія*, по-еврейски и по-гречески. Слѣдовательно, нельзя думать о толмачевомъ переводѣ стиха за стихомъ. Поэтому императоръ предлагаетъ имъ прежде всего переводъ 70 толковниковъ, а затѣмъ переводъ Аквилы, какъ существующія уже переложенія <sup>1)</sup>.

Еще важнѣ въ новеллѣ запретъ *Деутеросиса*: „такъ назыв. ими *дев-*

<sup>1)</sup> См. замѣч. XV въ концѣ тома.

*теросисъ* вовсе запрещаетъ“. (τὴν δὲ παρ' αὐτοῖς λεγομένην δευτέρωστιν ἀπχρησεύμεν πνυτελῶς). Что слѣдуетъ разумѣть подъ этимъ словомъ? Нѣкоторые толкователи понимаютъ цѣлый Талмудъ, иныя одну Мишну. И тѣ и другіе не обратили вниманія на ходъ мыслей въ новеллѣ. Въ ней говорится только о богослуженіяхъ въ синагогахъ, съ которыми ни Мишна, ни Талмудъ ничего общаго не имѣютъ. Что бы не значилъ *Девтеросисъ*, онъ составлялъ часть богослуженія; на это наводитъ общій смыслъ новеллы. Императоръ признаетъ правыми желающихъ чтенія *въ синагогахъ, рядомъ съ еврейскимъ и греческаго*, вслѣдствіе его доступности всякому, запрещаетъ даже исключительное употребленіе еврейскаго, рекомендуетъ переводъ 70 толковниковъ, потому что заключаетъ пророческій намекъ на Иисуса, впрочемъ разрѣшаетъ Аквилу и другія переложенія. „Такъ называемый же *Девтеросисъ* вовсе запрещаемъ, потому что не находится въ св. книгахъ, и не былъ свыше переданъ черезъ пророковъ, а есть выдумка людей, земная, безъ чего-либо божественнаго“. Уже союзъ δὲ (τὴν δὲ—δευτέρωστιν) заставляетъ связать предложеніе съ предыдущимъ; еще болѣе требуетъ этого слѣдующее мѣсто: „Они должны читать само писаніе, сами книги открывать и не таить оповѣщаннаго въ нихъ, употребляя вѣдшее написанное пустословіе на погибель нехитрыхъ“. Итакъ, при прочтаніи св. Писанія, евреи не должны пользоваться *Девтеросисомъ*. Не трудно догадаться, что рѣчь идетъ *объ агадическомъ и галахическомъ Мидрашѣ*, согласно смыслу, придаваемому отцами церкви слову *девтеросисъ*. Иеронимъ, Епифаній и др. отождествляютъ δευτέρωστις съ παράδοσις. Подъ *преданіемъ* же они разумѣютъ произвольныя прибавленія къ свѣщ. Писанію и произвольное объясненіе его фарисеями; они рѣдко говорятъ о πρῶτος безъ того, чтобы клеймить ее прозвищемъ *λεωρῶνια*. Новеллу редактировалъ наврядъ ли самъ Юстиніанъ, а скорѣе одинъ изъ придворныхъ богослововъ: онъ очевидно употребилъ выраженіе отцевъ церкви для обозначенія *мидраша*, который императоръ хотѣлъ запретить въ синагогахъ. *Девтеросисъ* — ни что иное, какъ изложеніе св. писанія по преданію, или мидрашу.

Только при подобномъ осмысленіи, ярко обрисовывается самое основаніе спорнаго вопроса. Новелла именно указываетъ безъ обиняковъ на противниковъ греческой партіи: ἀρχιερεῖς τε καὶ ἡρώδης ὁ βασιλεὺς, πρεσβύτεροι καὶ διδάσκαλοι или, еще точнѣе ἐξῆγηται, т. е. толкователи св. Писанія = מלומדי תורה. Новелла запрещаетъ имъ подъ страхомъ тяжкаго наказанія воспротивиться чтенію по гречески помощью козней, либо анаемы. Она запрещаетъ „экзегетамъ“ при чтеніи одного только еврейскаго подлинника исковеркать смыслъ. Однимъ словомъ, греческая партія была противъ агадическаго изложенія прочитываемыхъ отрывковъ и хотѣла замѣнить его простымъ дословнымъ переводомъ. Поэтому новелла выставляется на видъ во вступленіи, что евреи предавались неразумнымъ толкованіямъ св. Писанія. Агадисты же, или проповѣдники, были изъ понятныхъ причинъ противъ греческаго перевода. Итакъ, агадическое изложеніе въ VI вѣкѣ не уважалось во мнѣніи одной части населенія. Греческая партія при обращеніи къ императору, вѣроятно, доносила на агадистовъ, будто они распространяютъ недостойныя понятія о Богѣ, почему императоръ л грозилъ тяжелымъ наказаніемъ тѣмъ, которые въ рѣчахъ своихъ безбожно пусто-словятъ, отрицаютъ воскресеніе мертвыхъ и страшный судъ и полагаютъ, что Богъ производилъ чрезъ ангеловъ. Новелла только тогда получаетъ смыслъ и значеніе, когда примемъ, что споръ былъ за и противъ Мидраша.

## Участіе евреевъ въ походѣ Хозроя II на Палестину.

Нѣкоторые независимые другъ отъ друга хронографы рассказываютъ, что евреи примкнули къ персидскому войску Хозроя II и способствовали рѣзнь палестинскихъ христіанъ; они только несогласны въ передачѣ обстоятельствъ этого дѣла. Евтихій (Ибнъ-Батрикъ) повѣствуетъ: когда полководецъ Хаварзія (πάρσι) овладѣлъ Дамаскомъ и шелъ на Іерусалимъ, къ нему стекались евреи изъ Тиверіады, изъ горъ галилейскихъ, изъ Назарета и окрестностей, и помогали персамъ въ разрушеніи церкви и рѣзнь христіанъ. Далѣе онъ показываетъ еще разъ, что евреи вмѣстѣ съ персами истребили безчисленное множество христіанъ въ Іерусалимѣ. Въ другомъ мѣстѣ Евтихій сообщаетъ дышащій мезью докладъ монаховъ императору Ираклію. Тутъ сказано, будто евреи убили еще болѣе христіанъ, чѣмъ персы. Если даже сбавимъ преувеличеніе монаховъ, останется все-таки фактъ, что евреи заодно съ персами воевали противъ христіанъ въ Іудеѣ. Зато Теофанъ раздулъ и запуталъ двѣ реляціи вмѣстѣ для представленія евреевъ въ ненавистномъ свѣтѣ. Онъ одинъ разъ рассказываетъ, будто персы, по мнѣнію нѣкоторыхъ, убили 90,000 христіанъ чрезъ руки евреевъ, и тотчасъ присовокупляетъ: „ибо они (евреи) купили и умертвили христіанъ“ (Сronographia I, 463). Оба предложенія противорѣчатъ другъ другу. Первое же заимствовано у сирійскаго или зависимаго отъ сирійскаго источника, вѣроятно Малалы, у котораго часто попадаетъ сирійское выраженіе: διὰ χειρὸς (чрезъ руки).

Бареврей Абульфараджъ считаетъ также 90,000 убитыхъ христіанъ, только не евреями и не черезъ нихъ, а персидскимъ полководцемъ Шахарбарю. У него встрѣчается правдоподобная черта дружественныхъ отношеній между палестинскими евреями и персами-завоевателями: „Сначала персы заключили мирный (или дружескій) договоръ съ евреями, а кончили тѣмъ, что выселили послѣднихъ въ Персію“ (Сronicon Suriacum, сир. текстъ стр. 96). Если уже само число убитыхъ въ Іерусалимѣ преувеличено, то еще несправедливѣе ихъ всѣхъ ставить на счетъ евреевъ. Изъ всего этого слѣдуетъ только то, что евреи присоединились къ персамъ при завоеваніи Палестины, послѣдовали за ихъ войскомъ и приняли дѣятельное участіе въ осадѣ Іерусалима.

Очагомъ воинственнаго движенія евреевъ противъ христіанъ была, кажется, Тиверіада, а душою — богатый еврей *Веніаминъ*. Онъ представляется величайшимъ врагомъ палестинскихъ христіанъ (Теофанъ, Сronographia I, 504). Если Тиверіада была средоточіемъ, то понятно, почему Евтихій называетъ тиверіадскихъ евреевъ въ началѣ списка тѣхъ, кои примкнули къ персидскому военачальнику.

Слѣдуетъ однако разъяснить еще одинъ вопросъ. Если евреи дѣйствовали сообща съ персами, какъ же зачинщикъ Веніаминъ такъ щедро чествовалъ императора и его войско, согласно разсказу Теофана? Почему также, по словамъ Бареврея, персы выселили въ Персію палестинскихъ евреевъ, будучи съ ними въ союзѣ? Затрудненіе становится еще значительнѣе, если мы прибавимъ еще разсказъ Евтихія, что Ираклій заключилъ съ евреями *формальный союзъ, письменный договоръ*. Правда, Евтихій представляетъ дѣло въ такомъ видѣ, что Ираклій лишь при вступленіи въ Тиверіаду, на побѣдномъ



шествіи къ Іерусалиму *послѣ пораженія персовъ*, заключилъ союзъ съ евреями, и можно было бы понять дѣло такъ, что онъ имъ далъ амнистію послѣ возстанія. Только слова самаго Евтихія не допускаютъ этого; вотъ они: „Когда Ираклій вступилъ въ Іерусалимъ, монахи, выступивъ обвинителями евреевъ за рѣзню христіанъ и разрушеніе церквей, потребовали истребленія евреевъ. Когда же Ираклій сослался на свой договоръ съ евреями и отказался отъ нарушенія данной клятвы, монахи возразили, что Христосъ сочтетъ ему заслугою искорененіе евреевъ, а что касается людей, то они извиняютъ его тѣмъ, что онъ, *при заключеніи союза съ евреями, ничего еще не зналъ объ ихъ злодѣяннн противъ христіанъ*“. Если, такимъ образомъ, Ираклій не зналъ объ участіи евреевъ въ униженіи христіанъ, то договоръ не былъ *амнистіей*, а *свободнымъ союзомъ* между равными. Но нельзя же допустить, что извѣстное всѣмъ осталось бы невѣдомымъ одному лишь Ираклію. Ираклій шель на Іерусалимъ съ древомъ креста, похищеннымъ было персами при осадѣ Іерусалима съ помощью евреевъ, и онъ съ евреями заключилъ бы союзъ, воображая, что они сидѣли безучастно въ теченіи 14-ти лѣтней оккупации персовъ? Это совсѣмъ невозможно.

Слѣдуетъ ли заключить, что Евтихій выдумалъ договоръ Ираклія съ евреями? Но противъ этого говорятъ два обстоятельства. Во-первыхъ, самъ Теофанъ указываетъ на него въ своемъ разсказѣ о томъ, какъ императоръ съ войскомъ гостилъ у Веніамина Тиверіадскаго. Къ тому, разсказъ Евтихія *основанъ на фактическомъ преданіи*, ибо вслѣдствіе клятвopеступленія императора по отношенію къ евреямъ, христіане іерусалимскіе учредили новый недѣльный постъ для покаянія въ мнимомъ, по ихъ понятіямъ, грѣхѣ. Постъ этотъ называется Иракліевымъ (ἱρακλίου), соблюдался, по свидѣтельству Евтихія, коптскими христіанами до его времени. Подобное преданіе, которое сносится на ежегодно повторяющемся обрядѣ, носитъ на себѣ вполне историческій характеръ. Если же заключеніе Иракліемъ союза съ евреями не подлежитъ сомнѣнію, то это никоимъ образомъ не могло быть по незнанію участія ихъ въ войнѣ съ христіанами. Всѣ затрудненія устраняются разсказомъ Бареврея: „Персы *сначала* заключили союзъ съ палестинскими евреями, а потомъ выселили и ихъ“. Слѣдовательно, въ теченіи 14-ти лѣтней оккупации Палестины случился переворотъ въ чувствахъ персовъ; они стали относиться враждебно къ евреямъ, и этого достаточно было, чтобъ заставить евреевъ, которые, быть можетъ, много отъ нихъ ожидали, отказаться отъ нихъ и вновь обратиться къ Ираклію. Ираклій, которому приходилось сражаться съ персами въ различныхъ мѣстахъ, всюду оглядываясь за союзниками, не могъ не обрадоваться тому, что переманилъ евреевъ отъ непріятели. Вотъ, по моему, единственно возможное разрѣшеніе трудностей, согласующее всѣ разсказы объ этомъ событіи.

## 9.

### Древнѣйшія извѣстія о пребываніи евреевъ въ Испаніи и Франціи.

Изъ множества цитатъ, приводимыхъ обыкновенно въ доказательство ранняго поселенія евреевъ на пиренейскомъ полуостровѣ, только нѣкоторыя имѣютъ доказательную силу. Въ Leviticus Rabba (гл. 69) Р. Меиръ примѣняетъ

библейскія слова „земля плѣненія“ къ *Галліи* и *Испаніи* (מֵאֵרֶץ דְּרִישׁ וְרוּרְךָ) къ *Галліи* и *Испаніи* (מֵאֵרֶץ דְּרִישׁ וְרוּרְךָ). Такъ какъ никто, однако, не можетъ ручаться за правильность чтенія מֵאֵרֶץ דְּרִישׁ וְרוּרְךָ, то, строго говоря, отсюда еще нельзя заключить, что въ половину II столѣтія евреи уже жили въ означенныхъ двухъ странахъ. Остальные мѣста въ Талмудѣ и мидрашимъ, гдѣ встрѣчается названіе אֶרֶץ סַבְרָא, не имѣютъ для нашего вопроса никакого значенія, такъ какъ оно либо означаетъ отдаленнѣйшую оконечность континента, нѣкоторымъ образомъ finis terrae, либо же оно искажено изъ אֶרֶץ סַבְרָא = Апамея въ Сиріи или Халдеѣ. Доводъ же, почерпнутый изъ того мѣста въ Талмудѣ, гдѣ разсказывается, что эксилархъ Р. Исаакъ отправился изъ אֶרֶץ סַבְרָא въ אֶרֶץ סַבְרָא, гдѣ и умеръ, а въ Вавилоніи разсуждали о тождественности этого лица: הוּא — יִצְחָק רִישׁ גְּלוּתָא — יִצְחָק קָאִיל מְקוֹרְטוֹבָא לְאַסְמֵי שְׁלֹחַ מִתָּהֶם — מִי חִשְׁבִּין לְהָרִי יִצְחָק (Jebamot f. 115<sup>b</sup>) — доказывается только ограниченность того, кто впервые употребилъ этотъ доводъ. Какимъ образомъ вавилонскій эксилархъ попалъ вдругъ въ Испанію? И какой смыслъ имѣетъ выраженіе: *онъ отправился изъ Кордовы въ Испанію*? Какимъ образомъ можно было въ Вавилоніи произвести разслѣдованіе о смерти лица, скончавшагося въ Испаніи? Здѣсь, какъ во многихъ другихъ мѣстахъ, испанскіе переписчики Талмуда, которымъ слово קוֹרְטוֹבָא напомнило испанскую столицу *Кордову*, изъ אֶרֶץ סַבְרָא сдѣлали אֶרֶץ סַבְרָא. Вавилонскій эксилархъ отправился не изъ *Кордовы въ Испанію*, а изъ *Кордуены* (въ Кардускихъ горахъ) *въ Апамею* (въ Мезенѣ или южной Вавилоніи), гдѣ и умеръ.

Остаются, такимъ образомъ, только три, правда, не очень сильныя доказательства въ пользу ранняго поселенія евреевъ въ Испаніи. Апостоль Павелъ писалъ изъ Коринѳа къ христіанской общинѣ изъ евреевъ (Judenchristen) въ Римѣ, что на пути въ Испанію онъ заѣдетъ туда. (Посланіе къ Римлянамъ 15, 24, 28). Это доказываетъ, если только это посланіе доподлинно принадлежитъ Павлу, что въ то время въ Испаніи уже существовали еврейскія общины; ибо Павелъ путешествовалъ только по такимъ мѣстамъ, гдѣ жили евреи, или же, что въ сущности то же самое, гдѣ язычники, при посредствѣ евреевъ, были уже отчасти знакомы съ іудействомъ, и гдѣ онъ могъ надѣяться найти точку опоры для своего ученія о спасеніи, происхожденіе котораго онъ приписывалъ патриарху Аврааму. Изъ этого можно было бы вывести заключеніе, что уже въ началѣ христіанской эры евреи жили въ Испаніи. Второй доводъ представляетъ таргумъ къ пророкамъ, составленный между 330 и 600 г. по Р. Х. Тамъ именно слова „изгнанныки іерусалимскіе въ Сефарадѣ“ (Обадія=Авдія, ст. 20) переводятся: „изгнанныки іерусалимскіе въ Испаніи“ (וּגְלוּת יְרוּשָׁלַם דִּי בְּאַסְמֵי). Третье свидѣтельство, наконецъ, находится въ Seder Olam Zutta (составленъ ок. 806 г.), гдѣ разсказывается, что Веспасіанъ выселилъ многихъ евреевъ въ Испанію: בְּאַסְמֵי יְנוּסוּ וְהָרִיב הָבִית וְהַגְלָה אֶת אֶרֶץ סַבְרָא (וכתים הרבה מביית דוד ויהודה) יִשְׂרָאֵל; слова, заключенныя въ скобкахъ, слѣдуетъ считать прибавленіемъ испанскаго переписчика, желавшаго этимъ доказать происхожденіе многихъ испанскихъ евреевъ изъ дома Давидова (ср. объ этомъ Рапопорта, Ezech Millin, стр. 156 и слѣд.). Изъ церковно-историческихъ извѣстій мы узнаемъ, что во время иллибеританскаго церковнаго собора (раньше 320 г.) евреи уже жили въ южной Испаніи и имѣли вліяніе на христіанское населеніе, такъ что соборъ счелъ нужнымъ предостеречь: professores (terrae) non pateantur fructus suos quos a Deo percipiunt, cum gratiarum actione a Judaeis benedici.—О раннемъ поселеніи евреевъ въ Галліи не имѣется ни-

какихъ извѣстій; ибо свидѣтельство о пребываніи Р. Акибы въ  $\text{ר״ח ר״ש}$  (Rosch ha-Schana f. 26  $\text{לגלילי לר״ח ר״ש}$ ) относится не къ собственной Галліи, но къ Галліи въ Малой Азіи, какъ справедливо и понялъ это Фюрстъ въ журналѣ Orient. <sup>1)</sup>.

## 10.

### Иудейско-Химyarитское царство, Тоббы и войны Д'у Новаса.

#### I.

Когда по нѣкоторымъ скуднымъ историческимъ свѣдѣніямъ сталъ впервые извѣстенъ фактъ царствованія иудейскихъ царей въ южной Аравіи, онъ прозвучалъ недальновиднымъ рационалистамъ прошлаго столѣтія какъ-бы сказкой, едва-ли стоящей изслѣдованія. Благодаря неутомимому ориенталисту Пококку, фактъ этотъ приобрѣлъ большую историческую прочность, но снова разсѣялся въ области хронологической неопредѣленности.—Поккокъ, довѣряясь плохому арабскому источнику, относитъ обращеніе иудейскаго царя за 7 столѣтій до Мохамеда, слѣдовательно 130—80 лѣтъ до Р. Хр., приблизительно къ эпохѣ Хасмонеевъ. Геніальный Сильвестръ де Саси,—основатель научнаго направленія въ исторіи литературы арабовъ—въ своемъ ученomъ трактатѣ *Memoire sur divers evenemens de l'histoire des Arabes avant Mahomet* (memoires de l'academie des inscriptions т. 48, р. 484—763) пролилъ больше свѣта на этотъ интересный фактъ, сдѣлалъ доступными богатые источники и ближе придвинулъ его къ области исторіи. Изъ этихъ семи столѣтій де Саси вычеркиваетъ два и фактъ этотъ относитъ къ 220—238 по Р. Х., ко времени паденія Парянскаго царства. Но даже и это время слишкомъ отдаленно; такъ какъ такимъ образомъ иудейско-химyarитское царство до своего паденія при послѣднемъ царѣ Д'у-Новасѣ (приблизительно въ началѣ VI столѣтія) должно было просуществовать три столѣтія. Но въ такомъ случаѣ мы находили-бы больше свѣдѣній о немъ въ еврейскихъ источникахъ. Еще болѣе странно, чѣмъ то затрудненіе, которое находили въ томъ, что Іосифъ (Флавій) ничего не знаетъ объ этомъ царствѣ—если оно существовало во времена Хасмонеевъ—было бы то обстоятельство, что талмудическія извѣстія совершенно о немъ умалчиваютъ. Такое совершенное отсутствіе сношеній между вавилонскими евреями и міромъ арабовъ отнюдь не существовало. Талмудъ разсказываетъ кое-что объ арабахъ подъ именемъ  $\text{מושא}$  (=  $\text{מ״ש}$  племя *Tau*), говоритъ даже объ ихъ праздникахъ, что они не были приурочены къ опредѣленному времени. Р. Леви, ученикъ Іоханана (250—300) повѣствуетъ много объ Аравіи и ея языкѣ. Іемень не былъ замкнутъ отъ палестинскаго и вавилонскаго міра, наоборотъ, былъ открытъ для всемірныхъ сношеній. Почему бы столь лестный для евреевъ фактъ не дошелъ до ихъ слуха въ эпоху амореевъ и почему бы они игнорировали его? Кромѣ этого основанія, дающаго право сомнѣваться въ существованіи

<sup>1)</sup> Леви въ „*Neuhebräisches und chald. Wörterbuch*“ принимаетъ  $\text{ר״ח}$  за названіе палестинской мѣстности, тождественное съ библейскимъ  $\text{ר״ח}$ .

иудейско-химяритского царства въ талмудическое время, выступаютъ еще и другіе моменты, которые, благодаря сдѣлавшейся доступной книгѣ Kitab-al-Aghani Абульфараджа-Алисфгани, (ок. 950) указываютъ совершенно опредѣленно, что обращеніе иудейско-химяритского царя относится къ концу V или началу VI столѣтія.

Перронъ, профессоръ химіи и физики въ Каирѣ и основательный знатокъ арабской литературы, путемъ критическаго освѣщенія и обширнаго сопоставленія источниковъ, привелъ хронологическій вопросъ объ иудейско-химяритскомъ царствѣ къ окончательному разрѣшенію въ большой статьѣ (въ Journal asiatique за 1838, Octobre-Novembre p. 358—85 и 434—664). Статья эта озаглавлена: Sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme, de l'epoque du petit Tobba, du siege de Medine et de l'introduction du judaisme dans le Jemen. Доказательства, приводимыя Перрономъ въ пользу болѣе поздняго, такъ сказать, по-талмудическаго иудейско-химяритскаго царства которыя, вмѣстѣ съ тѣмъ, могутъ служить доказательствами въ пользу его менѣе продолжительнаго существованія, на столько незыблемы, что Caussin de Perceval, не желавшій признать ихъ, впалъ въ своей исторіи арабовъ во многія несообразности. Въ виду того, что фактъ этотъ весьма интересенъ для исторіи и не остался безъ вліянія на исторію евреевъ въ Аравіи вообще, я приведу здѣсь главныя доказательства Перрона, прибавивъ еще и другія, могущія подтвердить его результаты.

1) Книга Kitab al-Aghani, передающая вѣрно всѣ древнія историческія преданія, повѣствуетъ, что женщина, подкрѣплявшая свѣжей водой осаждавшаго городъ Ятрибъ царя Тоббу, во время его болѣзни (того самаго, который, вслѣдствіе этой осады былъ обращенъ двумя учеными ястрибскими евреями въ еврейство—младшаго Тоббу), эта женщина, говорю я, по имени Факха, жила до появленія ислама (אִתְּהָא אִשְׁתֵּי יִתְרֵי). Слѣдовательно она жила или во время Гиджры 622, или во время перваго появленія Мохамеда въ Меккѣ въ 612 г. Какъ-бы стара ни была Факха, она никоимъ образомъ не могла жить около 320 г., но въ крайнемъ случаѣ около 500 г. Слѣдовательно Тобба, химяритскій царь, принялъ иудейство около 500 г.

2) Еще болѣе убѣдительно слѣдующее доказательство: житель города Ятриба, возбудившій своихъ соотечественниковъ къ сопротивленію этому Тоббѣ, былъ (по Kitab al-Aghani и Sirat al-Rasul Ибнъ-Исхака) ауситъ Охайха (אִתְּהָא אִשְׁתֵּי יִתְרֵי) Ибнъ-Джула, въ одно и тоже время и воинъ, и торговецъ оружіемъ, ростовщикъ и стихотворецъ. Съ разсказомъ объ Охайхѣ книга Kitab al-Aghani связываетъ исторію Тоббы, осады Ятриба, обращенія Тоббы въ еврейство, путешествія двухъ ученыхъ евреевъ въ Химяръ и введенія иудейства въ химяритскомъ царствѣ. Разъ установлено время существованія этой личности, этимъ самымъ ужъ найдено и время, когда имѣлъ мѣсто интересующій насъ фактъ. Охайха же имѣлъ жену, по имени Салма, прибрѣвшую историческую важность у арабовъ: Салма оставила своего мужа и въ замужествѣ съ Гашимомъ сдѣлалась прабабушкой Мохамеда. Генеалогія слѣдующая: Гашимъ, Абдуль-Муталибъ, Абдалла, Мохамедъ. Здѣсь мы находимся на прочной хронологической почвѣ. Самъ de Perceval, опирающій болѣе поздно введеніе иудейства въ Химяръ, относитъ бракосочетаніе Гашима съ Салмой, по сравненіи арабской генеалогіи, къ 495 г. (Histories des Arabes т. I, p. 259). Слѣдовательно, около этого времени жилъ первый мужъ Салмы Охайха и съ

нимъ царь-прозелитъ Тобба. Вопросъ можетъ заключаться въ томъ, имѣла ли осада Ятриба мѣсто до или послѣ расторгенія брака Салмы и Охайки; сообразно съ этимъ и фактъ, о которомъ идетъ рѣчь, можетъ быть отнесенъ до или по 495 г. <sup>1)</sup>.

3) По словамъ Табари (у де-Саси), одного изъ древнѣйшихъ арабскихъ историковъ, Тобба имѣлъ трехъ сыновей: Хасанъ, Амру и Зора или Зера. Последняго онъ отождествляетъ съ послѣднимъ иудейско-химяритскимъ царемъ Д'у-Новасомъ. Если такимъ образомъ, сынъ Тоббы былъ царемъ уже въ 621 г. (см. ниже), то отецъ его никоимъ образомъ не могъ жить за два столѣтія, но въ крайнемъ случаѣ за нѣсколько десятилѣтій до этого времени. Масуди, самый надежный изъ арабскихъ историковъ, согласенъ съ этимъ; онъ расходится съ Табари только въ томъ, что выдаетъ Д'у-Новаса сыномъ Зоры, слѣдовательно, внукомъ Тоббы (Schultens, Hist. Joct). Тобба младшій и есть именно тотъ, который перешелъ въ иудейство. Мы не можемъ входить здѣсь въ разборъ другихъ, менѣе убѣдительныхъ и обширныхъ доказательствъ, приводимыхъ Перрономъ. Можно однако прибавить еще и другія.

4) Философъ Абу-Али Ибнъ-Мискавая считаетъ этого Тоббу современникомъ персидскаго царя Кобада, надъ войскомъ котораго онъ одержалъ побѣду. Извѣстіе это, повидимому, принадлежитъ Масуди; такъ какъ Ибнъ-Халдунъ отъ его имени сообщаетъ, что Абу-Кариба, т. е. именно Тобба, побѣдилъ Кобада (у de Perceval'я I 91). Время же царствованія Кобада определено самымъ точнымъ образомъ 492—531. Слѣдовательно, первый иудейско-химяритскій царь относится къ этому времени. De Perceval хотеть лишить это доказательство убѣдительности. Онъ думаетъ, что этотъ Кобада, современникъ Абу-Карибы, не тождественъ съ царемъ Кобадомъ, но былъ просто персидскимъ принцемъ (ibid.): l'un des chefs arsacides, nommé Cobâd—qu'il ne faut pas confondre avec le monarque sassanide Cobâd—fut défait par l'armée himjarite. Я не знаю, какъ гласить это мѣсто въ оригиналѣ у Масуди <sup>2)</sup>, у Новайра же, какъ мы видѣли, оно гласить, что этотъ Кобада былъ царь персидскій, царствовавшій въ 492—531 г.

5) Табари и Масуди рассказываютъ, что Тобба объявилъ своего племянника, предводителя кендитовъ Харита Ибнъ-Амру Алмаксуръ, царемъ маадитовъ. Масуди къ этому прибавляетъ, что Харитъ былъ владѣтелемъ Хиры, Мекки и Медины. (Schultens ibid.; Ибнъ-Халдунъ, de Perceval I, 118, II, 258). Абуль-Феда сообщаетъ, что Харитъ также принялъ еврейство. (Roscoe, specimen historiae arab. ed. White. p. 427). Этотъ же кендитскій князь Харитъ исторически извѣстенъ; его исторія тѣсно связана съ исторіей персидскаго царя Кобада и съ Альмондиромъ въ Хирѣ. Самъ de Perceval относитъ его къ 495—524 гг. (тамъ же, II, 286). Впрочемъ, Ибнъ-Алькинди представляетъ иначе родство Харита съ царскимъ домомъ Тоббы.

<sup>1)</sup> De Perceval не можетъ закрывать глаза предъ этимъ всѣмъ доводомъ. Онъ самъ относитъ осаду Ятриба царемъ, по имени Абу-Кариба, къ концу V столѣтія; но онъ не признаетъ связи этого событія съ обращеніемъ царя въ иудейство, т. е. онъ отвергаетъ прагматизмъ въ происшествіяхъ того времени, признаваемый всѣми арабскими источниками. Къ тому онъ колеблется въ признаніи тождественности Абу-Карибы съ Тоббою-прозелитомъ.

<sup>2)</sup> См. замѣч. XVI въ концѣ тома.

6) Если разсматривать критически источники, то окажется, кромѣ того, что собственно разногласія относительно времени введенія иудейства въ Іемѣнъ не существуютъ. Но прежде чѣмъ перейти къ согласованію, необходимо выяснитъ имена Тоббы, о которомъ идетъ рѣчь,—такъ какъ было нѣсколько тоббъ; по большей части арабскихъ источниковъ—три, старшій, средній и младшій, по другимъ—еще гораздо больше. Тобба, съ которымъ связано событіе иудейско-химяритскаго царства, назывался по *Kitab al-lkd* (цитир. Перрономъ *ibid.* с. 407): Тобба младшій, главное имя котораго Асадъ, кунье—Абу-Кариба, а прозвище—Тоббанъ. Такъ какъ этотъ Тобба Асадъ Абу-Кариба имѣлъ сына Хасана, который наслѣдовалъ его престолъ, то, собранно арабскимъ обычаемъ, онъ могъ также быть названъ (Абу Хасанъ). Дѣйствительно Хамдунъ (*Nowair, Schultens ibid.*) упоминаетъ о тобъ Абу-Хасанъ. Принявъ во вниманіе то, что часто въ арабской исторіи переписчиками и разказчиками смѣшивается Абу и Ибнъ, мы не будемъ удивляться, что этому самому Тоббѣ приписали отца Хасана (вмѣсто Малики-Кариба) и такимъ образомъ спутали генеалогію. Эта путаница проявляется у Хамзы ал-Исфагани, который слѣдующимъ образомъ упоминаетъ о Тоббѣ, введшаго иудейство: „Тобба, сынъ Хасана, сынъ Тоббы, сынъ Маликариба, это и есть Тобба младшій, послѣдній изъ тоббъ, тотъ самый, который возвратился съ двумя еврейскими мудрецами, принявъ иудейство и побудилъ къ этому народъ“. *Hamza hispanensis ed. Gottwald pag. 131.* Стоитъ только произвестъ надлежащую перестановку именъ, чтобы найти у Хамзы тоже самое извѣстіе, что и у Табари, Масуди и Исхака-Исфагани. Такимъ образомъ исчезаетъ недоразумѣніе, котораго не могъ преодолѣть de Perceval (*I, 108 f.*).

Если съ одной стороны мы видѣли какъ произошла путаница, вслѣдствіе того, что личность царя-прозелита была раздвоена въ Абу-Кариба Ибнъ-Маликариба и Тоббу Ибнъ-Хасана, то съ другой стороны путаница еще увеличилась отъ того, что между первымъ иудейскимъ царемъ Химяра и его сыновьями было вставлено нѣсколько другихъ царей. Цари эти были не болѣе какъ вассальные владѣтели съ титулами Кайль и Д'у, управлявшіе совместно съ царями. Лѣтописцы же Хамза и Абульфедъ приняли ихъ за самостоятельныхъ царей и, указавъ опредѣленную продолжительность ихъ царствованія, поставили ихъ на ряду съ остальными. Такъ, напр., предводитель кондитовъ Харита, о которомъ Масуди разказываетъ, что Тобба поставилъ его царемъ надъ маадитами, обозначается Абульфедой какъ преемникъ химяритскаго царя. Де Саси и самъ де Персеваль вычеркиваютъ одно имя: *Rabia Ibn Nasr*, котораго нѣкоторые арабские лѣтописцы считаютъ преемникомъ тоббы Абу-Карибы, изъ списка химяритскихъ главныхъ царей и вполне справедливо допускаютъ, что это былъ только князь съ титуломъ кайля (*memoire de l'Academie ibid. p. 560 и сл., histoire des Arabes I, 99*). По Масуди, за первымъ царемъ-прозелитомъ слѣдовалъ сынъ его Хасанъ, а за нимъ другой сынъ Амру; Хамза же включаетъ между ними еще какого-то Моргада, сына его Валиа (или Вакіа) и даже какого-то царя Абрага (или Ибрагимъ Ибнъ-Аласбахъ), принадлежавшихъ болѣе позднему времени; ибо Авраамомъ назывался эіоплянинъ, царствовавшій послѣ Д'у-Новаса (530) и Аласбахъ никто иной какъ эфіопскій Неджусъ Элесбаа, о чемъ ниже воевавшій съ Д'у-Новасомъ и назначившій Авраама вассальнымъ царемъ. Де Персеваль не вдаваясь ни въ малѣйшую критику, приводитъ всѣ эти имена какъ имена главныхъ химяритскихъ царей.

Ему надлежало бы знать приемъ арабскихъ лѣтописцевъ и именно Хамзы—приводить имена множества царей и даже приписывать имъ невозможно продолжительное царствованіе.

Между тѣмъ какъ все говорить такимъ образомъ въ пользу предположенія, что Тобба-Абу-Кариба жилъ въ концѣ V столѣтія: его побѣда надъ Кобадомъ, его современность съ Охаихой, и др., только одно обстоятельство говоритъ противъ, именно извѣстіе Хамзы, что этотъ тобба былъ современникомъ основателя сасанидской династіи—Ардшира. На этомъ де Саси и de Perceval основали хронологію химяритскихъ царей. Но кто ручается намъ за достовѣрность этого извѣстія? Хамза не надежный повѣствователь и заслуживаетъ тѣмъ менѣе довѣрія, когда имѣетъ противъ себя Табари и Масуди. Правда, Хамза замѣчаетъ, что читалъ въ одной древней исторіи Іемена, что Амру Д'уль-Авадъ былъ современникъ Шабурѣ I, царя Персіи (ed. Gottwald, 130 и сл.) Но тождество Амру-Д'уль-Авада и Амру сына Тоббы-Абу-Карибы, должно быть еще критически доказано, что едва-ли возможно. Такимъ образомъ, на сколько вообще можетъ быть достигнута достовѣрность объ этой темной эпохѣ, нужно считать достовѣрнымъ выводъ Перрона, что первый іудейскій царь Іемена жилъ около 500 года и что іудейско-химяритское царство существовало не болѣе трехъ десятилѣтій. Отсюда вытекаетъ скудость извѣстій относительно этого предмета въ арабскихъ источникахъ.

Если, впрочемъ, арабскіе лѣтописцы говорятъ, что вся химяритская страна, вслѣдствіе обращенія Тоббы, приняла еврейство, то это одна изъ тѣхъ неточностей, которыя нерѣдко встрѣчаются у арабскихъ писателей. Изъ извѣстій Прокопа мы узнаемъ, что еще при послѣднемъ іудейскомъ царѣ въ Химярѣ, было языческое население (Procopius, de bello persico I, 20, p. 104). Вѣроятно, во время существованія іудейско-химяритскаго царства іудейство приняли также нѣкоторыя не-химяритскія племена. Ибнъ-Кутайба, одинъ изъ древнѣйшихъ арабскихъ хронографовъ, повѣствуетъ: „Іудейство было распространено въ племени Химярѣ, въ племени Бену-Кинана, Бену-ал-Харитъ-Ибнъ-Каабъ и Кенда“ (Ibn-Cutaiba ed. Wüstenfeld p. 209); ср. Росцке specimen и Schwolson die Ssabier II, 404, гдѣ сообщается свѣдѣніе Димешки, что племя Бену-Кинана сначала поклонялось лунѣ, а потомъ приняло іудейство. Извѣстіе, что іудейство было распространено между кендитами, согласно съ вышеприведеннымъ извѣстіемъ, что Харитъ, предводитель кендитовъ, принялъ іудейство при тоббѣ Абу-Карибѣ. Племя Кинана было въ родствѣ съ корайшитами и обитало вблизи Мекки (ср. de Perceval I, 193 f. II, 688).

## II.

Въ виду того, что химяритское царство существовало недолго, то оно въ крайнемъ случаѣ могло перейти только къ внуку Абу-Карибы. Какъ уже выше сказано, Табари приписываетъ ему трехъ сыновей, Хасана, Амру и Зору (или Зеру). Послѣдній по своимъ курчавымъ волосамъ получилъ прозвище Д'у-Новасъ и это сдѣлалось его историческимъ именемъ<sup>1)</sup>. Масуди, напротивъ, говоритъ о Д'у-Новасѣ какъ о сынѣ Зоры. До него, по единогласному сообщенію всѣхъ источниковъ, царствовалъ Лакнія-Тануфъ, прозванный по сержамъ, которыя имѣлъ обыкновеніе носить, Д'у-Шанатиръ. Всѣ источники гово-

<sup>1)</sup> Имя Д'у Новаса было Лахиятъ-Януфъ.

рять о немъ, какъ объ узурпаторѣ. Исповѣдывали ли Хасанъ и Амру іудейство—объ згомѣ не сообщается. Д'у-Шанатиръ навѣрнсе не былъ евреемъ, такъ какъ онъ открыто предавался педастріи, какъ объ этомъ сообщають всѣ повѣствователи. Д'у-Новасъ же, какъ явствуетъ изъ его исторіи, былъ всѣмъ своимъ существомъ еврей. Имя Юсуфъ, которое онъ принялъ, говоритъ также за это. Для еврейской исторіи интересенъ собственно только послѣдній іудейско-химяритскій царь—Д'у-Новасъ, о жизни и дѣяніяхъ котораго источники весьма обильны; но на ряду съ дѣйствительностью встрѣчаются искаженія истины и преувеличенія, исключить которыя должна критика. Періодъ его царствованія и его дѣянія также не установленъ критически вполне точно. По de Perceval'у онъ царствовалъ отъ 490 по 525 г. Первое число находится въ связи съ его ошибочной хронологіей химяритской династіи вообще; число 525 опровергается достовѣрными свидѣтельствами. По моему разумѣнію, Д'у-Новасъ царствовалъ приблизительно отъ 520 по 530 г.

Чтобы дойти до нѣкоторой достовѣрности необходимо разграничить различныя происшествія царствованія Д'у-Новаса и источники, повѣствующіе о нихъ. Первый періодъ составляетъ война Д'у-Новаса съ какимъ-то царемъ Аксума. Главные источники для этого періода суть Іоаннъ Азіатскій или Эфесскій и Малала, зависящій одинъ отъ другого, вѣроятно второй отъ перваго. Изъ повѣствованія Малалы черпали свѣдѣнія Теофанъ, Никифоръ, Калистъ и Кедринъ, какъ это видно по первому взгляду. Показанія этихъ трехъ послѣднихъ не имѣютъ поэтому для насъ никакого историческаго значенія. Второй періодъ составляетъ война Д'у-Новаса съ наджранскими христіанами. Здѣсь источниками служатъ посланіе епископа Симеона Бетъ-Армамскаго къ аббату Симеону Габульскому и нѣкоторыя другія свѣдѣнія арабскихъ авторовъ. Прочіе источники, Іоаннъ Азіатскій и мартирологія Метафраста идутъ еще дальше преувеличеній Симеона и не имѣютъ никакого историческаго значенія. Третій періодъ составляетъ война эфіопскаго царя противъ Д'у-Новаса. Здѣсь главный источникъ есть Прокопъ, современникъ этихъ событій и безпристрастный повѣствователь, и вмѣстѣ съ нимъ Іоаннъ Азіатскій и арабскія извѣстія о подробностяхъ войны. Исслѣдователи не отдѣлили другъ отъ друга эти три періода, вслѣдствіе чего впали въ большія недоразумѣнія. Нотатары Малалы и Теофана нашли противорѣчія между показаніями этихъ хронографовъ и разсказами Прокопа и нашли тамъ, гдѣ таковыхъ совсѣмъ нѣтъ, такъ какъ ихъ повѣствованія не имѣютъ своимъ предметомъ одни и тѣ же событія. Разберемъ эти три періода подробно:

А. Сиріецъ Іоаннъ Азіатскій и греко-сиріецъ Малала повѣствуютъ на основаніи болѣе древняго источника слѣдующее: „Іудейскій царь Химяра приказалъ схватить и казнить римскихъ (византійскихъ) купцовъ, проѣзжавшихъ черезъ его землю, за то, что въ римскихъ странахъ христіане дурно обращаются съ евреями и многихъ изъ нихъ убиваютъ“. Вслѣдствіе этого прервались индійско-эіопскія торговыя сношенія. Въ этихъ источникахъ и въ источникахъ, зависящихъ отъ нихъ, іудейско-химяритскій царь называется Диманосъ или Диміунъ, Даміаносъ, Димносъ и Дунаанъ. Даміаносъ или Диміаносъ есть іудейско-химяритскій царь Д'у-Новасъ. Также и то, что оба источника разсказываютъ далѣе о послѣдствіяхъ имѣетъ историческую окраску: что какой-то сосѣдній царь (Айдугъ, Анданъ, Ададъ), разсерженный нарушеніемъ торговыхъ сношеній, объявилъ Даміану войну, одержалъ надъ нимъ побѣду и вслѣдствіе



этого принялъ христіанство. Все это можетъ быть исторически вѣрно. Въ предположеніи, что послѣдній царь былъ Неджусъ эфіопскій, извѣстіе это нашли исторически невѣрнымъ, такъ какъ эфіопскіе цари приняли христіанство задолго до этого событія. Однако оба источника совсѣмъ не говорятъ о владѣтеляхъ Эфіопіи, но о царѣ, царствовавшемъ въ одномъ изъ семи царствъ „Індіи и Эфіопіи“. Царя, побѣдившаго Даміана (Айдуга), источники называютъ то индійскимъ, то эфіопскимъ. Айдугъ вѣроятно былъ никто иной какъ одинъ изъ вассальныхъ царей, которые при Хасанѣ—сынѣ Абу-Карибъ—освободились изъ-подъ власти химяритскаго царства. De Perceval, на основаніи арабскихъ источниковъ, говоритъ: *Hassan ne parvint pas à reconstituer l'unité de l'empire himyarite. Les Cayls et les Dhou maintinrent contre lui leur indépendance, et le morcellement du pouvoir ne fit que s'accroître pendant son règne (Histoire des Arabes I, 119)*. Въ этихъ согласныхъ между собою повѣствованіяхъ одна черта несомнѣнно ложна, именно, что Айдугъ взялъ въ плѣнъ и казнилъ химяритскаго царя Даміана или Д'у-Новаса и что затѣмъ другой провозгласилъ себя царемъ Химяра. Д'у-Новасъ царствовалъ еще долго послѣ этого событія. Іоаннъ весьма точно указываетъ годъ этой войны: четвертый годъ Юстина или 832 годъ селевкидской эры, т. е. 521 годъ христіанской эры. Теофанъ и Кедринъ страннымъ образомъ относятъ это событіе къ шестнадцатому году Юстиніана, что во всякомъ случаѣ невѣрно. Такимъ образомъ мы знаемъ достовѣрно, что въ 521 году Д'у-Новасъ уже царствовалъ.

В. Другое событіе въ жизни Д'у-Новаса есть война его противъ Наджрана, его христіанскаго князя и населенія. Выше я указалъ на посланіе епископа Симеона Бетъ-Аршамскаго (въ *Assemani bibl. orient. I, 364 сл.*) какъ на главный для этого источникъ, но указаніе это я долженъ ограничить въ томъ смыслѣ, что не все содержаніе посланія имѣетъ историческій характеръ. Посланіе состоитъ именно изъ 4-хъ частей: а) Первую часть составляютъ введеніе и описаніе путешествія Симеона и его спутниковъ до прибытія ихъ въ лагерь Мондира, царя Хиры. Здѣсь мхъ встрѣтили язычскіе арабы изъ племени Таи и Маадъ и сказали имъ: „Что сдѣлаете вы (христіане) теперь, когда вашъ Христосъ изгнанъ изъ страны римлянъ, персовъ и химяритовъ“. б) Вторую часть составляетъ посланіе иудейско-химяритскаго царя къ царю Мондиру, въ которомъ тотъ его увѣдомляетъ о слѣдующемъ: онъ вступилъ въ управленіе Химяромъ, потому что христіанскій царь, котораго посадили эіопы, умеръ, а христіанскій преемникъ его не могъ тамъ удержаться. Онъ, иудейскій царь, заставилъ всѣхъ христіанъ принять иудейство, приказалъ казнить 280 священниковъ, превратилъ ихъ (?) церкви въ синагоги; осадилъ ихъ городъ (Наджранъ) 22-хъ тысячнымъ войскомъ и хотя далъ жителямъ клятву, но съ намѣреніемъ нарушить ее, такъ какъ относительно христіанъ и враговъ онъ не обязанъ держать слова; онъ также конфисковалъ все ихъ имущество, надругался надъ трупомъ одного епископа, приказалъ сжечь церковь со всѣми тамъ находившимися. Кромѣ того, онъ принуждалъ другихъ отречься отъ Христа, но они стойко оставались вѣрны своей вѣрѣ. Ихъ глава поругалъ и оскорбилъ его, царя; вслѣдствіе этого онъ приказалъ казнить всѣхъ знатныхъ города. Подъ страхомъ наказанія онъ требовалъ также и отъ женщинъ отреченія отъ ихъ христіанской вѣры, но княгиня Руми уговорила ихъ быть стойкими. Далѣе слѣдуетъ длинная рѣчь царской мученицы къ наджранскимъ женщинамъ. Приободренные, всѣ женщины подверглись мученической смерти. Обо

всемъ этому пишетъ самъ іудейскій царь. Цѣль его писанія Мондиру была побудить его поступать такимъ же образомъ съ христіанами.

а) Третью часть посланія епископа Симеона составляетъ показаніе одного посла. Посланникъ христіанскаго царя Химяра, при извѣстїи о преслѣдованїи христіанъ, отправилъ въ Химиръ разузнать подробности происшедшаго. Посланный, возвратившись, разсказалъ: 34) знатныхъ со своимъ начальникомъ во главѣ (Аретасъ б.-Калебъ) явились изъ города (вѣроятно Наджрана) къ іудейскому царю (должно быть для переговоровъ о снятїи осады). Еврейскій царь остановилъ христіанскаго начальника словами: „ты, вѣроятно, уповая на Христа, возсталъ противъ меня?“ Далѣе онъ требовалъ отъ него отреченія отъ христіанства. Но Аретасъ произнесъ длинную рѣчь, полную оскорбленій противъ іудейскаго царя, и убѣждалъ своихъ товарищей подвергнуться мученичеству. Вслѣдъ затѣмъ еврейскій царь приказалъ казнить его вмѣстѣ съ 340 христіанами. Далѣе посланный разсказываетъ о мученичествѣ дитяти, которое умышленно навлекло это на себя оскорбленіями іудейскаго царя.

б) Послѣднюю часть посланія составляетъ увѣщаніе епископа Симеона, обращенное къ аббату Симеону Габульскому — извѣстить о преслѣдованїи христіанъ Наджрана, епископовъ и аббатовъ, въ особенности аббата Александрійскаго. Этотъ, въ свою очередь, долженъ былъ написать эіопскому царю, чтобы онъ оказалъ помощь христіанамъ. Іудейскіе представители изъ Тиверїады должны быть схвачены и притѣсняемы (ср. выше стр. 324).

Изъ этого простаго анализа содержанія вытекаетъ, что только начало и конецъ посланія имѣютъ исторической характеръ; часть б, напротивъ, навѣрное фикція. Не трудно понять, что тиранъ, палачъ не пишетъ такимъ образомъ, что онъ не хвалится своимъ кровавымъ поступкомъ, не пишетъ вдохновенной мартирологии своихъ жертвъ и еще меньше онъ способенъ прославлять религію, врагомъ которой себя называетъ. Каждое предложеніе въ этомъ мѣстѣ выдаетъ себя какъ вымыселъ. И на этомъ основана мартирология St. Arethae и наджранскихъ христіанъ, приписываемая Метафрасту, и не только перешедшая въ исторію церкви и святыхъ, но принятая также историками какъ доказанный фактъ. Еще de Perceval пишетъ: Un acte de barbarie, que le fanatisme religieux de Dhou-Nowas le porta à exercer contre les chretiens de Madjan, fut cause de la ruine de l'empire himyarite (ibid. I, 125). Повторяю, весь этотъ разказъ о посланїи къ Мондиру—вымыселъ. Часть в кажется не менѣе подозрительною ужъ потому, что она основана на показанїи посла. Какой стенографъ сообщилъ послѣ эту длинную поносительную рѣчь Аретаса къ іудейскому царю! Да къ тому же тутъ находится еще мученичество de ruero martyre, о которомъ часть б ничего не знаетъ. Кромѣ того, нѣкоторыя обстоятельства въ обѣихъ частяхъ противорѣчатъ другъ другу. Въ части б говорится о 280 священникахъ и далѣе о всѣхъ христіанахъ, какъ мученикахъ, а въ части в только о 340 знатныхъ. Для подкрѣпленія факта всеобщаго преслѣдованія христіанъ Д'у-Новасомъ не слѣдуетъ ссылаться на свѣдѣнія арабскихъ писателей. Они всѣ основаны на ложномъ толкованїи одного мѣста Корана о „людяхъ огненной ямы“ (Коранъ, сура 85, ст. 4). Арабскіе писатели понимаютъ подъ этимъ преслѣдованіе Д'у-Новасомъ христіанъ, хотя стихъ совсѣмъ этому несоотвѣтствуетъ и относится собственно къ огненному испытанію Анани, Мисаила и Азарїи, какъ справедливо доказалъ Гейгеръ (Preischrift

стр. 192 сл.). Прокопъ, современникъ Д'у-Новаса, разказываетъ, что химяритскіе христіане находились подъ тяжелымъ податнымъ гнетомъ, но ничего не говоритъ о кровавомъ гоненіи противъ нихъ. Какимъ образомъ эти вымыслы попали въ посланіе Симеона рѣшить невозможно. Тѣмъ не менѣе часть в содержитъ и кое-что дѣйствительное, именно возстаніе Аретаса или Харита, главы Наджрана, противъ іудейско-химяритскаго царя. Съ этимъ согласуется извѣстіе Ибнъ-Алькельби, что Д'у-Новасъ вторгся въ Наджранъ, потому что два еврея были убиты тамъ христіанскимъ населеніемъ (y de Perceval *ibid.* 128).

Сопоставивъ все критически разсмотрѣнное, въ результатѣ окажется, что Д'у-Новасъ воевалъ съ наджранскими христіанами, потому что ихъ предводитель Аретасъ (Харитъ, по арабскимъ источникамъ—Абдалла) возмутился противъ него. Вслѣдствіе осады жители Наджрана принуждены были сдаться и, несмотря на капитуляцію, Д'у-Новасъ приказалъ казнить предводителя и 340 знатныхъ особъ, если довѣрять послу изъ Хиры, на показаніи котораго основанъ разказъ объ этомъ событіи. О кровавомъ гоненіи на христіанъ не можетъ быть и рѣчи, а только объ оброкахъ, которымъ Д'у-Новасъ обложилъ побѣжденныхъ. Наджранскую войну можно хронологически довольно точно опредѣлить. Авторъ названнаго посланія разказываетъ, что онъ уѣхалъ изъ Хиры въ 835 году селевкидской эры, именно въ сирійскомъ мѣсяцѣ канунъ II; черезъ 10 дней онъ прибылъ въ лагерь Мондира. Сирійскій мѣсяцъ канунъ II соответствуетъ еврейскому мѣсяцу тебетъ. Слѣдовательно въ декабрѣ 523 г. или въ январѣ 524 епископъ Симеонъ былъ въ лагерѣ Мондира. Здѣсь онъ узналъ о пораженіи наджранцевъ какъ нѣчто новое; поэтому война происходила въ концѣ 523 г. Вспомнимъ, что въ 521 году Д'у-Новасъ потерпѣлъ пораженіе отъ царя Айдуга и что сей послѣдній или ужъ раньше былъ христіаниномъ или принялъ христіанство вслѣдствіе этой побѣды. Оба эти факта находятся въ прагматическомъ отношеніи другъ къ другу.

В. Третью стадію царствованія Д'у-Новаса, слѣдствіемъ которой было паденіе іудейско-химяритскаго царства, составляетъ эеіопская война. Здѣсь мы должны основываться на разказѣ Прокопа, современнаго, непредубѣжденнаго, точнаго историка. Прокопъ въ извѣстной степени былъ также очевидцемъ этихъ событій, такъ какъ въ то время находился вмѣстѣ съ полководцемъ Велисаріемъ на Евфратѣ и получилъ первую вѣсть о происшествіяхъ въ Химярѣ. Онъ разказываетъ, что во время этой войны (т. е. персидской), ревностно преданный христіанству эеіопскій царь Геллестей, узнавъ, что живущіе на противоположномъ берегу Хомериты (химяриты)—частью евреи, частью идолопоклонники — обложили христіанъ непомерными налогами, снарядилъ флотъ и войско и пошелъ войной на хомеритовъ. Онъ побѣдилъ хомеритскаго царя, умертвилъ многихъ хомеритовъ и царемъ посадилъ христіанскаго хомерита по имени Эсимфай (De bello persico I, с. 20).

Этотъ разказъ долженъ служить основой и по немъ должны быть критически исправлены христіанскія и арабскія извѣстія. Эеіопскій царь, воевавшій съ химяригами, называется у Теофана (изъ болѣе древняго источника) Элесбаа (Χηροπογραφία I, 260 сл.). Время войны эеіопскаго царя съ химяритскимъ (Д'у-Новасомъ) изслѣдователи опредѣлили невѣрно. По Теофану и Меттафрасту, она имѣла мѣсто въ томъ же году, въ которомъ Наджранъ былъ окорень Д'у-Новасомъ, а это событіе имѣло мѣсто въ четвертомъ или пя-

томъ году царствованія Юстина, слѣдовательно въ 521—22 г. Что число это невѣрно слѣдуетъ уже изъ посланія Симеона (какъ выше сказано), по которому война противъ Наджрана происходила въ концѣ 525 г. De Perceval относитъ побѣду надъ Д'у-Новасомъ и паденіе іудейско-химyarитскаго царства къ веснѣ 625 года, при чемъ между войной противъ Наджрана и войной эіопскаго царя онъ оставляетъ такой большой промежутокъ времени, что царь Юстинъ успѣлъ между тѣмъ получить извѣстіе о пораженіи христіанъ, послать письмо эіопскому царю, а сей послѣдній сдѣлать военныя приготовленія (ibid. I, 133 и слѣд.). Но онъ не замѣтилъ хронологическаго указанія у Прокопа. Прокопъ говоритъ, что побѣда эіоповъ надъ химyarитами имѣла мѣсто во время персидской войны, т. е., войны, которую, по порученію императора Юстиніана велъ Велисарій противъ Кобада и персовъ и въ которой Прокопъ принималъ участіе до битвы при Калиникѣ, о которой повѣствуется имъ въ книгѣ I, гл. 13—18. Слѣдовательно, іудейско-химyarитское царство пало не во время царствованія Юстина, а въ началѣ царствованія Юстиніана, т. е. между 527—31 г. Если мы обратимъ особенное вниманіе на вполнѣ опредѣленное выраженіе Прокопа: „*во время этой войны*“, то подъ этимъ придется понимать время, предшествовавшее битвѣ при Калиникѣ, о которой Прокопъ рассказываетъ въ 17—18 главахъ. Эта война имѣла мѣсто послѣ четвертаго года царствованія Юстиніана, во время Пасхи, какъ это явствуетъ изъ конца 16 гл. (ed. Bonn. стр. 81) и гл. 18 (стр. 91), т. е., весной 531 г. На основаніи этого, эіопскую войну противъ Д'у-Новаса можно отнести къ 530 году, тѣмъ болѣе, что христіанскій царь, къ которому Юстиніанъ послалъ въ 531 году посольство, по показанію Прокопа, былъ Эсимфай, царствовавшій еще до Авраама (ср. Прокопъ ibid. стр. 98, 105, 106). Этотъ Эсимфай, названный арабами Аріатомъ, царствовалъ, повидимому, не долго, такъ какъ Прокопъ, самый надежный источникъ, опредѣляетъ время возстанія противъ Эсимфая словами „немного спустя“ (стр. 105, строка 4). Показанія арабскихъ источниковъ относительно продолжительности царствованія Аріата и преемника его Авраама (царствовавшего будто до времени рожденія Мохамеда, до 570) весьма ненадежны и находятся во взаимномъ противорѣчій. Прокопъ этими словами хочетъ слѣдовательно сказать: „Юстиніанъ послалъ посольство, когда въ Эіопіи еще царствовалъ Геллестей (*Геллесбей*), а въ Химyarѣ Эсимфай (531)“, т. е., когда еще царствовалъ послѣдній, а Авраамъ еще не царствовалъ. Вообще рассказъ Прокопа о походѣ эіоповъ противъ хомеритскаго царя, побѣдѣ надъ послѣднимъ, назначеніи Эсимфая вассальнымъ царемъ Химяра, посольствѣ къ нему Юстиніана и наконецъ возстаніи противъ него—производитъ впечатлѣніе, что все это слѣдовало одно за другимъ въ короткій промежутокъ времени, приблизительно въ періодъ между 530—531 г.

Смерть Д'у-Новаса и паденіе іудейско-химyarитскаго царства можно поэтому отнести къ 530 г. и такъ какъ Д'у-Новасъ, какъ мы сейчасъ выяснили, царствовалъ уже въ 521 году, то царствованіе его продолжалось приблизительно 10 лѣтъ. Арабскіе же источники увеличиваютъ продолжительность его царствованія на 20 и 68 лѣтъ (De Perceval I, 121, по Ибнъ-Халдуну). Поэтому три событія въ царствованіи Д'у-Новаса слѣдуетъ расположить въ слѣдующемъ хронологическомъ порядкѣ: А. Война противъ сосѣдняго царя Айдуга 521 г., Б. Война противъ Наджрана 523 г. и В. эіопская война противъ него 530. Такимъ образомъ, между двумя послѣдними событіями оста-

ется промежуток приблизительно въ 7 лѣтъ, въ теченіи котораго христіане, бѣглець Дусъ-Ду-Талабанъ, епископъ Симеонъ Бегъ-Аршамскій, царь Юстиніанъ и епископъ Александрійскій, агитировали противъ Д'у-Новаса и могли возбудить противъ него эіопскаго царя Элесбаа. О Дусѣ, который ужасающими разсказами о жестокостяхъ Д'у-Новаса возбудилъ противъ него императора Юстина, что навлекло на Химяръ несчастье и порабощеніе, арабы сохранили поговорку: „Ничего нѣтъ хуже Дуса и послѣдствій его путешествія“ (U de Perceval'я I, 132). Нужно еще замѣтить, что, по разсказу Іоанна Азіатскаго, эіопскій побѣдитель умертвилъ всѣхъ евреевъ Химара. (Assemani bibliotheca orientalis I, p. 381).

### III.

Паденіе іудейско-химяритаго царства имѣло также невыгодныя послѣдствія для сильныхъ до того іудейскихъ колѣнъ въ Ятрибѣ и близъ него. На значеніе этого обстоятельства для исторіи евреевъ еще не было обращено вниманіе. Оно можетъ быть доказано съ достовѣрностью, соотвѣтствующей, конечно, свойствамъ источниковъ. Въ ослабленіи іудейскихъ колѣнъ, властвовавшихъ до того надъ арабскими племенами Кайль (раздѣленными на два главныхъ колѣна — Аусъ и Хазрадждъ) играетъ, по арабскимъ источникамъ, главную роль хазраджитъ Маликъ ибнъ-Адджланъ. Онъ именно призвалъ соплеменнаго могущественнаго предводителя съ толпою воинственныхъ бедуиновъ и съ ихъ помощью низвелъ ятрибскихъ евреевъ до состоянія кліентовъ (Mawali). Посему необходимо опредѣлить: когда жилъ этотъ Маликъ ибнъ-Адджланъ и кто былъ этотъ предводитель бедуиновъ. Если бы было доказано, что этотъ фактъ и эти лица принадлежать ко времени послѣ паденія іудейско-химяритаго царства, то этимъ самымъ было бы найдено указаніе на прагматическую связь между этими событіями. De Perceval, правда, относитъ Малика и фактъ порабощенія іудейскихъ колѣнъ Ятриба къ 492—495 г. (ibid-II, стр. 550—53). Я, однако, думаю, что знаменитый историкъ до-мохамеданскаго времени арабозъ ошибся въ этомъ пунктѣ, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ въ отношеніи хронологіи. Маликъ не могъ быть въ концѣ пятаго столѣтія воинномъ зрѣлаго возраста по слѣдующимъ основаніямъ:

1) Правнукъ этого Малика, по имени Аббасъ, былъ изъ числа двѣнадцати мединцевъ, пригласившихъ Мохамеда поселиться въ ихъ городѣ (въ 621 г.): Аббасъ б.-Обаа, б.-Талаба, б.-Маликъ ибнъ-Адджланъ (De Perceval III, стр. 2). Если въ упомянутомъ году Аббасу было только тридцать лѣтъ, то онъ родился около 590 г. Слѣдовательно, его прадѣдъ Маликъ родился около 490 г., если принять, что три поколѣнія обнимаются столѣтіемъ. Поэтому Маликъ не могъ воевать съ ятрибскими евреями около 492 года.

2) Послѣ того, какъ оба ятрибскихъ колѣна Аусъ и Хазрадждъ одержали верхъ надъ іудейскими племенами, между ними произошла усобица, длившаяся 20 лѣтъ, причѣмъ тотъ же Маликъ игралъ видную роль. Усобицу эту de Perceval относитъ также къ слишкомъ раннему времени: между 497—517 г. (ibid. II, 657 и слѣд.). Ибо въ концѣ 20-тилѣтней усобицы былъ заключенъ миръ посредничествомъ одного знатнаго хазраджита Абу-Хасана-Табита, который былъ третейскимъ судьей между обоими колѣнами. Сынъ Табита, поэтъ Хасанъ, прославляетъ по поводу этого дѣянія своего отца стихомъ, который сохраненъ въ Kitab-Al-Aghani. По переводу De perceval'я, стихъ гласитъ (ibid. II,

661): „C'est mon pere qui a terminé le diffèrent et conclu la paix—entres les parties adverses rassemblées autour de lui“. Этотъ Хасанъ, сынъ третейскаго судьи, бывшаго еще дѣятельнымъ во времена Мохамеда, родился, по вѣрнымъ преданіямъ, за 7 или 8 лѣтъ до Мохамеда (около 562—60; de Perceval *ibid.* II, стр. 669). Его отецъ Табитъ, въ то время, когда былъ судьей, долженъ былъ быть въ зрѣломъ возрастѣ, потому что безбородому юношѣ воинственныя племена не подчинились бы. Еслибы онъ, по предложенію de Perceval'я былъ судьей около 517 или даже 520—25 г., то сынъ у него долженъ былъ родиться на 70 или 80 году. De Perceval чувствовалъ это затрудненіе и полагаетъ, что Хасанъ, въ поэтической вольности, употребилъ выраженіе мой отецъ вмѣсто мой дѣдъ. Но это натянутое объясненіе.

3) Другимъ же обстоятельствомъ доказано, что этотъ Табитъ, а слѣдовательно и упомянутый Маликъ, побѣдитель іудейскихъ колѣнъ, процвѣталъ въ шестомъ, а не въ пятомъ столѣтіи. Табитъ именно былъ еще дѣятельнымъ при второй усабицѣ между колѣнами Аусъ и Хазрадъжъ при „войнѣ Хатибъ“, конецъ которой одинъ арабскій лѣтописецъ, а вмѣстѣ съ нимъ и de Perceval, относитъ къ 612 гоцу (*ibid.* II, 686). Табитъ, будучи уже старцемъ, попалъ въ плѣнъ и въ насмѣшку былъ обмѣненъ на стараго безрогаго козла. Если онъ даже былъ столѣтнимъ старцемъ въ 615 г., и родился, слѣдовательно, около 515 г. то все-таки онъ не могъ быть мировымъ посредникомъ около 517 или 520 г. Поэтому первую усабицу между колѣнами Кайль нужно отнести къ болѣе позднему времени, чѣмъ принимаетъ Perceval, между 530—40 г., а конецъ ея къ 550—60 г. Тогда Табитъ былъ въ соотвѣтствующемъ для третейскаго судьи возрастѣ и могъ имѣть сына около 562 г. Слѣдовательно, Маликъ Ибнъ-Аджланъ, противникъ ятрибскихъ евреевъ, былъ только въ первой половинѣ VI столѣтія предводителемъ хазраджитовъ.

4) Предположеніе, что *порабощеніе* ятрибскихъ евреевъ имѣло мѣсто только послѣ 530 г., т. е. послѣ паденія іудейско-химyarитскаго царства, подтверждается также еще съ другой стороны. По арабскимъ извѣстіямъ, Маликъ побѣдилъ евреевъ при помощи чужестраннаго предводителя. Этотъ предводитель былъ никто иной, какъ знаменитый въ арабской, византійской и персидской исторіи гасанитскій князь Харитъ-Ибнъ-Абу-Шамиръ, прозванный также хромымъ (Alarag'). Ибрагимъ Халеби (Weil, Mohammed, стр. 410) говоритъ, что призванный арабскими племенами на помощь противъ евреевъ предводитель былъ изъ рода Джофна или Джафна, т. е. гасанитъ; такъ какъ первый гасанитскій князь назывался Джофна (De Perceval *ibid.* II, 207). Отецъ Харита назывался также Харитъ Джабала. Такимъ образомъ сына приверженца византійской имперіи называютъ или именемъ отца Харита Ибнъ-Джабала, или именемъ дѣда Ибнъ-Абу-Шамиръ. Объ этомъ Харитъ Прокопъ повѣствуетъ, что императоръ Юстиніанъ вначалѣ своего царствованія назначилъ его начальникомъ надъ всѣми арабами, подвластными Византіи, и даже пожаловалъ его царскимъ титуломъ, чему до того не было примѣра (De bello persico I, 17, стр. 89). Замѣтимъ, что Прокопъ называетъ гасанитскаго начальника, которому Юстіанъ *позволилъ* называться царемъ Аретой, сыномъ Габалы, т. е. переведенное на арабскій языкъ Харитъ-Ибнъ-Джабала. Если же Масуди повѣствуетъ, что какой то князь былъ облеченъ римлянами титуломъ филарха, то легко понимать, что тутъ идетъ рѣчь о Харитѣ-Ибнѣ-Джабалѣ, и если онъ его называетъ Абу-Джобайла, то мы не затруднимся измѣнить  $\text{I} \text{B} \text{N}$  въ  $\text{I} \text{B} \text{N}$  (ср. de

Perceval *ibid.* II, 225): Macoudi nous apprend, qu'il (Abou-Djodayla) avait été investi par les Romains de la dignité de Phylarque. Мы ни въ какомъ случаѣ не должны принимать его за другую личность—за какого-то Абу-Джобайлу, какъ это дѣлаетъ de Perceval, потому-что, по словамъ Прокопа, до Ареты б.-Джабалы не было примѣра пожалованія титуломъ со стороны римлянъ арабскаго предводителя. Kitab-al-Aghani и Ибнъ Халдунъ разсказываютъ, что предводитель, призванный на помощь Маликомъ противъ евреевъ, назывался Абу, Джобайла (у de Perceval'я II, 650 и сл.). Мы и здѣсь должны предположить, гасанитскаго князя Харита-Ибнъ-Джабала, чтобы остаться въ согласіи съ Ибрагимомъ Халеби, производящимъ этого предводителя изъ рода Джофны т. е. изъ линіи гассанитовъ. Намъ и здѣсь нужно только измѣнить *ibn* *ḥalid* въ *ibn* *ḥalid* *ibn*, т. е., Абу-Джобайла въ Ибнъ-Джабала.

5) Говоря о покореніи ятрибскихъ евреевъ чужестраннымъ предводителемъ, мы тѣмъ болѣе должны имѣть въ виду Харита ибнъ-Джабала или Харита ибнъ Абу-Шамиръ, что древнѣйшій изъ арабскихъ лѣтописцевъ, Ибнъ-Кутайба, передаетъ, что этотъ послѣдній былъ въ Аравіи, побѣдилъ хайбарскихъ евреевъ, увелъ въ плѣнъ ихъ женъ и дѣтей, но потомъ отослалъ ихъ обратно (*Ibn Kutaiba ed. Wüstenfeld p. 314*). Тотъ же Харитъ осадилъ еврейскаго поэта въ его замкъ Аблакъ. Слѣдовательно, война его съ евреями происходила на аравійскомъ полуостровѣ. Итакъ, въ достаточной степени ясно что именно его Маликъ призвалъ на помощь противъ ятрибскихъ евреевъ.

Этимъ предположеніемъ опредѣляется хронологія этого факта, такъ какъ время дѣятельности упомянутаго арабскаго предводителя съ царскимъ титуломъ достаточно опредѣлено византійскими писателями. De Perceval относитъ его къ 529—70 годамъ (*ibid.* II, 233). Мы знаемъ, что онъ въ 531 г. въ войскѣ Велисарія, какъ повѣствуетъ Прокопъ, участвовалъ въ войнѣ противъ персовъ и содѣйствовалъ ихъ пораженію при Каллиникѣ. Если онъ былъ именно тотъ, котораго Маликъ призвалъ на помощь противъ іудейскихъ колѣнъ, то это могло случиться въ 530 г., слѣдовательно, одновременно съ паденіемъ іудейско-химяритскаго царства. Если мы по одновременности событий паденія іудейско-химяритскаго царства и покоренія іудейскихъ колѣнъ—Надиръ и Курайза—можемъ заключить о прагматической связи между ними, то предположеніе это подтвердится еще однимъ преданіемъ. Книга Kitab-al-Aghani передаетъ, что Маликъ ибнъ-Аджланъ убилъ іудейскаго князя Альгитіуна (у de Perceval'я *ibid.* II, 654). Онъ же доказываетъ изъ *Tarikh-Khamici*, что Альгитіунъ (*ḥalid* *ibn* *ḥalid*) былъ не собственнымъ именемъ, а титуломъ еврейскихъ князей въ Ятрибѣ. Новайри передаетъ, что Гитіунъ былъ родственникомъ и представителемъ царя Химяра. Со времени Товвы Абу-Карибы, если не раньше еще, Ятрибъ находился въ зависимости отъ Химяра. Можно, слѣдовательно, предположить, что обращенные въ еврейство цари Химяра, т. е. Д'у-Новаса, назначилъ княземъ Ятриба еврея, тѣмъ болѣе, что іудейскія колѣна были тамъ господствующими. Если Маликъ убилъ Гитіуна, то онъ этимъ самымъ провозгласилъ независимость Ятриба отъ Химяра, а это могло случиться только по смерти Д'у-Новаса или вслѣдствіе ея. Паденіе іудейско-химяритскаго царства имѣло поэтому своимъ послѣдствіемъ ослабленіе іудейскихъ колѣнъ въ Ятрибѣ, *quod erat demonstrandum*.

## Эксилархъ Бостанаи и персидская царевна.

Интересное извѣстіе, что Бостанаи, основатель новой линіи эксиларховъ, былъ въ супружествѣ съ персидской царевной, вытекаетъ изъ одного достовѣрнаго источника, слова котораго, точно взвѣщенные, могли бы исправить нѣкоторыя ошибки, вкравшіяся въ еврейскую исторію чрезъ вторичные и третичные источники. Главный источникъ есть Р. Гая въ одномъ юридическомъ отвѣтѣ (*Teschubot Gaonim Schaare Zedek* p. за № 17). Источникъ этотъ повѣствуетъ: Второй халифъ Омаръ далъ дочь персидскаго царя Хозру или Кесра эксиларху Бостанаи въ рабыни; послѣдній женился на ней и отъ этого брака у него родился сынъ, съ которымъ сыновья другихъ его женъ хотѣли обращаться какъ съ рабомъ *על שפחתו שבא על הנינאי שבא (בר) הנינאי שבא* (чит. Косри) *מלך פרס דיהבה ניהליה עמר בן בטבא* (чит. Косри) *מלך כנעא* *במתנה וילדה בן ומת ועמדו עזיו אחיו למוכרו ונהלקו הכמי ישיבות בדבר יש מהן שאמרו כמה ללא הוה משוחרר עבד הוא וצריך שיהרור מאחיו וכתב מר ר' הנינאי דיאנא דבבא שגז שיהרור להרא שפחה מכיח דינא ויש מהן שאמרי בנותנאי נשיא הוה ובירו לשהררה.* Здѣсь довольно ясно выражено, что рабыня, или, *vārdīte*, плѣнница, была дочерью Хозру, а не дочерью послѣдняго сассанидскаго царя Іездиджерда II. Это свѣдѣніе отчасти подтверждаетъ Абульфараджъ Бареврей, который рассказываетъ: Дочери Хозру, бывшія въ качествѣ плѣнницъ у Омара, предостерегали его отъ одного персидскаго генерала : *לעמר : בנתיה דין דכסרו דבשביטא דטייא רבידון היי אודעין לומר* (Assemani bibl. orient. T III, pars, 1 p. 493). Въ дѣйствительности это могла быть только одна изъ дочерей Хозру, потому что Іездигердъ, по нѣкоторымъ лѣтописцамъ, былъ еще въ отроческомъ возрастѣ, когда вззошелъ на престолъ (622 или 624); по другимъ же, ему тогда было никакъ не болѣе 20-ти лѣтъ. Слѣдовательно, онъ не могъ имѣть взрослыхъ дочерей въ то время, когда его столица попала въ руки мохамеданъ (637). Такимъ образомъ, показаніе Авраама ибнъ-Дауда, гласящее, что Омаръ далъ Бостанаи дочь Іездиджерда, оказывается невѣрнымъ: *כי בימי עמר בן אכמטא נעקרה מלכות פרס והלכו נשיו ובנותיו של יודגרד מלך פרס בשבי ועמד מלך ישמעאל ונתן בת יודגרד לר' בוסטנאי ראש גלות.* Правда, совершенно ненадежный Теофанъ говоритъ, что мохамедане увели въ плѣнъ дочь послѣдняго персидскаго царя; но чтобы вполне доказать свою ненадежность, онъ называетъ этого царя;—Ормисдасъ (*Chronographia* I p. 522). Съ другой стороны, изъ словъ Р. Гаи, съ которымъ согласенъ Авраамъ ибнъ-Даудъ, мы видимъ, что Омаръ подарилъ Бостанаи плѣнную царевну. Такимъ образомъ, оказывается невѣрнымъ извѣстіе, содержащееся въ книжкѣ сказокъ „Исторія дома Давидова“ (Amsterdam, 1753, въ извлеченій въ *Heilperin, Seder ha-Dorot* С. 37), что Али, четвёртый халифъ, изъ уваженія къ Бостанаи подарилъ ему царевну: *ולבטנאי... בן אבוטאל...* *בת מלך דארה לאשה*. Вѣроятно также и Ибнъ-Яхя, на основаніи того же источника, сообщаетъ невѣрное извѣстіе, что Али обращался дружелюбно съ Бостанаи: *ומלך ישמעאל הנקרא עלי כבד מאד בוסטנאי ונתן לו לאשה בת מלך פרס*. Впрочемъ, хотя вся книжка о домѣ Давида имѣетъ сказочный характеръ, она все-таки можетъ содержать и нѣкоторыя историческія черты. Она ссылается также въ послѣдней своей части на „Достопамятности дома Давидова“ (*ספר הזכרונות לבית דוד*) или (*צפרי בית דוד*). Сказаніе о персидскомъ царѣ, видѣвшемъ во снѣ всѣ деревья



въ саду (Bostan) срубленными, за исключеніемъ одного молодого отпрыска, о толкованіи этого сна и объ имени Востанаи (בסתאי עץ שם הגן הנקרא בתל) — было, повидимому, въ ходу уже въ девятомъ столѣтіи, такъ какъ авторъ книги Seder Olam Zutta воспользовался этимъ сказаніемъ и некстати отнесъ его къ эксиларху Маръ-Зутрѣ (ср. прим. 1). Извѣстіе объ изображеніи мухи въ гербѣ дома Востанаи книга Seder Olam Zutta заимствуетъ также изъ „Достопамятностей“, но истолковываетъ это обстоятельство другимъ образомъ. Книжка сказокъ говоритъ также о томъ обстоятельстве, что сыновья Востанаи отъ его еврейскихъ жень смотрѣли на его бракъ съ царевной какъ на незаконный, но, въ противорѣчій съ вышеприведеннымъ источникомъ, говоритъ, что Востанаи въ бракѣ съ царевной имѣлъ нѣсколько сыновей בניו מונה בניו. Такимъ образомъ, то обстоятельство, что царевна называлась Дарою (דארו) можетъ быть исторически вѣрно, если это не есть только искаженіе отъ סארו. Во всякомъ случаѣ, сказаніе, прославляющее Востанаи и его домъ, беретъ свое начало въ Вавилоніи, такъ какъ въ Палестинѣ, какъ уже выше сказано (примѣч. 1), Востанаи и его линію не признали законными эксилархами, происходящими отъ царя Іояхина.

Впрочемъ, такъ какъ Омаръ никогда не былъ въ Иракѣ и Востанаи едва ли былъ у Омара въ Мединѣ, то рассказъ о подареніи Омаромъ персидской царевны Востанаи не слѣдуетъ принимать буквально. Со стороны этого халифа, дававшего относительно всего инструкции мохамеданскому военначальнику, могъ послѣдовать приказъ генералу Сааду, покорителю Ктесифона, вознаградить подобнымъ подаркомъ заслуги еврейскаго приверженца. Этотъ пунктъ долженъ быть лучше освѣщенъ; онъ слишкомъ важенъ для исторіи эксиларховъ и еврейской исторіи, центромъ которой былъ въ продолженіи долгаго времени эксилархатъ. Два источника очевидцевъ, рассказывающіе о блескѣ эксиларховъ (о чемъ ниже въ примѣч. 12), согласны въ томъ, что эксилархъ занялъ въ халифатѣ почетное мѣсто. „Когда онъ имѣлъ просьбу къ халифу, послѣдній послылалъ ему парадную карету, въ которую онъ, однако, изъ уваженія, не садился, но которая ѣхала впереди его экипажа“ (לנשיא) המלך שולה לו (у Ибнъ-Берги Schebet-Jehuda № 42). Во время аудіенціи онъ занималъ почетное мѣсто (тамъ же и Натанъ Бабли въ Іохасинѣ). При выѣздахъ эксилархъ имѣлъ почетную гвардію изъ 50, позже изъ 15 скороходовъ: (Натанъ) והבישים איש רצים (Натанъ) לפניו והולכים אחריו עד טי אנשים לפניו. Что утвержденіе эксиларховъ въ санѣ даваемо было халифами послѣ торжественной церемоніи выяснится при изслѣдованіи о хронологическомъ порядкѣ эксиларховъ. Это небольшая ошибка со стороны автора Maasseh Bet-David, который говоритъ, что эти княжескія почести были впервые оказаны Востанаи: במרכבת (את בסתאי) לצו המלך להרכיבו (את בסתאי) במרכבת (את בסתאי) משה ירו שופטים ולהתעסק הוא בכל צרכי המלכות ולנתג ראשי ישיבות—סורא נהררעא וזומבריתא להיות שופטים ברשותו בכל גבול ישראל וזן הרכה.

Такимъ почетомъ никоимъ образомъ не пользовались эксилархи до-востанайскіе, ибо въ Талмудѣ ничего объ этомъ не говорится, а упоминается только объ ихъ правѣ наказанія по суду: במקלות את העם בשוריון את העם במקלות. Персидскіе цари къ концу талмудической эпохи и послѣ, начиная съ Iezидджерда I (458), преслѣдовали евреевъ, или, по крайней мѣрѣ, не были очень благосклонны къ послѣднимъ, и едва ли допускали эксиларховъ занимать почетное мѣсто.

Посему навѣрно Бостанаи былъ первымъ эксилархомъ, который пользовался этимъ саномъ съ разными прерогативами. Равно какъ Омаръ подарилъ Бостанаи за оказанныя услуги персидскую принцессу въ невольницы, точно такъ этотъ халифъ навѣрно надѣлилъ его высокимъ положеніемъ и чѣмъ-то въ родѣ княжескаго почета внутри иудейства.

Какого рода услуги оказалъ Бостанаи можно узнать частью изъ современной ему исторіи, частью же изъ аналогіи съ состояніемъ сановниковъ несторіанской церкви. Мохамедане, объявившіе одновременно войну византійскому и персидскому государству и для сраженій имѣли больше фанатическаго воодушевленія, чѣмъ количество войска, больше храбрости чѣмъ военной тактики, должны были искать себѣ союзниковъ. Къ этому привыкли они издавна, при частыхъ взаимныхъ столкновеніяхъ между ихъ племенами. Въ Иракѣ они легко нашли союзниковъ въ лицѣ несторіанскихъ христіанъ и евреевъ, такъ какъ тѣ и другіе имѣли достаточный поводъ къ тому, чтобъ не быть довольными хозяйничаньемъ персидскихъ царей, особенно же анархіей, возникшей по смерти Хозру-Фируза. Вотъ почему арабскіе полководцы предоставили вѣроятно отъ имени халифовъ разныя привиллегіи и преимущества обѣимъ этимъ религіознымъ общинамъ. О несторіанцахъ мы знаемъ это положительно. *Омаръ надѣлилъ несторіанскаго каѳолика Іесуябу дипломомъ. Али избралъ Маремеса патріархомъ или каѳоликомъ и далъ ему освободительную грамоту* (Freiheitsdiplom) *за услуги, оказанныя имъ и его единовѣрцами при осадѣ города Мосула* (ср. объ этомъ Assemani, Bibl. oriental., Т. III, pars 2, p. XCV). Какого содержанія былъ этотъ дипломъ мы узнаемъ изъ одного документа объ утвержденіи каѳолика въ должности, который былъ недавно найденъ Кремеромъ (Zeitschrift der deutsch.morgenl. Cesellschaft за 1853, стр. 219). Хотя грамота эта изготовлена для каѳолика *Эбедіесу*, занимавшаго эту должность отъ 1044—1075, значить при халифѣ Біамриллахѣ, но въ ней основываются на *старинномъ обычаѣ* и подтверждаются давнишнія привиллегіи. Означенный документъ утверждаетъ каѳолика и патріарха Эбедіесу въ доставшейся ему по законному выбору должности, послѣ того, какъ были наведены справки о его поведеніи, и назначаетъ его примасомъ несторіанъ въ Багдадѣ и другихъ общинахъ мусульманскаго государства. Ему одному предоставлено право носить обычный орнатъ и недозволено пользоваться имъ никакому митрополиту, епископу или діакону. Затѣмъ въ грамотѣ подтверждаются *привиллегіи, предоставленныя несторіанской церкви праведными халифами* (т.е. четырема первыми: Абу-Бекромъ, Омаромъ, Османомъ и Али). Важнѣйшія функціи несторіанскаго каѳолика исчисляются въ этомъ документѣ. Кромѣ высшаго надзора надъ церковными дѣлами и религіозными учрежденіями, ему предоставляется еще: 1) взысканіе годичнаго налога за охрану и покровительство (Schutzgeld) отъ всѣхъ мужчинъ, за исключеніемъ несовершеннолѣтнихъ, и доставленіе его въ государственную казну; 2) творить судъ между своими единовѣрцами. Каѳолику рекомендуется въ судебныхъ дѣлахъ стараться склонять стороны къ примиренію, поддерживать слабыхъ противъ сильныхъ и „вообще все, что клонится къ неправдѣ, привести опять къ правдѣ и справедливости“. Изъ этого видно, что каѳоликъ несторіанской церкви былъ признаваемъ халифами не только духовнымъ главою, но также и *свѣтскимъ сановникомъ, и это уже имѣло мѣсто при первыхъ четырехъ халифахъ*. Навѣрно *Решъ-Галута* занималъ такое же положеніе относительно исламскаго государства какъ несторіанскій

каволикось и если для насъ не сохранился такой документъ, то объ этомъ все-таки можно заключить изъ нижеуказанныхъ обстоятельствъ, доказывающихъ, что халифы утверждали или уничтожали выборы эксиларховъ. На это указываютъ также слова Шериры, что эксилархи имѣли прежде „власть со стороны царя“, т. е. халифа (רשי גלויא שלבנווא מלכא). Изъ того обстоятельства что. Бостанаи пользовался такою благосклонностью, что получилъ отъ Омара въ подарокъ царевну, можно заключить, что за нимъ впервые были признаны прерогативы, власть и почетное положеніе эксилархата. Но такой порядокъ вещей касательно эксиларха едва ли былъ созданъ Омаромъ изъ одной предупредительности къ евреямъ, а навѣрно былъ наградою за оказанныя услуги. Такимъ образомъ, можно считать Бостанаи основателемъ княжескаго значенія Решъ-Галутъ. -- Время властвованія Бостанаи опредѣляется его отношеніемъ къ Омару. Въ 637 году, когда былъ завоеванъ Ктесифонъ (ибо раньше царевна не могла попасть въ плѣнъ), онъ былъ въ способномъ для женитьбы возрастѣ. Если вѣрить книгѣ Maasseh Bet-David, то Бостанаи было тогда 35 л. (והיה בטרמא בן ל"ה) и онъ еще не былъ тогда женатъ; слѣдовательно, онъ родился въ 602 году. Такъ какъ при смерти своей онъ оставилъ взрослыхъ сыновей, то онъ умеръ по крайней мѣрѣ около 660 года.

## 12.

### Порядокъ, въ которомъ эксилархи слѣдовали другъ за другомъ послѣ Бостанаи и ихъ значеніе. 1)

Шерира, который знакомить насъ съ діадохю гаоновъ, опредѣляя съ крайнею точностью время ихъ пребыванія въ должности, какъ кажется, преднамѣренно умалчиваетъ объ эксилархахъ <sup>1)</sup>. Онъ и члены академій недолюбливали ихъ. Сообщая о происхожденіи своемъ изъ дома эксиларховъ, Шерира прибавляетъ, какъ бы желая снять съ себя пятно: „но не отъ сыновей Бостанаи“: ולא מבני בטרמא מנמא מלא מרמי הכי עילי זקיננו ברבנן דמיתבתא. Вотъ почему этому лѣтописцу не хотѣлось оказать честь бостанаевской линіи и привести ея генеалогію. Оттого-то вопросъ этотъ покрытъ мракомъ. Попытаемся же хоть сколько-нибудь разъяснить его на основаніи случайныхъ замѣтокъ у Шериры и въ другихъ источникахъ, такъ какъ отъ него нерѣдко зависитъ пониманіе хода историческихъ событій. Прежде всего слѣдуетъ опредѣлить непосредственнаго преемника Бостанаи; но въ томъ-то именно и дѣло, что имя и хронологія его остались неизвѣстными.

1) Одинъ источникъ въ Іохасинѣ Закуто (исходящій вѣроятно отъ Натана Вавилонскаго) и каранімъ Іефеть бенъ Саидъ, правда, называютъ преемника Бостанаи—Хасдаи: חסדאי, בטרמא, ארמא, שלמא (Іохасинъ) מרמא לכוו חסדאי, וזמא מרמא לכוו חסדאי (Іефеть). Но это сообщеніе рѣшительно невѣрно. Ибо этого Хасдаи называетъ также Шерира, именно какъ отца эксиларха Соломона. Но этотъ Соломонъ несомнѣнно находился въ должности въ 733 г.;

<sup>1)</sup> Сравни статью Ладаруса въ Brüll, Jahrb., Bd. X.

<sup>2)</sup> По мнѣнію Гаркани, обвиненіе Р. Шериры въ преднамѣренномъ умалчиваніи лишено основанія, ибо эксилархи не имѣли почти никакого вліянія на развитіе традиціоннаго іудейства.

ибо въ этомъ году онъ назначилъ Маръ-бенъ-Самуила гаономъ въ Суръ: כּוּן דְּלֵא הוּה בּמחסיא דמפּלי שְקליה שלמה בר קרנא ריש גלותא למר ר' כור בר שמואל כּוּן דְּלֵא הוּה בּמחסיא (этотъ Маръ бенъ Самуилъ былъ назначенъ въ 1044 г. Sel.= 733, по исправленной мною хронологіи гаоновъ въ Francels's Monatsschrift, годъ 1857, стр. 383 и относящаяся сюда таблица). Но эксилархъ Соломонъ занималъ свою должность еще въ 759 г.; ибо онъ, по Шериръ, назначилъ также гаона Р. Јегудай: מר יהודאי גאון—והוה נמי משומבדיתא ולא הוה מאן דמפּליג (это произошло въ 1070 Sel.=759; тамъ же). Итакъ, эксилархъ Соломонъ непремѣнно состоялъ въ должности отъ 733 по 759, но также еще раньше, ибо при назначеніи Маръ-б-Самуила онъ былъ уже эксилархомъ. Положимъ, что онъ былъ облеченъ въ санъ эксиларха въ 730 г., тогда эксилархатъ его отца приблизительно совпадаетъ съ промежуткомъ времени отъ 700 до 730. Но Бостанаи (какъ доказано въ предыдущемъ примѣчаніи) исправлялъ должность эксиларха приблизительно до 660 г. Такимъ образомъ между Бостанаи и Хасдаи остается пробѣлъ въ 40 лѣтъ по крайней мѣрѣ для *одного* эксиларха. Какъ разъ съ этимъ временемъ, между годомъ смерти Бостанаи и 1000 г. Sel.—689, т. е. съ непосредственно послѣ бостанаевской эпохой, съ правленіемъ перваго преемника его, совпадаютъ столкновенія между эксилархомъ и коллегіей суранской академіи, о которыхъ сообщаетъ Шерира. Послѣдній говоритъ: „Я не могу привести поочередно суранскихъ гаоновъ до 1000 г. Sel. такъ какъ среди нихъ господствовали испорченность и злоба, и эксилархи то назначали, то смѣняли ихъ: лишь съ 1000 г. они мнѣ известны по порядку“ וכאילו שני כלהון גאונים דהון במחסיא לא נהירנא אלהו על הסדר ואית בהון הנוטא וגבורתא דנשיאים מעברין להון ומתדרין להון—אבל כּוּן שנת אלף ואילך קים לן בהון Согласно съ этимъ соры происходили до 689 г. Самъ Бостанаи едва ли управлялъ такъ произвольно; ибо въ такомъ случаѣ Р. Гая, который сообщаетъ о немъ въ вышеприведенномъ (стр. 361) посланіи, не преминулъ бы упрекнуть его въ этомъ. Весьма вѣроятно поэтому, что *лишь непосредственный преемникъ Бостанаи* сталъ строго обращаться съ главами суранской академіи. Изъ выраженія Шериры: „דנשיאים מעברין להון“ можно было бы даже заключить, что до 1000 г; Sel.—689 было *нѣсколько эксиларховъ*, Во всякомъ случаѣ ошибочно считать Хасдаи непосредственнымъ преемникомъ Бостанаи. Напротивъ, мы должны держаться такого порядка: 1) *Бостанаи*; 2) Пробѣлъ по крайней мѣрѣ въ 40 лѣтъ для сыновей или также внуковъ Бостанаи; 3) *Хасдаи* и 4) *Соломонъ бенъ Хасдаи*. Если *Давидъ*, отецъ караимскаго схизматика Анана, былъ, какъ утверждаютъ караимы, сынъ Хасдаи, то у послѣдняго было два сына: *Соломонъ* и *Давидъ*. Караимы игнорируютъ эксиларха Соломона, несмотря на то, что Шерира болѣе всего свидѣтельствуеетъ о его правленіи: имъ хотѣлось присвоить Ананову отцу санъ эксиларха.

Мы видѣли выше, что эксилархъ Соломонъ находился еще въ должности въ 759 г. Но сказать, сколько лѣтъ онъ управлялъ еще послѣ этого, намъ возможно будетъ лишь тогда, когда опредѣлимъ время выступления Анана и появленія караизма.

2) И здѣсь мы должны руководствоваться точнымъ указаніемъ Шериры. Онъ сообщаетъ: „Въ то время, какъ два брата управляли одновременно Јегудай (въ Суръ) и Дудай (въ Пумбадитъ), *выступилъ Ананъ*“ והוא (יהודאי) ואחיו (יהודאי) היו גאונים בתרין בתיבתא בשר אחר ובאותן הימים נשג עין

управляли *одновременно* (первый 1070—73, второй 1072—75 Sel.) лишь въ 1072 и 73 г. Sel.—761 и 62. Сообразно съ этимъ, выступленіе Анана совпадаетъ съ однимъ изъ этихъ двухъ годовъ. Арабскіе и караимскіе писатели приводятъ другія числа, которыя хотя и подходятъ къ полученному нами, но оказываются не совсѣмъ точными. Въ одномъ мѣстѣ Макризи сообщаетъ (изъ древняго источника) что Ананъ прибылъ въ 140 г. гиджры съ востока въ Багдадъ и вызвалъ расколъ (y de Sacy, Chrestomathie arabe, 2-me éd. I. Текстъ стр. 91 и перев. 287). Мохамеданскій 140 соответствуетъ христіанскому 758—разница, слѣдовательно, на 3—4 года въ сравненіи съ числомъ Шериры. Въ другомъ мѣстѣ Макризи приводитъ другое число: Ананъ прибылъ съ востока въ Иракъ при халифѣ Абуджафарѣ Альмансурѣ, въ 136 г. гиджры, т. е. въ 754 г. Это число, кажется, исходитъ отъ караимовъ. Ибо первый караимскій лѣтописецъ, Іефетъ бенъ-Саидъ, приводитъ это число (въ תרתי עשרה אלף שנה ושמונה עשרה אלף ושלשים ושש (17000 1866) : תרתי עשרה אלף ושלשים ושש (17000 1866). Позднѣйшіе караимы передали это число въ исковерканномъ видѣ; изъ תרתי עשרה אלף ושלשים ושש, а 136 гидж. они перенесли на 4400 г. сотвор. міра. Такимъ образомъ послѣднее сообщеніе должно совершенно упустать изъ виду. Итакъ остаются три различныя числа: 761—62 г. (Шериры), 758 г. (Макризи) и 754 г. (караимовъ). Послѣднее число очевидно основано на искаженіи. Такъ какъ извѣстно было, что Ананъ выступилъ при халифѣ Абуджафарѣ, а правленіе послѣдняго *началось* въ 136 г. гиджры—754, то караимы и приняли этотъ годъ за начало раскола. Среднее число 758—140 гиджры есть круглое и по одному этому должно уже уступить болѣе точному. Мы знаемъ еще кромѣ того, что эксилархъ Соломонъ управлялъ еще въ 759 г., слѣдовательно Ананъ не могъ выступить годомъ *раньше*. Поэтому мы принимаемъ удостовѣренное со всѣхъ сторонъ число Шериры 861—62 за годъ караимскаго раскола, полагая, что до того времени эксилархомъ былъ Соломонъ. Лишь со смертію послѣдняго начался споръ изъ-за эксилархата, а вслѣдствіе этого возникъ расколъ.

3) Ближайшаго преемника Соломона трудно опредѣлить. Между раббанитами и караимскими писателями существуетъ разногласіе насчетъ того, *былъ ли Ананъ формально назначенъ гаономъ или нѣтъ*. Шерира упорно умалчиваетъ объ этомъ. Авраамъ ибнъ-Даудъ, позднѣйшій и по отношенію къ караимамъ не безпристрастный раббанитскій лѣтописецъ, утверждаетъ слѣдующее: такъ какъ Ананъ не былъ допущенъ къ эксилархату по причинѣ его неправовѣрнаго направленія, то онъ изъ оскорбленнаго самолюбія сталъ въ оппозицію противъ талмудизма. То же самое, только подробнѣе, сообщаетъ караимъ тринадцатаго вѣка, Илья бенъ-Авраамъ, отъ имени раббанита, вѣроятно Саади, въ сочиненіи своемъ רבנים ופוסקים ליהודים (манускриптъ, извлеченіе изъ него въ Trigland diatribe de secta Karaeorum, р. 242, всецѣло напечатанъ въ Likute Пинскера, прибав. № XII). Рассказывается, что, не взирая на ученость Анана, ему предпочли его младшаго и менѣе способнаго *брата Ананію*, такъ какъ его религіозность была сомнительна, и что вслѣдствіе этого оскорбленія Ананъ, опасаясь преслѣдованій со стороны халифа, основалъ новую секту. Позднѣйшіе караимы напротивъ утверждаютъ, что Ананъ занималъ уже съ согласія народа и халифа должность эксиларха въ то время, когда противники его реформаторскихъ стремленій обвиняли его предъ халифомъ въ бунтъ. Хотя халифъ былъ къ нему благосклоненъ, Ананъ тѣмъ не менѣе отказался отъ своего сана, видя свою дѣятельность непризнанной и стѣсненной (Симха Луцкій въ пч



онъ былъ изгнанъ изъ Ирака; такое же выраженіе мы встрѣчаемъ и относительно эксиларха Укбы<sup>1)</sup>).

5) Если изъ четырехъ десятилѣтій, съ 733—773, мы хоть еще знаемъ имена трехъ эксиларховъ: Соломона, Хананію и Заккаи бенъ-Ахунаи, то относительно ихъ преемниковъ за четыре послѣдующія десятилѣтія намъ ровно ничего неизвѣстно. Правда, Шерира сообщаетъ, что въ 1097—786 г. эксилархъ отрѣшилъ отъ должности пумбадитскаго гаона Ханинаи, но кто тогда былъ эксилархомъ—опредѣлить нельзя. Возможно, что это былъ эксилархъ Заккаи, который тогда могъ еще быть въ должности. Г. Кармоли предполагаетъ, что это былъ эксилархъ *Самуиль*, о которомъ существуетъ лишь крайне неясное извѣстіе. Одинъ каббалистъ рассказываетъ, что нѣкій *Р. Аронъ*, сынъ эксиларха Самуила, который *по неизвѣстной причинѣ* вынужденъ былъ покинуть Вавилонію, сообщилъ тайны молитвы *Р. Моисею Закену*, котораго императоръ Карлъ переселилъ, вмѣстѣ съ другими, изъ Лукки въ Майнцъ (Элеазаръ Вормсскій, Rokeach, Ms. сообщенный въ Mazref la-Chochmah): וּכְבַל הַחֲסִידִים טוֹר תְּקוּן וּכְבַל הַתְּפִלּוֹת וְשֵׁמֶר מוֹדוֹת רַב מֵרַב עַד אֲבִיו אֲהָרֹן בְּנוֹ שֶׁל שְׂמוּאֵל הַנְּשִׂיא אִשְׁר עָלָה מִבְּבֶל מִשּׁוּם מַעֲשֵׂה שְׁהִיָּה וְהוֹצֵר לִיָּדָךְ נַע וְנָר בְּאַרְץ וְכֹא בְּאַרְץ לִוְמִבְּרִיא בְּעִיר אֶתְּתָה שְׂשֻׁמָּה לִוְקָא וְשֵׁם מִצָּא אַתְּ ר' מִשָּׁה—הוּא הִיָּה הָרֵאשׁוֹן שִׁצָּא מִלִּוְמִבְּרִיא הוּא וּבְנָיו ר' קְלוֹנִימוֹס וְשֵׁאֵר אֲנָשִׁים הַשּׁוֹבִים הַבְּיָאָם הַמֶּלֶךְ קָרְלוֹ עָבָד מֵאַרְץ לִוְמִבְּרִיא וְהוֹשִׁיבָם בְּכַנְזָא וְזֶמַן הַזֶּה הוּא הַזֶּמַן שֶׁל קְרִיבָתָא דְּרַבְנָא מִשָּׁה הוּקָא שִׁיבֵר קְרִיבָתָא דְּרַבְנָא מִשָּׁה הוּקָא וְהוּא הִיָּה הַלְמִידוֹ שֶׁל אֲהָרֹן אֲבִי כָל הַמְּדוּת בְּנוֹ שֶׁל רַבְנָא שְׂמוּאֵל הַנְּשִׂיא מִבְּבֶל כֹּחַ צְדִיק וְקְדוּשָׁה

и привезъ изъ Вавилоніи въ Регенсбургъ черезъ Россію: וְהָיָה לָנוּ שׁוּה סֵפֶר הַמַּעֲוֹקֶל (חומשׁ של הקראים) בא מִבְּבֶל לְיוֹסִיָּא וּמְרוֹסִיָּא הַכִּיָּאוֹהוּ לְרַבִּינִישְׁוֹרָף. На той же страницѣ встрѣчается: שְׂאֵל אֲבִינֵי; אמר אבכאי—. Поэтому, быть можетъ, что Моисей Таку вычиталъ это колкое слово въ караимскихъ сочиненіяхъ.

<sup>1)</sup> Я возстановилъ подлинникъ по двумъ текстамъ Шерирова посланія, Шуламовское изданіе здѣсь вѣрнѣе, но въ немъ вмѣсто הַבְּיָאָה находится הַבְּיָאָה. Вариантъ же הַבְּיָאָה подтверждается мѣстомъ въ Pardes'h.

לברכה, Итакъ, здѣсь говорится не о каббалистическихъ тайнахъ молитвы, а о молитвословіяхъ, сообщенныхъ Р. Арономъ и введенныхъ Р. Моисеемъ въ прирейской области. Если считать эту замѣтку въ связи съ сообщеніемъ въ Rokeach'ъ исторически достоверной, то хронологія сдѣлается еще сбивчивѣе. Ибо, если переселеніе калонимидовъ изъ Лукки въ Майнцъ произошло въ 797 году, то Р. Аронъ долженъ былъ быть ихъ учителемъ нѣсколькими годами раньше, по крайней мѣрѣ около 780 г. Отецъ его, эксилархъ Самуиль, тогда, должно бытъ, находился въ должности, если только не предположить, что самъ отецъ отправилъ сына въ изгнаніе. Но съ 780 г. назадъ не остается мѣста для эксиларха Самуила, ибо, по достоверному сообщенію Шериры, эксилархомъ тогда былъ Заккай бенъ Ахунаи. Въ виду этого возможны лишь два предположенія, или что эксилархъ Самуиль управлялъ *до Ананова раскола*, и даже *до* эксиларха Соломона, что совсѣмъ невозможно, или же, что онъ былъ эксилархомъ *послѣ переселенія* калонимидовъ, послѣ 787 года. Въ послѣднемъ случаѣ или рассказъ о сношеніяхъ калонимидовъ съ Р. Арономъ *не достоверенъ*, или сношенія эти происходили *не въ Луккѣ, а въ Майнцѣ*. Но вотъ Шерира называетъ значительнаго талмудическаго ученаго *Маръ-Арона*, котораго обошли въ 814 году при замѣщеніи пумбадитскаго гаоната, отдавъ предпочтеніе человѣку незачительному, но преданному мистикъ: ובחריה (בחר ר' אבימאי) מר ר' יוסף בר אבא בשנת קכ"ה ולא הות דוכתיה דהוה מר אהרון קמיה דהוה אב בית דין והוה גמיר ועדיף בני מניה מיהו על ידי הלום דבכרוה למר ר' יוסף גמון דהוה חסיד מוכא וקון מאוד ואתמר דהוה אתי אליהו דל ותיב במתיבתא דיליה (текстъ Шериры и здѣсь исправилъ по указаніямъ обѣихъ рецензій). Возможно теперь, что этотъ Маръ-Аронъ вслѣдствіе потерпѣннаго оскорбленія покинулъ Вавилонію, какъ Р. Ахай изъ Шабхи полстолѣтія до него, и переселился въ Европу. Бытъ можетъ онъ жилъ и преподавалъ у калонимидовъ въ Майнцѣ послѣ 814 года. Но такъ какъ послѣдніе первоначально жили въ Луккѣ, то рассказчики могли также считать этотъ городъ, а не Майнцъ, мѣстопребываніемъ Маръ-Арона. Но этотъ неясный и запутанный вопросъ нуждается еще въ разъясненіи на основаніи подлинныхъ свѣдѣній.

6) Между 1127 и 1139 Sel. (816—827) снова возникъ горячій споръ изъ-за эксилархата между *Данииломъ и Давидомъ бенъ-Іегуда*. Странно, но для Шериры характерно то, что онъ намекаетъ на этотъ споръ, столь важный по сущности своей, лишь нѣсколькими ничтожными словами, такъ что не будь другого источника, мы совсѣмъ не знали бы о важности его. Шерира именно сухо рассказываетъ: *Авраамъ бенъ-Шерира* (мистикъ) сдѣлался въ 1127 г. Sel. главою пумбадитской академіи и пробылъ въ должности 12 лѣтъ; вторымъ, послѣ него, былъ *Іосифъ бенъ-Хія*. *Вслѣдствіе спора между эксилархами Данииломъ и Давидомъ бенъ-Іегуда*, Р. Іосифъ былъ облеченъ въ санъ гаона, и наконецъ партіи сошлись на томъ, чтобы они оба носили титулъ и т. д. מר אברהם בר ר' שרירא בשנת קכ"ה; מלך יב שנים והוה מר יוסף ג' הייא אב בית דין ובפלוגתא דרניאל ורוד בן יהודה נשיאים איקרי מר יוסף בגאונות ולכופ פייסו כתאי בין דיליה למר אברהם דמיקרו שני גאונים. מיהו בר מכנשין תרוויהו בהד דוכתא מתני מר אברהם למר יוסף קמיה (текстъ исправленъ по обѣимъ рецензіямъ). Если судить лишь по этому краткому сообщенію, то споръ этотъ возникшій изъ честолюбія и сопровождавшійся произвольнымъ отрѣшеніемъ гаона отъ должности, слѣдуетъ считать маловажнымъ. Но Абуль-Фараджъ Бареврей освѣщаетъ этотъ споръ интересной замѣткой, благодаря которой намъ становится вполне по-



нятнымъ и паденіе эксилархата. Ею же точно опредѣляется и время спора. Въ своей хроникѣ якобитскихъ патріарховъ (рукопись, отрывки въ латинскомъ переводѣ сообщены въ *Assemani, bibliotheca orientalis*, т. II, pars 1, стр. 346), по поводу спора въ якобитской церкви между Діонисіемъ Телмагарскимъ и Авраамомъ, Абульфараджъ рассказываетъ слѣдующее: „И у евреевъ возникло разногласіе изъ за главенства. Ибо тиверіядцы поставили во главѣ себя нѣкоего *Давида*, а Вавилоняне—*Данила* изъ секты ананитовъ (караимовъ). Ихъ споръ былъ представленъ на разсмотрѣніе халифа Мамуна, а послѣдній издалъ указъ, что каждымъ десяти лицамъ, христіанамъ ли, евреямъ или магамъ, разрѣшается избрать себѣ отдѣльнаго духовнаго главу: *Judaei quoque de primatu alternati sunt. Nam Tiberiadenses* <sup>1)</sup> *quidem Davidem quendam sibi praefecerunt, Babylonii vero Daniele ex Ananitarum (אנניט) secta (qui sabbatum solventes, feriam quartam ejus loco observant). Eorum causa ad Mamonem Chalifam delata, is lege lata sanxit si decem cujuscumque religionis viri in unum congregati antistitem sibi creare vellent, sive Christiani sint, sive Judaei, vel Magi, id ipsis fas esse.* Хотя Абульфараджъ или его источникъ и не вѣрно передаетъ, что ананиты или караимы празднуютъ среду вмѣсто субботы, однако этимъ не уничтожается главное его сообщеніе. <sup>2)</sup> И время также совпадаетъ съ чис-

<sup>1)</sup> Что *тиверіядцы* участвовали въ выборѣ эксиларха—это неопытно. Или Бареврей здѣсь ошибся, или же вариантъ, которымъ Ассемани пользовался, былъ искаженъ. Я предполагаю, что первоначально значилось: אנבאריי (анбарійцы), а отсюда произошло искаженіе בכוריи. Хотя арабы *Анбаромъ* собственно называли Фирузъ-Шабуръ, вторую столицу лахмидскихъ государей (срав. de Perceval, *essay sur l'histoire des arabes*, т. II, стр. 12 примѣчаніе), однако у евреевъ подъ именемъ *Анбара* была также известна *близлежащая Пумбадита или Нагардэа*. Вениаминъ Тудельскій, путешествовалъ по этой мѣстности два раза, говоритъ: Пумбадита—это Анбаръ: ומשכנתי היא לאלנבר היא יום ורצי לאלנבר (ed. Ascher II, p 69), такъ же слѣдуетъ читать (p. 53) ומשכנתי היא לאלנבר היא יום ורצי לאלנבר ч. Пумбадита—это Анбаръ: אבאר, жившій во время существованія пумбадитской академіи и бывавшій въ этой мѣстности, называетъ *объ академіи*, къ которымъ онъ примѣняетъ аллегорію пророка Захарія о двухъ женахъ, *Сурой и Анбаромъ*, т. е. *Пумбадитой или Нагардэей*. ובאחרית הקץ בעתו יגדה (ה') את מקלו השני—והיא עול שתי נשים אשר מלכו. וכאחרית הקץ בעתו יגדה (ה') על ישראל בכוריא ומנבאר ויוציא את ישראל מדרך התורה ואת אשה אחת: קרא לנבלי משנה תolkovanie: הוא כוריא ונחרדעא אשר שם הוקדם והכמתם—ששם ראשי ותלמוד אשה אחת—לכנות לה בית: הוא כוריא ונחרדעא אשר שם הוקדם והכמתם—ששם ראשי (Sefer ha-Oscher, Ms. Leiden, p. 224 verso). *Сура*, очевидно, здѣсь *Сура*. Такъ ее называетъ и Вениаминъ Тудельскій: יום ורצי לטוריא ומשם (מעיר קומה) יום ורצי לטוריא. Точно также авторъ соч. Maasseh Bostanai: ראשי ישיבות אחת של ימין ואתה של שמאל. ימין היא טוריא ושמאל נחרדעא ומסוכנתיא ומשם טוריא ומשם טוריא понимаетъ одну академію въ Вавилоніи, то подъ именемъ *Анбара* онъ безъ сомнѣнія подразумѣваетъ *другую* т. е. *Пумбадиту*. Такъ какъ послѣдняя лежала въ мѣстности, известной подъ названіемъ *Нагардэа*, то она обозначалась и этимъ именемъ (срав. посланіе Р. Гаи въ *Geigers Zeitschrift*, V, стр. 398, примѣч. 2) ובאותו זמן לא היה נודע לא בנחרדעא: ולא בכוריא לומר סדר עבודה

<sup>2)</sup> По мнѣнію Гаркани, Абульфараджъ не былъ свѣдущъ въ еврейскихъ дѣлахъ, смѣшалъ споры съ караимами съ ссорой между эксилархами, и является поэтому сомнительнымъ источникомъ.

ломъ, къ которому Шерира относитъ это событіе. У Абульфараджа Бареврея оно сообщается подъ 1136 Sel., у Шериры между 1127—1130. Итакъ, споръ между Давидомъ и Даниломъ изъ-за эксилархата представляетъ собою борьбу между раббанитами и караимами. Анбарійцы (по корректурахъ) или пумбадитанцы стояли за приерженца раввинизма Давида (б.-Іегуда) а вавилоняне за послѣдователя караимства Даниила. Что слѣдуетъ здѣсь понимать подъ словомъ „вавилоняне“—подлежитъ сомнѣнію. Имъ, пожалуй, обозначались багдадцы, ибо въ гаонейскую эпоху евреи по крайней мѣрѣ называли Багдадъ בבבל (во многихъ мѣстахъ, срав. ниже прим. 13, выноска). Но подъ этимъ именемъ можно также подразумѣвать область, принадлежащую къ суранской академіи. Ибо вслѣдствіе близости Суры къ древнему Вавилону, ее также называли Бабеломъ (сравн. посланіе Р. Гаи въ сборникѣ Таам Sekenim 56): ובישיבת סורא היו דברים אלו רובם כי הם קרוכים לכדינת בבבל ואנו בני פומבדיתא וקרוים משם. Точно также слѣдуетъ понимать выраженіе רב יוד לבבל: онъ отправился въ Суру, лежащую близъ Вавилона. Слѣдовательно, тогда, въ началѣ IX вѣка, полстоletія спустя послѣ караимскаго раскола, въ еврейской Вавилоніи или Иракѣ, въ мѣстопребываніи академіи, было столь много караимовъ, что они могли вліять на выборы эксиларха—фактъ весьма поразительный.

Еще важнѣе то извѣстіе, что при этомъ спорѣ между Давидомъ б.-Іегуда и Даниломъ, хатиף Альмамуъ отключилъ оффиціальное утвержденіе эксиларха, какъ и христіанскаго примаса, „разрѣшивъ каждымъ десяти лицамъ избрать себѣ особаго духовнаго главу“. Отсюда слѣдуетъ, что до тѣхъ поръ подобная анархія не допускалась, что слѣдовательно, избраніе эксиларха, какъ и несторіанскаго католикоса, находилось подъ контролемъ государства. Далѣе въ этомъ эдиктѣ о невмѣшательствѣ халифа, мы находимъ ключъ къ историческому замѣчанію у Шериры. Послѣдній именно сообщаетъ, что во время эксиларха Давида бенъ-Іегуды, могущество этого сана пало, такъ что пумбадитская коллегія могла свергнуть съ себя иго эксилархата и позволить себѣ не явиться, какъ прежде, для оказанія почести эксиларху: ובאמצע שני ישמעלים בימי יוד בן יהודה הנשיא אשתפילו (הנשיאים) מן שלכנותא דמלכותא ולא אולין רשותא דפמבדיתא בתרתון לריגלי אלא כד ניתא להו לנשיאים למתי דתון ריגני בפומבדיתא אתין להם וקביגין (ed. Goldberg, p. 37). Мы даже не ошибемся, если приведемъ въ прагматическую связь паденіе эксилархата съ указомъ халифа Альмамуна, послѣдовавшимъ за распрей между Давидомъ б.-Іегуды и его соперникомъ. Такъ какъ эксилархъ уже болѣе не признавался халифомъ главою евреевъ, то авторитетъ его, лишившись поддержки властей, палъ, и гаоны поспѣшили расширить свои права на счетъ эксилархата. Поэтому, на споръ между Давидомъ и Даниломъ должно смотрѣть, какъ на пворзотъ въ исторіи эксилархата. Этотъ споръ, по Абульфараджу Бареврею, возникъ въ 1136 Sel. = 725 г. Слѣдствіемъ его было, по Шерирѣ, отрѣшеніе отъ должности гаона Авраама бенъ-Шерира и назначеніе на его мѣсто Іосифа б.-Хія. Шерира не разъясняетъ намъ, кто именно изъ двухъ соперничавшихъ между собою эксиларховъ отрѣшилъ мистическаго, благочестиваго, но не отличавшагося ученостью гаона. Мы также не знаемъ какимъ путемъ состоялось примиреніе враждовавшихъ партій (ולכוף ייכו כתיב) (ולכוף ייכו כתיב). Только изъ другой замѣтки мы узнаемъ, что Давидъ одержалъ верхъ надъ своимъ соперникомъ, такъ какъ онъ въ 1144 Sel. (833), слѣдовательно восемь лѣтъ послѣ возникновенія спора, еще былъ эксилархомъ и назначилъ Р. Исаака б.-Хія гаономъ въ Пумбадитѣ; Шерира: ובתריה (בתר ר יוסף בר הייא) בשנת קמ"ד רן יצחק

יצחק בר הייא—וכד סמכיה דוד בן יהורה נשיא למר ר יצחק и его кафаримскими приверженцами, это намъ неизвѣстно. Къ тому же времени относится также споръ въ Сурѣ, о которомъ у Шериры имѣется лишь неясный намекъ: послѣ בר אשי קימוי בר אשי (гаонатъ котораго, по исправленной мною таблицѣ, продолжался 1135—38 Sel., слѣдовательно до 827) слѣдуетъ דליכי גולתא דליכי גולתא רמימי ליהון רמימי ליהון.

7) За промежутокъ времени болѣе чѣмъ въ половъка послѣ Давида бенъ-Іегуда ни одинъ эксилархъ неизвѣстенъ по имени <sup>1)</sup>. Первое имя, съ которымъ сталкиваемся—это *Укба*, одинъ изъ послѣднихъ эксиларховъ, который былъ преслѣдуемъ пумбадитскимъ гаономъ Когенъ-Цедекомъ бенъ-Іосифъ, отрѣшенъ отъ должности и изгнанъ. Извѣстіемъ объ этомъ эксилархѣ и его спорѣ съ Когенъ-Цедекомъ мы обязаны его современнику, Натану бенъ-Исаакъ Вавилонскому, который покинулъ Вавилонію около 590 г. (ср. примѣч. 21, II <sup>1)</sup>). וישר אמר ר נתן הכהן בר יצחק הכבלי מזה שראה על גלות ענקא שהוא מורע דוד שבא לאמריקא ונהג שורה בבבל שנים רבות שגא נכד במכפרס והיה ראש ישיבה בימי מר רב כהן צדק בר יונה שנים רבות ויהי ראש ישיבה בימי מר רב כהן צדק בר יונה שנים רבות ויהי ראש ישיבה בימי מר רב כהן צדק בר יונה. Я обращаю вниманіе на то обстоятельство, что Натанъ былъ его современникомъ и, такъ сказать, очевидцемъ всего этого (מזה שראה), желая сохранить за его сообщеніемъ больше исторической достовѣрности въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ противорѣчитъ Шерирѣ, который былъ позднѣйшимъ повѣствователемъ и не былъ знакомъ съ событіями какъ очевидецъ. Противорѣчіе, существующее по отношенію къ продолжительности гаоната Когенъ-Цедека, которую Натанъ считаетъ въ 40 лѣтъ, а Шерира точнѣе опредѣляетъ 19 годами, отъ 1228 до 1247 Sel. можно, пожалуй, ихъ согласовать, принявъ числовой знакъ 2 за искаженное 2, и считая позднее круглымъ числомъ. Но помимо этого, между сообщеніемъ Натана и Шериры существуютъ еще другія хронологическія и фактическія противорѣчія на счетъ событій во время гаоната Когенъ-Цедека.

Натанъ рассказываетъ о спорѣ между эксилархомъ Укбой и гаономъ Когенъ-Цедекомъ именно слѣдующее: Споръ будто произошелъ изъ-за дохода съ хоросанскихъ общинъ, который Укба желалъ присвоить себѣ. Когенъ Цедекъ съ нѣкоторыми знатными багдадскими евреями, добились изгнанія Укбы изъ Багдада. Онъ отправился въ Кармисинъ (קרמיסין=Керманшахъ), пробылъ тамъ цѣлый годъ и сочинялъ гимны въ честь халифа, который недалекъ отъ Кармисина имѣлъ великолѣпный дворецъ въ *Зафранѣ*. Вслѣдствіе этого халифъ возвратилъ ему санъ, но скорѣй противники снова низвергли его и изгнали изъ восточнаго халифата. Засимъ онъ отправился въ Магрербъ=Африку. Объ этомъ пунктѣ у насъ имѣется еще другое свидѣтельство, именно, что кайруанская община соорудила для бѣжавшаго къ ней эксиларха Укбы особаго рода тронъ въ синагогѣ возлѣ кивота и вообще оказывала ему княжескія почести (Ибнъ-Ярхи въ Manhig ed. Berlin p. 32a); וזוה בירואן וכד ענקא נשיא שהיו מכינין לו; כהא (чит. כהא) של כבוד בבית הכנסת מצד הארון ולאחר שקראו בתורה כהן ולוי היו מורידין כהא (чит. כהא) של כבוד בבית הכנסת מצד הארון ולאחר שקראו בתורה כהן ולוי היו מורידין לו. Чтобы точно опредѣлить время этого спора и отрѣшенія Укбы отъ должности, мы должны разобрать дальнѣйшія ходъ событій, какъ они изложены въ рефератѣ Натана. Послѣ Укбы эксилархатъ оставался вакантнымъ впродол-

<sup>1)</sup> Ср. Frankels Monatsschrift за 1863 годъ стр. 376, а также Bet Talmud IV, 339.

<sup>2)</sup> Въ замѣчаніи I, доказано, что утвержденіе автора о переселеніи Натана изъ Вавилоніи въ Парбонну—не имѣетъ основанія.

женіе 4-5 лѣтъ. Но народъ требовалъ замѣщенія его и для этой цѣли пригласилъ родственника Укбы, *Давида б.-Заккаи*. Суранскій гаонъ также его призналъ, но Когенъ-Цедекъ *три года* отказывался принести ему присягу въ вѣрности. Слѣпому ученому Нисси Нагарвани, однако, удалось примирить Давида съ Когенъ-Цедеккомъ. Пять лѣтъ спустя умеръ этотъ суранскій гаонъ (называемый Натаномъ: *מרטן בן שלמה* (עמ' 133). На его мѣсто былъ избранъ другой, *ר' ח'י' ק'י'ומי*, который былъ въ должности два года; по смерти же его, Давидъ провозгласилъ суранскимъ гаономъ знаменитаго Саадію изъ Фаума. Для опредѣленія времени предыдущихъ событій, мы должны исходить изъ этого хронологическаго пункта. Саадія былъ провозглашенъ въ 1239 Sel. 928 г., слѣдовательно, его предшественникъ Гаи исправлялъ должность гаона (2 года по Натану) 1237—39. Пять лѣтъ передъ тѣмъ произошло примиреніе, слѣдовательно, въ 1232—33. Это число согласно съ данными Шериры, который точно также сообщаетъ, что примиреніе партій состоялось въ Элулѣ 1233 г.: *והות פלוגתא גאון עך אלול שנת רל"ג ועבדו שלמא דוד נשיאה עם מכשר גאון*. Но вотъ за симъ и начинается хронологическое разногласіе. По Натану, Когенъ-Цедекъ три года не соглашался признать Давида; сообразно съ этимъ Давидъ былъ избранъ въ 1231 г., а четырехъ или пятилѣтняя вакансія эксилархата продолжалась до 1228—27. Болѣе чѣмъ на годъ передъ тѣмъ произошло отрѣшеніе Укбы отъ должности, пребываніе его въ Кармисинѣ и вторичное его отрѣшеніе, слѣдовательно отъ 1227—26.

На этомъ пунктѣ обнаруживается разнорѣчіе между сообщеніями Натана и Шериры: 1) по первому, Когенъ-Цедекъ былъ *уже* гаономъ *по крайней мѣрѣ* въ 1226—27, по послѣднему *онъ сталъ лишь* гаономъ *въ 1228 году*. 2) По Натану, *Когенъ-Цедекъ былъ уже гаономъ тогда, когда Давидъ бенъ-Заккаи былъ провозглашенъ эксилархомъ*, при чемъ тотъ не признавалъ послѣдняго три года; по Шериру, *Давидъ былъ уже прежде эксилархомъ, и онъ провозгласилъ Когенъ-Цедека гаономъ*. 3) По Натану, Когенъ-Цедекъ и Давидъ были противниками; по Шериру, напротивъ, они были друзьями, такъ что послѣдній провозгласилъ перваго гаономъ въ то время какъ противники выставили другого гаона въ лицѣ Р. Мебассера. Чтобы сдѣлать очевидными противорѣчія, я привожу оба текста другъ противъ друга.

ש ר י ר א

שנת רכ"ה. והות פלוגתא בין רבנן דמתיבתא ודוד הנשיא דרבנן דמתיבתא איכנפו וקריהו למר רב מכשר (מבשר) כהנא גאון ודוד נשיאה קריה למר ר' כהן צדק והות פלוגתא ביניהון עד אלול שנת רל"ג ועבדו שלמא דוד נשיאה עם מר ר' מכשר גאון ויתבי ר' מכשר ורבנן דיליה לבדם ומבחרים דרבנן הוי בהדיה ומר כהן צדק ורבנן דיליה לבדם ובשנת רל"ז בכסלו שכיב ר' מכשר ואתו רבנן דיליה לות כהן צדק.

נתן הכהן בלי

ונשארה השררה (אחרי גלות עוקבא) כמו ר' או ה' שנים בלא ראש עד שהיה קשה הדבר מאוד על ישראל ודברו על דוד בן זכאי שהוא בן דודו של עוקבא נשיא שעבר שיעשו אותו ראש גלות והיה כהן צדק—קשה עליו הדבר שלא רצה בשדרות דוד בן זכאי לפי שהיה קרובו של עוקבא ר"ג שעבר אבל ראש ישיבת סורא הנהיג אותו על עצמו—ועם כל זה היה ממאן כהן צדק ואינו רוצה בדבר עד ג' שנים.

(Здѣсь текстъ Шулама правильнѣе текста Гольдберга).

Для согласованія противорѣчій я полагаю, что слѣдуетъ считать досто- вѣрнымъ историкомъ для фактовъ Натана, какъ современника и очевидца, Шериру же, какъ отличнаго лѣтописца для хронологіи. На этомъ осно- ваніи—факты могутъ быть сгруппированы слѣдующимъ образомъ: Въ 1228— 917 г. Когень-Цедекъ сдѣлался гаономъ (по Шерирѣ). Но тогда Давидъ бенъ- Заккаи еще не былъ эксилархомъ (какъ сообщаетъ Шерира), постъ же этотъ занималъ еще Укба (по Натану). Когень-Цедекъ, лишивъ также доходовъ су- ранскую академію, затѣялъ тотчасъ же споръ съ Укбой изъ-за доходовъ съ Хоросана и достигъ отрѣшенія послѣдняго отъ должности и изгнанія его, все еще въ 1228 году. Укба жилъ въ изгнаніи цѣлый годъ (по Натану), слѣдова- тельно 1229 г. Вслѣдъ затѣмъ онъ снова былъ назначенъ (халифомъ Альму- тадиромъ Биллахи), чтобы тутъ же опять быть свергнутымъ, благодаря про- искамъ своихъ противниковъ. Все это мы еще можемъ отнести къ 1229 году. Засимъ наступила вакансія, которая длилась не *четыре* или *пять* лѣтъ (по Ната- ну), а лишь *два* или *три*, 1229—31. Потомъ былъ провозглашенъ эксилар- хомъ Давидъ бенъ Заккаи 1231. Такъ какъ Когень-Цедекъ отказывался при- знать его, то онъ назначилъ анти-гаона Мебассера (или Мекассера). Разладъ между Давидомъ и Когень-Цедекомъ (по Натану) и въ средѣ пумбадитской академіи (по Шерирѣ) продолжается *три года* 1231—1233. Въ элулѣ 1233 г. состоялось примиреніе между Когень-Цедекомъ и Давидомъ, благодаря посред- ничеству Нисси Нагарвани (хронологія по Шерирѣ, фактъ по Натану). Но въ пумбадитской академіи борьба партій еще продолжалась, такъ какъ привержен- цы Мебассера не покидали послѣдняго до его смерти (кислевъ 1237). Такимъ образомъ можно согласовать разнорѣчіе, при чемъ слѣдуетъ отказаться отъ данныхъ Натана лишь тамъ, гдѣ онъ самъ колеблется, именно по отношенію къ продолжительности вакансіи между изгнаніемъ Укбы и избраніемъ Давида. Согласно съ этимъ, изгнаніе Укбы совпадаетъ съ 1229—918 г., и такъ какъ онъ, по свидѣтельству Натана, исправлялъ свою должность много лѣтъ, то время его гаоната должно отнести приблизительно между 900—918 г. Пробѣлъ между Давидомъ бенъ Іегуда, занимавшимъ свой постъ до 840 г., и Укбою по- этому простирается на 60 лѣтъ, и за это время не поименованъ ни одинъ эксилархъ.

8) Эксилархъ Давидъ бенъ-Заккаи былъ, по словамъ Натана, родствен- никомъ Укбы, племянникомъ его (דודו בן). Онъ, какъ выше сказано, былъ про- возглашенъ пумбадитскою коллегіею въ 1231—920 году и лишь три года спу- стя признанъ Когень-Цедекомъ. Въ 1239—928 онъ пригласилъ изъ Египта Саадію для занятія гаоната въ Сурѣ. У Давида былъ братъ *Іосія*—*Хасанъ*, котораго партія Саадіи провозгласила анти-эксилархомъ. У него былъ также сынъ *Іегуда* (отрывки Натана). Послѣдняго прочили по *смерти Давида* (рань- ше смерти Саадіи, т. е. до 942 года) въ преемники отцу, но сынъ лишь пере- жилъ его на семь мѣсяцевъ. Изъ словъ Натана нельзя заключить, былъ ли Іегуда облеченъ въ санъ или нѣтъ: וְכִשְׁרָו לְהִתְקַן בְּנוֹ בְּקִרְבּוֹ וְלֹא מוּטָר׃—Іегуда оставилъ по себѣ двѣнадцати- лѣтняго сына, которому Саадія замѣнилъ отца. Между тѣмъ должность эксиларха долженъ былъ временно исправлять одинъ изъ отдаленныхъ членовъ эксиларшей фамиліи, изъ *Бене-Геманъ* изъ Низибиса, но еще до назна- ченія былъ убитъ за поношеніе Мохамеда.—Все это происходило еще до смерти Саадіи (до 942), какъ видно изъ отрывковъ Натана. Вопросъ о томъ,

достигъ-ли мальчикъ, воспитанный Саадіей, сынъ Іегуды и внукъ Давида, эксиларшаго сана, или нѣтъ, требуетъ еще критическаго изслѣдованія. Ибо когда Шерира издалъ свое историческое посланіе въ 987-мъ году, эксилархатъ уже не существовалъ. Но жилъ еще потомокъ свѣтлѣйшаго дома, какъ о томъ сообщаетъ Шерира: והשתא לא אשתייר מכלהון דבי נשיאה אלא חד יניק (рецензія Шулама). По тексту Гольдберга, не осталось даже ни одного потомка: והשתא לא אשתייר להון דבית נשיאה במתא מנשיא ולא אפילו חד יניקא (стр. 37). Но этотъ вариантъ рѣшительно невѣренъ. Изъ сообщенія Авраама ибнъ-Дауда мы узнаемъ, что коллегія пумбадитской академіи по смерти Р. Гаи (1038), избрала академическимъ главою потомка Давида бенъ Заккаи, по имени *Хизкія* הני חיבת ר' האי הקימו חוקיה ראש גלות בן בנו של דוד בן וכאי והושיבוהו על כסא ר' האי. Этотъ Хизкія по смерти Р. Гаи въ 1038 году былъ уже отцомъ *двухъ взрослыхъ сыновей*, слѣдовательно, достигъ тогда уже зрѣлаго возраста, и поэтому могъ въ 987 году, во время Шериры, быть еще ребенкомъ. Итакъ, Хизкія, вѣроятно, былъ сыномъ того эксиларха, котораго воспитала Саадія, т. е. внукомъ Іегуды и правнукомъ Давида бенъ-Заккаи. Отецъ Хизкіи, который жилъ въ промежутокъ времени между Саадіей и Шерирой (940—980), повидимому и былъ послѣднимъ эксилархомъ. Въ пользу этого говоритъ замѣтка у Ибнъ-Верги. Послѣдній именно помѣстилъ въ своемъ сочиненіи о преслѣдованіяхъ (Schebet Jehuda № 42) сообщеніе объ эксилархахъ. Въ заключеніе оъъ пере даетъ изъ неизвѣстнаго источника, что мохамеданскіе вельможи позавидовали блеску эксилархата и порѣшили умертвить эксиларха во время одной изъ его поѣздокъ, а вмѣстѣ съ нимъ и именитыхъ евреевъ. Хотя халифъ и послалъ къ находившемуся въ опасности эксиларху на помощь, тѣмъ не менѣе онъ не могъ воспрепятствовать убійству послѣдняго. Вслѣдъ за тѣмъ евреи порѣшили навсегда отмѣнить эксилархатъ: לזמן (רב) כאשר ראי אנשי בבל גדולת הנשיא קנאו: השרים וגם עם הארץ אמרו הנה עם בני ישראל הולך וגדול ומחר יקומו עם עור זרע דוד— והכבימו כי כשיעבור הנשיא יהרגוה ואחריו ראשי היהודים וכאשר נשמע בית המלך יצאו לעזרו אבל הנשיא כבר נחרוג והצילו את שאר העם. וכשישראל ראו זה אמרו לכלל הנשיאות מן היום והלאה והיה לו לזרע דוד כתב איך בא מויעו אבל לא שום שררה על ישראל. Такъ какъ Іегуда, сынъ Давида, умеръ естественною смертю, и его внукъ Хизкія въ цвѣтѣ лѣтъ не состоялъ уже болѣе Решъ-Галутой, то это преслѣдованіе могло лишь постигнуть сына Іегуды и отца Хизкіи, а при немъ эксилархатъ и прекратилъ свое существованіе. На основаніи всего этого, для эксиларховъ изъ дома Бостанаи слѣдуетъ установить нижеслѣдующій порядокъ: 1) *Бостанаи* (около 600—660); 2) Сынъ и внукъ его, по имени неизвѣстны; 3) *Хасдаи* (около 700—730); 4) *Соломонъ* (730 до 761—2); 5) *Ананъ*, основатель караимства, и братъ его *Хананія-Ахунаи?* (761—2 до 770); 6) *Заккаи* бенъ Ахунаи (770—800); 7) *Самуиль?* (800—816); 8) *Давидъ бенъ-Іегуда* - его анти-эксилархъ Даниилъ (816—840); 9) *Пробѣлъ* (840—900); 10) *Укба* (900—918); 11) *Давидъ бенъ Заккаи* (920—940); 12) *Іегуда бенъ-Давидъ* семь мѣсяцевъ; 13) *сынъ Іегуды* (около 950—980).—Его сынъ Хизкія былъ убитъ, какъ академическій глава, въ 1040 году, его два сына бѣжали въ Испанію, а послѣдній ихъ потомокъ, поэтъ Хія ибнъ-Альбауди, скончался въ Кестилии въ 1154 году по Ибнъ-Дауду), 1).

1) См. зам. XVII въ концѣ тома.

## Взаимныя отношенія эксилархата и гаоната.

Политическое могущество эксилархата, какъ видно изъ многихъ данныхъ (примѣч. 11), началось съ Бостанаи; что же касается возникновенія гаоната, то на этотъ счетъ не существуетъ ни малѣйшаго указанія. Мало того, при настоящемъ состояннн нашихъ познаній въ семитскихъ языкахъ, нельзя даже опредѣлить собственнаго значенія слова גאון. Оно едва ли еврейскаго происхожденія; ибо, сообразно съ его постояннымъ значеніемъ въ Б'ѣбли и Талмудѣ, оно тогда означало бы *высокомпріе*<sup>1)</sup>. Несомнѣнно однако то, что имъ обозначается почетное званіе. Чтобы опредѣлить историческое происхожденіе его, прежде всего слѣдуетъ имѣть въ виду, что *официально* титулъ этотъ носилъ лишь *президентъ суранской академіи*; родственная же ей академія въ Пумбадитѣ, вообще стоявшая во многихъ отношеніяхъ ниже первой, управлялась *академическимъ главою* (ראשׁ מתיבתא, רישׁ מתיבתא), а не гаономъ. Объ этомъ свидѣтельствуютъ Натанъ Вавилонскій на основанн собственныхъ наблюденій. Пумбадитскій президентъ долженъ былъ въ письмахъ титуловать суранскаго гаономъ, не пользуясь однако взаимностью: ועוד כשהיו משלחין אגרות זה לזה ראשׁ ישיבת פומבדיתא כותב: יתקרי הרין דיקרא קמי גאון ורבנן דכורא ורישׁ ישיבת כורא: יתקרי הרין דיקרא קמי רבנן דפומבדיתא ואינו כותב לו גאון (Натанъ Вавилонскій въ Iохасинѣ). Первоначально Пумбадита не имѣла даже права избирать себѣ академическихъ главъ изъ своей собственной коллегіи, но ей назначали таковыхъ изъ Суры: במכא התלמוד לנגיד ר' שמואל הלוי במעלות Суры: שנסאה בהם ישיבת כורא על ישיבת פומבדיתא: בראשונה לא היו ממנין ראשׁ ישיבה מפומבדיתא ולא יתא יהא גאון מפומבדיתא אלא מסורא על פי ראשׁ הישיבה: אלא בכיאתין מישבת כורא ראשׁ ישיבה עליהן (Jochasin ed. Filipowski, p. 85 a). То же сообщаетъ и Натанъ Бабли: אלא מסורא על פי ראשׁ הישיבה: אלא מישבת כורא ראשׁ ישיבה עליהן (Jochasin ed. Filipowski, p. 85 a). То же сообщаетъ и Натанъ Бабли: אלא מסורא על פי ראשׁ הישיבה: אלא מישבת כורא ראשׁ ישיבה עליהן (Jochasin ed. Filipowski, p. 85 a). То же сообщаетъ и Натанъ Бабли: אלא מסורא על פי ראשׁ הישיבה: אלא מישבת כורא ראשׁ ישיבה עליהן (Jochasin ed. Filipowski, p. 85 a).

О зависимости Пумбадиты отъ Суры свидѣтельствуетъ также старинная грамота, къ которой я еще вернусь вполнѣ. Что же касается того, что главы пумбадитской академіи часто фигурируютъ подъ титуломъ „гаона“, то это частью исходитъ отъ иностранцевъ, ничего не знавшихъ объ этой субординаціи, частью же ведетъ свое начало отъ той эпохи, когда Пумбадита уже приобрѣла себѣ равноправность (съ 917 г.), частью же принадлежитъ тому времени, когда Сура уже погибла, и существовала одна лишь Пумбадита (945—1038). Въ это время названія „гаонъ“ и „решъ-метиבתа“ употреблялись promiscue; *до тѣхъ же поръ слово „гаонъ“ было привилегированнымъ титуломъ президентовъ суранской академіи*. Этотъ почетный титулъ отнюдь не былъ пустымъ звукомъ; онъ не только служилъ знакомъ отличія, но имѣлъ также реальное значеніе. Въ случаѣ вакансіи эксилархата, суранскій гаонъ исправлялъ должность эксиларха и получалъ доходы послѣдняго: עוד כשיבת ראשׁ גלות כל הרשויות שלו ינתנו לראשׁ (ישיבת) כורא ואין בהן לראשׁ ישיבת פומבדיתא הלק כלל—וכשימות כל הרשויות שלו ינתנו לראשׁ גלות כל הרשויות שלו ינתנו לראשׁ ישיבת כורא (два раза у Натана). Изъ присылаемыхъ изъ-за границы денежныхъ пожертвованій суранская академія получала двѣ части, а пумбадитская только одну. Такой титулъ, связанный съ такими привилегіями, могъ лишь быть присвоенъ *извнѣ*, ибо въ противномъ случаѣ Пумбадита, которая была богаче учеными силами, отстояла бы свою равноправность.

<sup>1)</sup> См. замѣчаніе XVIII въ концѣ тома.





слѣдству ли, или по выборамъ, ни того, какъ происходило преемничество гаоновъ. Оба главные источника, сообщающіе объ актѣ возведенія въ санъ эксиларха, старинный Responsum (גאונים ראשונים לשונו, цитированъ у Ibn-Verga, Schebet Jehuda № 42) и Натанъ Вавилонскій, говорятъ о провозглашеніи эксиларховъ въ крайне неопредѣленныхъ выраженіяхъ: להקים ליהם נשיא והוא בשעה צישראל היו מבקשים להקים (וד ר' נתן הנהן על דברי ראש גלות בשעה; הנקרא ראש גולה וכה שאמר ר' נתן הנהן כן הוא הדבר אם הכניחה דעת הקהל למנותו מתקבצין ראשי ישיבות). Изъ послѣднихъ словъ: „если община согласилась провозгласить его“ можно однако заключить, что эксилархъ избирался. Избираемость его констатирована также исторически. Ананъ былъ отрѣшенъ отъ должности, и на его мѣсто былъ назначенъ другой. Въ началѣ девятого столѣтія одна партія избрала Давида бенъ-Іегуда, а другая Даниила. Въ слѣдующемъ столѣтіи былъ отрѣшенъ Укба, а затѣмъ избрали Давида бенъ-Заккаи. И выраженіе въ эдиктѣ халифа Альмамунa по поводу утвержденія эксиларховъ тоже говоритъ за избираемость: si decem viri in unum congregati antistitem sibi creare vellent (выше стр. 353). Но съ другой стороны преемничество въ эксилархатѣ было ограничено фамиліей, происходившей, по преданію, изъ рода Давидова, т. е. потомками Бостанаи. На этомъ основаніи можно было бы думать, что здѣсь сынъ *наследовалъ* въ санѣ отцу, и выборы при этомъ не имѣли мѣста. Чтобы выйти изъ этого затрудненія, слѣдуетъ предположить, что *первоначально* эксиларшій санъ былъ *наследственный*. Но съ тѣхъ поръ, какъ Ананъ, показавшійся опаснымъ талмудическому іудейству, стараніями представителей послѣдняго устранилъ отъ сана, эксилархатъ стали замѣщать по выборамъ, дабы не допускать къ нему лицъ, грозившихъ существующему порядку вещей. Объ избирательнхъ и о способѣ выборовъ ничего неизвѣстно. Натанъ и объ этомъ выражается неопредѣленно: „если община порѣшила провозгласить эксиларха“: אמ הכניחה דעת הקהל למנותו. Можно было бы предположить, что тѣ же сословія, которыя являлись для торжественнаго возведенія въ должность избираемаго эксиларха, пользовались также и активнымъ избирательнымъ правомъ. Въ этомъ торжествѣ официально принимали участіе главы академій съ ихъ коллегіями, представители общинъ, судьи и другіе именитые люди: בני ישיבותיהן עם בני ראשי ישיבות מתקבצין שני ראשי ישיבות עם בני ראשי ישיבות והוא (Натанъ); כל ראשי הקהל והוקנים היו מתקבצים כל ראשי ישיבות וראשי עם נדיבים וקנים ושושנים; אשר במלכות (у Ibn-Verga). Во всякомъ случаѣ, главы академій имѣли на выборы большое вліяніе.

Провозглашеніе и введеніе въ должность эксиларховъ сопровождалось торжественнымъ церемоналіомъ, о которомъ сообщаютъ два источника (вышеназванный Responsum у Ibn-Verga и сообщеніе Натана Вавилонскаго). Здѣсь слѣдуетъ замѣтить, что первый изъ названныхъ источниковъ *древнѣе* Натана и принадлежитъ именно тому времени, когда главы академій еще были въ зависимости отъ эксиларха (до спора между Давидомъ бенъ-Іегуда и Данииломъ, до 825). Ибо оба показанія въ сущности расходятся только въ одномъ пунктѣ. Responsum рассказываетъ, что въ торжественную субботу изъ свитка торы *сперва* читалъ *эксилархъ*, а за нимъ уже главы академій: ומוציאין ספר תורה מן ההיכל ומביאין אותו אל המגדל (מושב ריש גלותא) לקרא וקרא ראשון ואחריו ראשי הישיבות. Натанъ же говоритъ, что *главы академій не читали послѣ эксиларха*, считая ниже своего достоинства *уступать первенство* другому, т. е. *эксиларху*— והוא הכנסת מוריד ספר תורה לראש גלות—וקורא.—ואחריו ראשי כלות אבל ראשי הישיבות עומן וקוראין קוראין באתו היום מפני שקדם אחר

лишь послѣ того, какъ они сдѣлались независимыми отъ эксилархата, и выборы эксиларха находились въ ихъ рукахъ. По словамъ Натана, ежегодно въ одну изъ субботъ происходилъ особаго рода церемоніаль: *ואם יתקבצו ראשי הישיבות ומה שהיון על ראש גלות בארץ עתיקה בבבל בשבת שרגילין להתקבץ אליו ראש ישיבת סורא ותלמידיו קרוין על ראש גלות מפר תורה מפני גדולתו וראש ישיבת מנמבריתא לשמאלו* Шерира сообщаетъ также въ субботу происходило это торжество, именно въ третью субботу послѣ праздника кушей (слѣдовательно, въ мѣсяцѣ мархешванѣ): *כיון דתקינו ריגלי דראשי גלותא והוי צריכין רשואתא ממום בריתא למיול תמן בשבת לך לך* (послание Шериры, ed. Goldberg, p. 37). Этотъ торжественный церемоніаль, кажется, носилъ также название *בבלה רבתי*, „великое собраніе“. Сравни Шериру (такъ же, 40); *אחו לבגדאד ואיתרכו בני בנישאתא דכר נאשנא* (40); *בבלה רבתי*. Это выраженіе часто встрѣчается въ гаонскихъ посланіяхъ (срав. Frankel's Monatsschrift, за 1858 г. стр. 222). Изъ показанія Шериры слѣдуетъ, что первоначально это торжество происходило въ *Суру*:— *ר' אשי שויא לריגלא דריש גלותא בגה (בסורא) ובבל שאתא כד חוה ריש גלותא דקבע ריגלא בני רב (בהורא) אזלי לרביה רשואתא רפום* (послание Шериры, ed. Goldberg, p. 37). Но онъ самъ говоритъ, что это продолжалось не долго, именно до тѣхъ поръ, пока эксилархи были еще могущественны. Послѣ же упадка эксилархата, при Давидѣ бенъ-Іегуда, пумбадитанцы уже болѣе не являлись въ Суру: если же эксилархъ желалъ созвать собраніе, то самъ долженъ былъ отправиться въ Пумбадиту: *בימי דוד בן יהודה הנשיא אשתפילו מן שלכנותא דמלכותא ולא אלו רשואתא רפום בריתא בתריהון אלא כד ניהא להון לנשיאים* (тамъ же, стр. 37). Изъ словъ Натана видно, что торжественная суббота справлялась въ *Атикѣ*. Атика— это городокъ, который позднѣе былъ присоединенъ къ Багдаду (Weil, Chalifen, II, p. 77, примѣч. 1). Такимъ образомъ, впоследствии вѣроятно установился обычай, что къ эксиларху собирались ни въ Суру, ни въ Пумбадиту, а въ Багдадъ. Подъ конецъ Багдадъ сталъ также резиденціей эксиларховъ, какъ видно изъ сообщенія Натана<sup>1)</sup>.

Способъ и назначенія суранскихъ гаоновъ и президентовъ пумбадитской академіи также мало выясненъ, какъ и порядокъ провозглашенія эксиларховъ. Изъ словъ Шериры, повидимому, слѣдуетъ, что существовало особаго рода чинопроизводство, такъ что въ санъ академическаго главы облакалось второе послѣ него по чину лице, именно верховный судья. *Даянь-ди-баба* или *абъ-бетъ-динъ* считался кандидатомъ на должность президента. О преемничествѣ въ 1125—814 г. Шерира сообщаетъ, что въ академическіе главы были произведены Іосифъ бенъ-Абба, хотя должность по праву принадлежала не ему (и, вѣроятно, не *Арону*: *ואם יתקבצו ראשי הישיבות ומה שהיון על ראש גלות בארץ עתיקה בבבל בשבת שרגילין להתקבץ אליו ראש ישיבת סורא ותלמידיו קרוין על ראש גלות מפר תורה מפני גדולתו וראש ישיבת מנמבריתא לשמאלו* Шерира сообщаетъ также въ субботу происходило это торжество, именно въ третью субботу послѣ праздника кушей (слѣдовательно, въ мѣсяцѣ мархешванѣ): *כיון דתקינו ריגלי דראשי גלותא והוי צריכין רשואתא ממום בריתא למיול תמן בשבת לך לך* (послание Шериры, ed. Goldberg, p. 37). Но онъ самъ говоритъ, что это продолжалось не долго, именно до тѣхъ поръ, пока эксилархи были еще могущественны. Послѣ же упадка эксилархата, при Давидѣ бенъ-Іегуда, пумбадитанцы уже болѣе не являлись въ Суру: если же эксилархъ желалъ созвать собраніе, то самъ долженъ былъ отправиться въ Пумбадиту: *בימי דוד בן יהודה הנשיא אשתפילו מן שלכנותא דמלכותא ולא אלו רשואתא רפום בריתא בתריהון אלא כד ניהא להון לנשיאים* (тамъ же, стр. 37). Изъ словъ Натана видно, что торжественная суббота справлялась въ *Атикѣ*. Атика— это городокъ, который позднѣе былъ присоединенъ къ Багдаду (Weil, Chalifen, II, p. 77, примѣч. 1). Такимъ образомъ, впоследствии вѣроятно установился обычай, что къ эксиларху собирались ни въ Суру, ни въ Пумбадиту, а въ Багдадъ. Подъ конецъ Багдадъ сталъ также резиденціей эксиларховъ, какъ видно изъ сообщенія Натана<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Когда Натанъ говоритъ о *בבל* какъ о городѣ, то это значитъ Багдадъ. Карменсынъ лежитъ на пятидневномъ разстояніи къ востоку отъ *בבל*—Багдада. צרצר בררם בבבל בינו ובין סורא ז' מילין. Et y a dans le territoire de Bagdad deux villages du nom de Sarsar (de Sacy, Chrestomathie arabe, I, p. 77 примѣчаніе 21, отъ имени арабскаго писателя). Этимъ отчасти опредѣляется географическое положеніе Суры. Мѣстоименіе эксиларха Давида б. Закаки, К а р з , лежало къ югу отъ Багдада, на разстояніи 7 миль отъ Суры: צרצר בררם בבבל בינו ובין סורא ז' מילין.

надлежало Р. Амраму бенъ-Месви: "ולא הוה הוא (ר' אהרון) ראוי לנאנות בתר גאון אביו: אמלא דוכתא הות למר ר' עמרם בריה דמר ר' משוי ריש כלה верховымъ судьей 1271—960, а затѣмъ сталъ въ 1279—968 г. гаономъ: והוינא בההיא עידנא אב בית דין (בשנת רע"א) ובשנת רע"ט אסתמיכנא בגאונות. Съ другой стороны намъ известно, что эксилархи назначали президентомъ академій. Эксилархъ Соломонъ пригласилъ для Суры двухъ академическихъ главъ изъ пумбадитской коллегіи. Давидъ бенъ-Заккаи совѣщался съ Ниси, назначить ли Саадію или Цемаха бенъ-Шагинъ (Натанъ): והיה ראש גלות מרועיע. מי יתנוג בה (בסורא) ונמלך לכו על ר' סעריה קימי ועל צמח בן שהין пригласилъ въ Суру Саадію изъ Фаума, а послѣ отрѣшенія послѣдняго отъ должности онъ назначилъ другого. Можно согласовать оба факта въ томъ смыслѣ, что право на преeminенство дѣйствительно принадлежало даюну-ди-баба (или также первому решъ-калла), но что утверждѣніе въ должности зависѣло отъ эксиларха. Такимъ образомъ становится понятной жалоба Шериры на произволъ нѣкоторыхъ эксиларховъ, которые, при назначеніи академическихъ главъ, обходили тѣхъ, коимъ по чину принадлежало право на этотъ санъ.

Введеніе въ должность суранскихъ гаоновъ и пумбадитскихъ президентовъ также сопровождалось торжественнымъ церемониаломъ (Натанъ): וכמו כן מנהג ישיבות כשיחמנה אחר מהם כן מנהגם לעשות לו כדרך שעושין לראש גלות. Каждая изъ обѣихъ академій имѣла свою коллегію, о составѣ и чинахъ которой мы узнаемъ изъ сообщенія Натана и изъ отрывка изъ Responsum'a гаона Амрама бенъ-Шешна. Въ первомъ ряду передъ главою метиты сидѣло 10 человекъ изъ которыхъ семеро носили титулъ „главъ ученаго собранія“, а трое назывались „товарищами“ (Натанъ): והוא עשרה אנשים והיא כשממנין אותו חוץ מספר תורה שאין מורידין אותו אליו נקראת דרמ קמא ומניהם אל ראש הישיבה—הועשרה שיושבין לפניו (чит. שבעה) מהם ראשי כלות כלתו ושלשה הכרים. Каждому изъ семи реше-каллогъ были подчинены десять членовъ, носившихъ титулъ *אלופים* (учители). Эти семьдесятъ членовъ, сидѣвшихъ въ десяти рядахъ—по десяти человекъ въ каждомъ, составляли *великій синедринъ* (Натанъ): ולמה נקראו שמם ראשי כלות שכל אחר מהם ממונה על עשרה מן: Respondum именуетъ послѣднихъ еще двадцать подчиненныхъ членовъ. Respondum именуетъ послѣднихъ *עמרם בר ששנא ריש מתיבתא דמתא*: בני קיומי מחסיא לכל רבנן ותלמידיהון ושאר אחינו בית ישראל הדרים במדינת ברצלונא יקרים ונכבדים ואהובים לפנינו—קבלו שלום ממני וממר רב צמח דיינא דרבבא ומן רישי כלה ומכל חכמים הסמוכים שהם במקום ו) מנהדרין גדולה ומבני קיומי שהם

<sup>1)</sup> См. замѣч. XIX въ концѣ тома.

<sup>2)</sup> О томъ, что члены коллегіи считали себя *сингедристами*, свидѣлствуетъ также караимскій поемникъ Абульсарп Сагъ въ своемъ посланіи: ויודע אני ושומוע: כי יש מן הרועים ומנהגיהן עם ה" אשר נפשותם לרעותם ואומרים כי הם מנהדרין באים אל בתי ישראל ביום השבת לאכל ולשתות ועמהם מן הגוים (Pinsker, Likute, прибавленіе III, стр. 32).

— במקום סנהדרין קמנה ומשאר חכמים ו ותנאים ותלמידי חכמים כשישיבה כולה— השאלות ששאלתם לפנינו צוינו וקראו אותם לפנינו כשיושבים לפנינו אב בית דין האלוים (сообщено Луцатто въ его сборникѣ Bet-ha-Ozar, p. 48). При этомъ слѣдуетъ замѣтить, что Амрамъ гаонъ называется здѣсь *рукоположенными* (הכמים חכמים); отсюда можно вывести, что בני קיומי не были рукоположенными. Замѣчательно еще то, что, по сообщенію Натана, мѣста Resche Kallah, Chaberim и Allufim переходили по наслѣдству отъ отца къ сыну: וכך היה מנהגם אם נפטר אחד מראשי כלות ויש לו בן הממלא את מקומו יורש מקום אביו ויושב בו ואפילו היה קטן בשנים וכן מן החברים—ואין אחד מהן דולג על מפתן חברו—והו' שורות כל אחד מכיר את מקומו ואין אחד מהן במקום חברו ואם יהיה אחד מהם מן ה' שורות גדול בחכמה מן האחר אין מושיבין אותו במקומו מפני שלא ירשה אביו אבל מוסיפין לתת לו יותר מחקי מפני חכמתו. Такимъ образомъ collegia метибты состояла изъ 1 гаона, 1 *даяна-ди-баба*, 7 Resche-Kallah, 3 Chaberim, 70 Allufim и 20 или 30 Bene-Kijum é. Во времена Натана (920 до 48), въ суранской академіи еще было 2400 учениковъ: שאר התלמידים שהם כ"ד מאות אישъ если это число не искажено вмѣсто: כד' מאות=400.

#### 14.

### Лжемессія Серене.

Анти-талмудическая схизма караимовъ, если судить по имѣющимся источникамъ. появилась какъ будто внезапно и, такъ сказать, на неподготовленной почвѣ. Такъ какъ подобная внезапность въ исторіи столь же немислима какъ и въ природѣ, гдѣ каждому шумному явленію предшествуютъ тихія, невидимыя приготовленія, то изслѣдователи старались отыскать анти-талмудическія движенія до Анана. Но, приступивъ къ дѣлу безъ надлежащаго знанія источниковъ и безъ критическаго анализа, они потерпѣли неудачу. Для рѣшенія этой задачи они приводили весь каталогъ еврейскихъ сектъ, не соображая при этомъ, что всѣ онѣ, кромѣ одной, принадлежать *посль-анановскому времени*. Къ до-анановской еврейской ереси они отнесли на столько некритически, что не замѣтили даже принадлежности ея къ болѣе ранней эпохѣ. Но богатые, *достоверные источники* несомнѣнно доказываютъ что до Анана *два раза* происходили анти-талмудическія движенія, *одно за 40, другое за 10—15 лѣтъ до возникновенія караимства*—при томъ оба съ мессіанскимъ характеромъ. Здѣсь разберемъ на основаніи источниковъ сущность и хронологію перваго изъ нихъ.

Въ одномъ гаонскомъ Responsum'ѣ разсказывается слѣдующее: Появился лжеучитель, выдававшій себя за мессію, и нашелъ себѣ приверженцевъ. Послѣдніе впали въ ересь, не читали установленныхъ молитвословій, не соблю-

<sup>1)</sup> תנאים обозначаетъ въ талмудѣ ученыхъ, знавшихъ наизусть Мишву и Борайты; то были живые экземпляры Мишны, которые пополняли собою недостатокъ въ писанныхъ. Объ этихъ людяхъ памяти въ Талмудѣ даже отзывались презрительно. Замѣчательно то, что תנאים существовали еще во времена гаоновъ; ибо и Натанъ говоритъ о таковыхъ: ראשי ישיבת סורא—כתב לכל אנשי ישיבתו לתלמידים ותנאים: שבה שיברכוהו (את דוד בן זכאי).

дали нѣкоторыхъ законовъ о пищѣ, не гнушались языческаго вина, работали во второй день праздниковъ, не писали брачныхъ договоровъ, предписанныхъ Талмудомъ. Теперь же они желаютъ отречься отъ своей ереси; могутъ ли они быть приняты безъ дальнѣйшихъ околичностей въ члены общины или нѣтъ? Этому запросу и рѣшающей отвѣтъ на него, вмѣстѣ съ тремя еще другими, помѣщены въ сборникъ посланій (Schaare Zedek, p. 24a, b. № 7, 8, 9, 10) и снабжены надписью *Наatronai*, которому они были адресованы: *ר' נטרונאי ושאלתם בשביל מטעה שעמד כנלותינו ושריע שמו והיה אומר אני משיח ומעו אחריו בני אדם ויצאו למינות אינם מתפללין תפלה ואינו רואין את הטרפה ואינו משמרין יינם משום יין נסך ועושין מלאכה ביום טוב שני ואינו כותבין כתובות כתיקון חכמינו ז"ל כגון אלו שיש בידם מינות הרבה כשהן חורין צריכין טבילה או לא*. Прежде, чѣмъ разбирать сущность этой ереси, опредѣлимъ имя и эпоху лжемессии. Тотъ же *Responsum* вошелъ въ сборникъ посланій Моисея—Трани (1525—80) (ш' מב' т. I, № 19). Тамъ объ имени лжемессии сказано: *ושרינו שמו*. Изъ постороннихъ источниковъ мы увидимъ, что этотъ вариантъ вѣрнѣе. Вопросъ объ эпохѣ рѣшить на основаніи этого *Responsum*'а нельзя, такъ какъ гаонувъ по имени *Наatronai* было двое: *Наatronai бенъ-Нехемія* изъ Пумбадиты, вступившій въ должность въ 1030 Sel.=719, и *Наatronai бенъ-Гилаи*, состоявшій въ должности (какъ показали мои изслѣдованія) 10 лѣтъ, отъ 1170 до 1180 Sel.=859—69. При такой неопредѣленности намъ приходится весьма кстати посторонніе источники, которые говорятъ о лжемессии въ двадцатыхъ, годахъ восьмого столѣтія, отчасти называя его также по имени.

1) Древнѣйшій источникъ, сообщающій объ этомъ, исходя отъ современника есть въ то же время и наиболѣе обстоятельный и достовѣрный. Исидоръ Паценсизъ написалъ свою хронику около 750 года, поэтому его хронологическія данныя, равно какъ и другія подробности, заслуживаютъ полнѣйшаго довѣрія. Онъ рассказываетъ: при арабскомъ намѣстникѣ Анбизѣ, испанскіе евреи были введены въ заблужденіе лжемессіей, по имени *Серенусъ*. Покинувъ свои имѣнія въ Испаніи, они отправились къ послѣднему; Анбиза затѣмъ конфисковалъ ихъ имущество. Изъ сообщения Исидора мы точно узнаемъ эпоху и имя лжемессии, хотя приведенныя три числа не вполне совпадаютъ другъ съ другомъ. 759 годъ эры соотвѣтствуетъ 721 г., такъ какъ изъ перваго слѣдуетъ вычесть 38 лѣтъ. 103 годъ Гиджры соотвѣтствуетъ 721—22 г., но второй годъ Леона есть 719 г. такъ какъ онъ вступилъ на престолъ въ 717 г. Однако Исидоръ могъ ошибиться въ хронологіи императоровъ. *Во всякомъ случаѣ этотъ лжемессія выступилъ во время правленія Наatronai I*. Имя у Исидора несомнѣнно гласитъ *Серенусъ*, такъ какъ онъ дѣлаетъ плохой каламбуръ изъ значенія латинскаго слова *Serenus* „ясное небо“ и *per hantiphrasin nubilio errore* „темное заблужденіе“. „Серенусъ“ же, это еврейское *שרינו* съ латинскимъ окончаніемъ.

2) То же самое сообщаетъ Кондэ изъ *арабскаго источника* (въ его *historia de la dominacion des los Arabes en Espana*). Это сообщеніе прибавляетъ еще новыя подробности. Испанскіе евреи возмутились, такъ какъ до нихъ дошла вѣсть о появленіи въ *Сиріи* обманщика *Цоноріи* выдававшего себя за мессію и обѣщавшаго евреямъ все, что имъ было угодно. Всѣ евреи Испаніи и Галліи отправились въ Сирію, бросивъ при этомъ свое имущество, которое было конфисковано эмиромъ Анбизой. Въ имени *Zonoria* опять узнаемъ *Serenus* и *שרינו* но оно искажено или произношеніемъ арабовъ, или

же арабскими копіистами. Мы узнаемъ у Кондэ, что лжемессія выступилъ въ Сиріи. Хронологія разнится отъ числа Исидора лишь на два года.

3) Бареврей также упоминаетъ объ этомъ лжемессіи, обозначая при этомъ его имя и время выступленія. Въ 1031 Sel. Сиріецъ, по имени *Саура*, выдалъ себя за мессію, но, попавъ въ руки властямъ, сказалъ, что желалъ лишь подшутить надъ евреями: דשח אגז סרירי דשח ליניא (אלמא וליא ליניא) זכורא זכנא סורא אמר על נשח דהי משחא וכך אתהדר מן שליטא אמר דבירויא אשחיה (Chronicon Syriadum ed. Kirsch et Bruns, p. 123). Годъ здѣсь значитъ 720. אררוא во всякомъ случаѣ имѣетъ больше звуковаго сходства съ Zonogia, чѣмъ съ Serenus, но современникъ Исидоръ въ этомъ болѣе компетентенъ. Но имя это отнюдь не слѣдуетъ превратить въ Severus, какъ это сдѣлали переводчики бареврейской хроники.

4) И византийскіе лѣтописцы также рассказываютъ о лжемессіи того времени, также считаютъ его сирійцемъ, но умалчиваютъ о его имени. Главнѣйшій источникъ—это Теофанъ. Онъ сообщаетъ въ своей хроникѣ: въ этомъ году появился лжемессія—нѣкій сиріецъ, который ввелъ въ заблужденіе евреевъ, утверждая, что онъ Христосъ. (Chronographia, ed Bonn, I, 617). Точное указаніе года, какъ извѣстно, недостаётъ въ нашихъ изданіяхъ, но его сохранилъ переводчикъ, а именно въ пятомъ году царствованія императора Леона—721-22: Anno imperii Leonis quinto apparuit quidam Syrius pseudochristus et seducit Hebraeos. Тоже сказано и у Кедрина (Historiarum compendium, ed. Bonn I, 793<sup>1)</sup>).

Такимъ образомъ посторонніе источники вполнѣ разъясняютъ намъ личность этого лжемессіи. Назывался онъ *Серенусъ* (Исидоръ Пацензисъ) и былъ родомъ изъ *Сиріи* (арабскій источникъ у Кондэ, Бареврей и византийцы). Дата его выступленія колеблется между 720 и 723. Итакъ, нѣтъ никакого сомнѣнія что онъ тождественъ съ שרני въ гаонскомъ посланіи, и что гаонъ, къ которому обратились съ запросомъ, былъ именно *Натронаи I*<sup>2)</sup>, вступившій въ должность въ 719 году. Посторонніе источники знали въ Серене одну лишь мессіанскую или лжемессіанскую сторону, современные же евреи знали о немъ больше, именно, что онъ вступилъ въ борьбу съ талмудическимъ иудаизмомъ и вовлекъ своихъ приверженцевъ въ ересь.

Разсмотримъ теперь объемъ сереновой ереси. Хотя вышеприведенное мѣсто и не говоритъ прямо, что лжемессія проповѣдывалъ своимъ приверженцамъ отступленіе отъ талмудическихъ предписаній, а только то, что они это дѣлали, мы тѣмъ не менѣе дальше узнаемъ, что ересь эта исходила именно отъ него. Далѣе именно говорится לויך להם לויך וטעו אורו טעוה לויך להם לויך. Итакъ, онъ самъ разрѣшилъ имъ запрещенные браки. Отсюда можно заключить, что и остальные пункты введены Серене. Пункты, на которые простиралась Серенова ересь, какъ видно изъ другой замѣтки, всѣ талмудическаго характера. Гаону Натронаи былъ именно еще съ другой стороны сдѣланъ запросъ на счетъ еретиковъ, пренебрегавшихъ *библейскими* предписаніями, и онъ на это отвѣтилъ, что къ нему еще раньше обращались съ подобнымъ же запросомъ по

<sup>1)</sup> См. замѣч. XX въ концѣ тома.

<sup>2)</sup> Этимъ опровергается также утвержденіе Бецадела Ашкенази и Ибнъ-Абу-Зимры, цитирующихъ посланіе о лжемессіи Серене, будто запросъ былъ обращенъ къ Р. Моисею-Гаону. Послѣдній именно былъ гаоломъ слишкомъ 100 годами позже (827—37)







эфраимскому мессии воинственную роль (о чем будет сказано ниже). Абу-Иса разглашалъ также о себѣ, что Богъ говорилъ съ нимъ и поручилъ ему освободить сыновъ Израиля изъ рукъ нечестивыхъ народовъ и жестокихъ царей. Повидимому, и Маймуни зналъ объ Абу-Исѣ какъ о мессии. Въ своемъ письмѣ о современномъ ему арабскомъ лжемессии (Iggeret Teman) онъ сообщаетъ: Въ началѣ ислама по ту сторону Евфрата появился человѣкъ, утверждавшій, что онъ мессія, и выступилъ съ 10,000 человѣкъ, но планъ его не удался, и евреи изъ-за него подверглись въ городѣ Исфаганѣ жестокимъ преслѣдованіямъ: ויש לכם לדעת כי בהחילת מלכות ישמעאל עמד איש בעבר הנהר ואמר שהוא משיח ויצא בכלל (всѣмъ) עשרת אלפים מישראל והיתה האות שלן מצורע והשכים בריא ולא נשלם עסקו ולא עמדה עצתו וחזר ונשארו ישראל אחריו בעיר אמפהאן בעוצם הגלות. Начало ислама и городъ Исфаганъ, то и другое примѣнимы лишь къ Абу-Исѣ Исфагани. О многочисленности его приверженцевъ свидѣтельствуегъ также Шарастани. מאתבנה בשר כח'יר מן אליהוד.

4) *Догматика.* Объ еретическомъ характерѣ ученія Абу-Исы Шарастани говорить вообще: во многихъ пунктахъ онъ отступалъ отъ главныхъ законоположеній, о которыхъ упоминается въ Торѣ. Это однако отнюдь не значитъ, что онъ отвергалъ многіе библейскіе законы, а лишь то, что истолковывалъ ихъ иначе, чѣмъ современное талмудическое іудейство. На это намекаетъ Альмокамецъ въ нѣсколькихъ словахъ, настоящій смыслъ которыхъ, впрочемъ, затемненъ неуклюжимъ переводомъ Элія Іегуды Гадаси. „Онъ выдумывалъ и толковалъ Писаніе не въ духѣ пророковъ“: המציא וכדר כתובים וכדורים מרעונו בלי רוח נבואות מלהיך. Указаніе послѣдняго на то, что исавиты удержали нѣкоторыя талмудическія постановленія, какъ напр. 18 молитвословій и благословеніе до и послѣ Шема, даетъ намъ право заключить, что они отвергли другія постановленія: אף הייבו אלה העכונים ייח התימות של רבנים וקריאת שמע עם ג' פרקים בכל יום מועט דברי כי רב מחזיקים הם בנבואה. Объ особенно рѣзкихъ отступленіяхъ не упоминаетъ ни Альмокамецъ, ни Шарастани. Ибо нельзя считать важною ересью то, что Абу-Иса, основываясь на стихѣ изъ псалмовъ, ввелъ ежедневную *семикратную* молитву вмѣсто талмудической трехкратной (Альмокамецъ): וגם הייב ד' הפילות בכל יום ממאמר שב' ביום הללתיך. Если Абу-Иса, по словамъ Альмокамеца, совсѣмъ отиѣнилъ разводъ, даже въ случаѣ прелюбодѣнія: ומכר שיגרש איש את אשתו אמילו בדבר ערוה то это несомнѣнно отступленіе отъ предписанія Библии. Изъ словъ Альмокамеца, какъ ихъ передаетъ Элія (Іегуда) Гадаси, нельзя опредѣлить, по какому календарю исавиты справляли праздники. Онъ говоритъ: המעשים המועדים כדבריהם כגזנת החסם. Это во всякомъ случаѣ значитъ, что они справляютъ праздники по солнечному году, т. е. отступая отъ раввинскаго праздничнаго календаря, составленнаго по комбинированному году, но тутъ мѣшаетъ слово כדבריהם; ибо оно значитъ: согласно съ предписаніемъ тѣхъ, т. е. „раввинистовъ“. Известны еще двѣ особенности ученія Абу-Исы. Онъ предписывалъ своимъ приверженцамъ воздержаніе отъ вина и мяса, даже дичи, по примѣру рехавитовъ, которые, впрочемъ, отказывали себѣ лишь въ винѣ (Мокамецъ): מווללות בשר ויין אכר ממאמר הנאמר על בני יונד בן רכב. У Шарастани упоминается только о воздержности. Изъ словъ Шарастани видно, что Абу-Иса оставилъ *сочиненіе*, слѣдовательно, онъ не былъ такъ невѣжественъ, какъ сообщаетъ Гадаси: לץ ובער היה מרעונו.—Далѣе Шарастани разсказываетъ, что Абу-Иса отправился къ сынамъ моисеевымъ, живущимъ по ту сторону пустыни,

чтобы возвѣщать имъ слово Божіе. *Пустыня* здѣсь обозначаетъ *большую соляную степь*, простирающуюся къ сѣверу отъ Исфагана. Такъ какъ мы изъ другого мѣста у Шарастани знаемъ, что онъ былъ въ Раи (въ древнемъ Rhagae) и тамъ напалъ на войска Халифа, то путешествіе это было предпринято изъ Исфагана въ Раи. Въ то время, слѣдовательно, среди евреевъ было распространено мнѣніе, что сыны моисеевы, о которыхъ баснословить и Эльдадъ Данитскій, живутъ въ мѣстности Раи. Современникъ Эльдада, гаонъ Цемахъ, цитируетъ Мидрашъ, въ которомъ рассказывается, будто сыны моисеевы отрубили себѣ пальцы, чтобы не играть передъ Навухднецаромъ: *כִּי בְנֵי מֹשֶׁה אֲצֵלָם וְנָהָר כְּבַמְיִוֵן מִקִּיף לָהֶם אִמְתָּ אִמְרָ שֶׁכֶךְ אִימְרִים רַבּוּתֵינוּ בְּמִרְרָה שֶׁהִגְלָה לָנוּ וְנִבְוֹדְנָעָר לְוִיִּים בְּנֵי מֹשֶׁה שְׁשִׁים רְכוּזָא*. Р. Цемахъ здѣсь намекаетъ на мидрашъ къ псалму 137, въ которомъ однако не говорится о *בְּנֵי מֹשֶׁה* <sup>1)</sup>. Итакъ, нѣсколко лѣтъ до Анана выступилъ Абу-Иса Обадія съ попыткой видоизмѣнить ученіе иудаизма. Ананъ, значитъ, былъ не первый еретикъ.

## 16.

**Мессіанскій апокалипсисъ съ исторической подкладкой.**

Въ то время, какъ Абу-Иса, съ мечемъ въ рукахъ, провозглашалъ наступленіе мессіанскаго времени, въ Палестинѣ появилось апокалиптическое сочиненіе, предвѣщавшее близость появленія мессіи. Во многихъ отношеніяхъ этотъ апокалипсисъ весьма интересенъ. Онъ описываетъ по порядку халифовъ до гибели омаядовъ, приводя ихъ индивидуальныя черты, такъ что онъ можетъ служить историческимъ документомъ. Далѣе онъ выражаетъ настроеніе благочестивыхъ евреевъ по отношенію къ господствующему исламу. Онъ открываетъ собою рядъ мистическихъ сочиненій, даетъ ключъ къ уразумѣнію родственной съ нимъ литературы и заслуживаетъ также вниманія въ стилистическомъ отношеніи. Это замѣчательное сочиненіе подъ заглавіемъ: „Тайны Р. Симона б.-Юхан“ (*סֵפֶר חֲסִינֵי רַ' שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחָאן*) впервые издано въ Салоникахъ въ 1743 году въ сборникѣ, изъ котораго оно было перепечатано Иеллинекомъ въ его собраніи агадъ *Bet ha-Midrash* т. III, стр. 78 и слѣд. (Лейпцигъ, 1855). Отрывки, параллельные этому апокалипсису, имѣются въ подобномъ же сочиненіи подъ заглавіемъ: „*Молитва Р. Симона б.-Юхан*“: *לֵילֵל רַ' שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחָאן* (перепечатано Иеллинекомъ изъ рукописи, *Bet-ha-Midrash*, т. IV, 120 и слѣд.), которое, однако, принадлежитъ позднѣйшему времени. Уже д-ръ Иеллинекъ предполагалъ въ апокалипсисѣ *חֲסִינֵי* историческую подкладку, говоря во введеніи къ нему: „Мы бесспорно имѣемъ здѣсь дѣло съ намеками на историческія событія, которыя еще нуждаются въ изслѣдованіи“; но относилъ его къ исторіи перваго крестоваго похода. Это однако не такъ. Далѣе увидимъ, что авторъ апокалипсиса *отлично былъ знакомъ съ исторіей омаядовъ*, и что можно даже опредѣлить годъ и мѣсяцъ его составленія. Но приступимъ къ дѣлу аналитически, дабы читатель самъ могъ убѣдиться въ вѣрности нашихъ выводовъ.

Фабула апокалипсиса слѣдующаго рода. Танай Р. Симонъ бенъ-Юхан постился 40 дней, чтобы узнать конецъ изгнанія. Затѣмъ ему открыли „тайны конца“ въ стихѣ *וְרָנָה לַאֲמָרִי* (кн. Чис. 24, 21), подъ которымъ подразумѣва-

<sup>1)</sup> См. замѣч. XXI, въ концѣ тома.



къ халифу *Іезиду I*, сыну и наслѣднику Моавіи. Это видно изъ сообщенія Абульфеды. *Мисунъ*, одна изъ женъ Моавіи и мать Іезида, была истая аравитянка изъ племени Кельбъ. Однажды она превознесла въ стихахъ идиллическую жизнь пастуховъ и выразила свое отвращеніе къ роскоши дворца; Моавія счелъ это за оскорбленіе и прогналъ ее изъ дворца къ стадамъ ея племени. Она взяла съ собою своего сына Іезида: בני באר"ה "אלי (מסותן) מוצ'ת פמוצ'ת съ собою (она вернулась къ пастбищамъ келбитовъ и Іезидъ съ нею). בלכ ויירד מטהא (она вернулась къ пастбищамъ келбитовъ и Іезидъ съ нею). אפר. (Іезидъ остался съ ней среди ея соплеменниковъ на пастбищѣ); *Abulfeda annales* ed. Adler I, 399, 402. Итакъ, апокалиптикъ былъ вправѣ сказать о Іезидѣ: ויקחו מואר"ה הצאן (Іезидъ и его братья) ויעלוהו למרכה.

5) Послѣ намека на Іезида очевидно существуетъ большой пробѣлъ; ибо слова זרועות ארבע ממנו זרועות ארבע, „четыре потомка возстанутъ изъ него (какъ халифы), т. е. будутъ царствовать“ не примѣнимы къ Іезиду, который оставилъ лишь *двухъ* несовершеннолѣтнихъ сыновей, Моавію II, царствовавшего по смерти своего отца всего 5 мѣсяцевъ, и Халида, вовсе недостигшаго престола. Но за то разсказъ о *четырехъ сыновьяхъ-наслѣдникахъ вполне подходитъ къ Абдальмалику*, который по словамъ преданія, видѣлъ сонъ, что *ему насльдуетъ на престолъ четыре сына* (сравни d' Herbelot bibliothèque orientale p. 76, статья Абдальмаликъ). Вообще было бы странно, если бъ въ этомъ апокалиписѣ не упоминалось о прочномъ и продолжительномъ (21 годъ) правленіи Абдальмалика. Поэтому послѣ Іезида слѣдуетъ допустить большой пробѣлъ, гдѣ говорилось объ Абдальмаликѣ, а затѣмъ умѣстны слова: ויעמדו מבני חיכל זרועות ארבע ויגדו בחיכל. Предсказаніе, что они увеличатъ храмъ, т. е. *мечеть на храмовой горѣ*, и безъ того уже подходитъ къ первому сыну и наслѣднику Абдальмалика *Велиду I*, который, по словамъ историка Хондемира (у d' Herbelot, p. 898), *увеличилъ мечеть въ Іерусалимѣ*: Le géographe persan Khondemir touche aussi aux bâtiments du même Welid et à l'agrandissement de la Mosquée dans la ville de Jérusalem.

6) Далѣе изображается царствованіе халифа *Сулеймана* столь точно, что описаніе предполагаетъ современнаго автора. Оригиналъ гласитъ: ולקץ מלכות ארבע זרועות יעמדו מלך אחר וימעט האפות והמדות והמשקלות ויעשה שלש שנים בשלויה ויהיה קטטה בעולם וישלח חיילים גדולים על אדומים ושם ימות (чит. ימותו) ברעב ויהיה עמם מוזן הרבה והוא מונע להם אין (чит. ואין) נתן להם ויעמדו בני אדום על ישמעאל ויהרגו אותם ויעמדו בני ישמעאל וישרפו את אדום ויבחרו ויצאו המזון והנשאים יבחרו ויצאו. Трехлѣтнее правленіе приурочивается къ Сулейману, который, по арабскимъ источникамъ, правилъ 2 года и 8 мѣсяцевъ; тѣмъ болѣе военныя событія, которыя оказываются по столку же исторически достоверными, по скольку вся цитата безъ исторической подкладки кажется загадочной и непонятной. Извѣстіе Табари (у Вейля, Халифы, I, 567, примѣч. I.) проливаетъ яркій свѣтъ на это темное мѣсто. Тамъ говорится: „слѣвавшись халифомъ, Сулейманъ выступилъ противъ грековъ, пославъ впереди себя брата своего Мусламу. Тогда прибылъ изъ Арменіи *Иліунъ* (Левъ) Исавріанъ и потребовалъ у Мусламы человѣка (посредника). — Патриціи сказали Иліуну: „если ты удалишь отъ насъ Мусламу, то, клянемся, провозгласимъ тебя императоромъ“. Иліунъ отправился къ Мусламѣ и сказалъ ему: „Жители (Константинополя) знаютъ, что ты не будешь штурмовать города до тѣхъ поръ, *пока*

у тебя будутъ съѣстные припасы; поэтому сожги твой провіантъ, тогда городъ самъ тебѣ сдастся“. Муслама сожгетъ всѣ свои жизненные припасы, по это ободрило врага и *ввергло мусульманъ въ нужду*. Другое преданіе гласитъ: „Иліунъ пришелъ къ Мусламу и обѣщаль передать ему городъ, если тотъ пришлетъ ему съѣстные припасы, дабы греки, убѣдившись въ его дружбѣ съ нимъ, сдались ему, не боясь грабежа и плѣна. Муслама дозволилъ ему увести на корабляхъ плоды, но Иліунъ обманулъ его и на слѣдующее утро далъ ему сраженіе. Мусульмане *впали въ нужду* и не могли получить подкрѣпленіе, тѣмъ же менѣе они держались до смерти Сулеймана“. Этими замѣтками доказывается достовѣрность cadaго слова апокалипсиса. „Онъ (халифъ) пошелъ большія полчища противъ Эдомимъ (византійцевъ), но они, имѣя много провіанта, погибнуть отъ голода, такъ какъ онъ (полководецъ Муслама) ничего не будетъ отпускать имъ. Византійцы нападутъ на измаильтянъ, разобьютъ ихъ; измаильтяне сожгутъ свои припасы, а остальные обратятся въ бѣгство“. О голодѣ въ арабскомъ войскѣ сообщаетъ также византійскій лѣтописецъ Теофанъ (Chronographia, I, 611) — Но извѣстіе объ уменьшеніи вѣса относится не къ Сулейману, а къ его отцу Абдульмалику, который, поручивъ (именно нѣкоему еврею *Сумайру*) чеканить первыя арабскія монеты, велѣлъ ихъ сдѣлать плохого достоинства. Сулейманъ, напротивъ, приказалъ бармакиду *Джафару* улучшить монеты, которыя отъ имени послѣдняго стали называться *Джафарія* (срав. статью Reiske въ Repertorium der biblischen und morgenl. Literatur, т. IX, р. 257). Можетъ быть, что этотъ отрывокъ изъ апокалипсиса не находится на своемъ мѣстѣ и что мѣсто его тамъ, гдѣ пробѣлъ о времени правленія Абдульмалика.

7) Еще рельефнѣе чѣмъ царствованіе Сулеймана изображается царствованіе его брата Гишама (непродолжительное правленіе фанатичнаго Омара -- и распутнаго Іезида -- не ознаменовалось никакими важными событіями). Какъ личность самаго Гишама, такъ и различныя событія изъ его царствованія, описываются до такой степени вѣрно и подробно, какъ это можетъ только рассказывать очевидецъ: *אחר כך יעמוד מלך הגדול וימלוך י"ט שנים ואילו הם אותותיו: אדמדם שיפון העין ויש לו שלש שומות אחת במצחו ואחת בידו הימנית ואחת בזרועו השמאלית ונומע נטיעות ויבנה ערים הרבות ויבקע התהומות להעלות המים להשקות נטיעותיו ובני בניו (чит. ובני ובני בניו) מרובין לאכל וכל מי שייעמוד עליו ינתן בידו והארץ שוקמת בימיו וימות בשלום*. По отношенію къ Гишаму каждая черта въ этомъ описаніи оказывается исторически вѣрною: онъ царствовалъ 19 лѣтъ и 9 мѣсяцевъ и дѣйствительно былъ въ сильной степени косоглазъ; такимъ по крайней мѣрѣ рисуетъ его Абульфела *וכן הול* (Annales I. с. 456). Должно быть, что и пятна на лбу, на рукѣ и на плечѣ невыдуманы. А что касается до страсти Гишама къ постройкамъ, то и Теофанъ рассказываетъ объ этомъ: онъ началъ строить дворцы въ провинціяхъ и городахъ (Chronographia I, стр. 650), сдѣлался эмиромъ, халифомъ — почти буквально какъ въ апокалипсисѣ. Что у халифа могло быть много дѣтей и внуковъ, это собственно едва ли и нужно доказывать; все-таки ин-

<sup>1)</sup> Относительно выраженія *הול בין הול*, — „сильно косить глазами“ ср. d' Herbelot biblioth. orient. 418 а и примѣч. Адлера къ Абульфедѣ I. с. По-еврейски здѣсь въ смыслѣ „косоглазый“ поставлено *העין העש*, быть можетъ вмѣсто *העין העש* — *detortus oculo*.

тересно, что и это обстоятельство подтверждается арабскими летописцами, которые тоже сообщают, что Гишамъ оставилъ послѣ себя многочисленное потомство: וכלה עדה בנין (Абульфеда I. с.). Слѣдовательно и эта подробность, приведенная въ апокалиписѣ, оказывается исторически вѣрной. Прибавимъ еще, что полководцы Гишама вели счастливыя войны.

8) Затѣмъ слѣдуетъ повѣствованіе о томъ, что воцарится халифъ, который предприметъ постройку гидравлическихъ сооружений на Иорданѣ: но всѣ эти сооружения рухнутъ, и самъ халифъ погибнетъ отъ руки своихъ вельможъ. Эти данныя ясно показываютъ, что здѣсь идетъ рѣчь о Велидѣ II; ויעמוד מלך אחר ויבקש לכרות מימי הירדן ויביא רחוקים מארצות נכריות לחפור ולעשות נחל ולעלות מימי הירדן להשקות הארץ ותפול עליהם חפירת הארץ ויהרגם וישמעו וישאיהם ויעמדו על המלך ויהרגוהו. Извѣстіе о постройкахъ на Иорданѣ идетъ къ Велиду II, который до своего вступленія на престолъ находился въ Палестинѣ и вель тамъ чрезвычайно разгульную жизнь. Насколько мнѣ извѣстно, арабскіе историки не упоминаютъ вовсе о сооруженіи и разрушеніи велидовскихъ построекъ, и трудно рѣшить на сколько обвалъ гидравлическихъ сооружений на Иорданѣ можетъ быть отождествленъ съ землетрясеніемъ, бывшимъ около того же времени въ Палестинѣ, о которомъ повѣствуетъ Теофанъ (I. с. 651). Во всякомъ случаѣ, рассказъ о насильственной смерти можетъ относиться только къ Велиду, такъ какъ предпоследній омаядскій халифъ, Іезидъ III, умеръ естественною смертію.

9) О послѣднемъ омаядскомъ халифѣ, несчастномъ Мерванѣ II, не только упоминается въ нашемъ апокалиписѣ, но всѣ событія, совершившіяся въ его царствованіе, описаны тамъ чрезвычайно подробно. Съ гибелью этого халифа связывается даже надежда на прішествіе мессіи. ויעמוד מלך אחר בנבורה וא"י. מלחמה וקטמה בעולם בימיו—ואף מלכות ישמעאל תפול ועליהם הוא אומר שבר ה' משה רשעים ואיזה זה מרואן שער (שער чит.) אצלו היו גבורי בני קדר קיימים ותפשע עליו פינת מזרחית צפונית ויעלו עליו ויפלו ממנו ג' חיילים גדולים בחירקל ובפרם (בפרת чит.) והוא בורח מפניהם ונלכד ונהרג ובניו יתלו על העץ. Все въ этой выдержкѣ: храбрость Мервана, его военная жизнь, народныя волненія въ его правленіе, возстаніе аббасидовъ на сѣверо-востокѣ (въ Хорасанѣ) подъ предводительствомъ Абу-Муслима, измѣна его войскъ при Кербелѣ на Евфратѣ (29 августа 749) и при Забѣ (5 января 750), его бѣгство, его насильственная смерть, казнь его дѣтей и всѣхъ омаядовъ побѣдившими аббасидами, — все это исторически вѣрно. Въ этомъ же описаніи сообщается примѣта, по которой можно будетъ предсказать паденіе ислама: Мерванъ, а съ нимъ и весь исламъ погибнетъ, если часть измаильскихъ войскъ потерпитъ поражение при Дамаскѣ: וזה לך האות כשאתה רואה שנפל גירון המערבי שבמערב השתחוויה של בני ישמעאל בדמשק נפלה מלכותו ונכנסין ויוצאין במס וזה לך האות כשאתה רואה שנפל גירון מזרחי שבדמשק נפלה מלכות בני מורה. Въ Апокалиписѣ (Jellinek IV, 120) упоминается еще и слѣдующая примѣта: \*)

\*) Одно мѣсто этого интереснаго апокалиписса приводится также въ Pirke de R'Elieser; вотъ оно: ושמעון אומר ששמע מר' ישמעאל כיון ששמע שמלכות ישמעאל בא (אמר) עתידין למוד הארץ בחבילים שנאמר והארץ יחלק במחיר ועושים בתי קברות מרעה לצאן וכשימות אדם מהם קוברים אותו בכל מקום שהם מוצאים

גירון שבמערב על (של) בני ישמעאל בדמשק תפול מלכות ישמעאל, или гирон, или גירון, вѣроятно подразумѣвается Джубайръ у Дамаска <sup>1)</sup>, и эту фразу нужно понимать такъ: „если какая-либо часть измаильтянъ потерпитъ поражение, то все исламское царство погибнетъ“. Такъ какъ авторъ всегда вѣренъ историческимъ фактамъ, какъ это видно изъ его разсказовъ о Сулейманѣ, Гишамѣ, Велидѣ II и Мерванѣ II, то остается принять, что и сообщаемое имъ поражение измаильтянъ тоже дѣйствительно было историческимъ фактомъ и въ его время разсматривалось какъ дурное предзнаменованіе.

Повторяю: только современникъ могъ изложить исторію омаядской династии съ такой точностью и съ такими подробностями, какихъ мы не встрѣчаемъ ни у одного изъ мохамеданскихъ лѣтописцевъ. Судя по тому, что въ апокалиписѣ такъ много говорится о Палестинѣ, можно предположить, что авторъ ея — самъ палестинецъ, потому-то онъ и имѣетъ такія подробныя свѣдѣнія объ омаядскихъ халифахъ: извѣстно, что большая часть изъ нихъ имѣли своей резиденціей Дамаскъ, а наслѣдники престола часто жили въ Палестинѣ. Тогда понятно также, почему авторъ такъ мало знаетъ о тѣхъ халифахъ, которые жили въ Мединѣ; о нихъ онъ или совершенно умалчиваетъ, или говорить очень сбивчиво. Историческую основу этого апокалиписиса я узналъ съ перваго взгляда, но во избѣжаніе ошибки я написалъ въ Гейдельбергъ въ основательнѣйшему знатоку эпохи халифовъ, г. профессору Вейлю, и просилъ его сообщить мнѣ свое мнѣніе. Онъ былъ такъ любезенъ, что отвѣтилъ мнѣ дружескимъ письмомъ, въ которомъ вполне подтвердилъ мою догадку. „Отрывокъ, пишетъ онъ, несомнѣнно основанъ на историческихъ фактахъ; но вслѣдствіе сжатости его изложенія чрезвычайно трудно опредѣлить всѣ отдѣльныя событія, на которыя тамъ указывается“. Для разъясненія нѣкоторыхъ пунктовъ профессоръ Вейль указалъ мнѣ на свою „Исторію халифовъ“. Но я взялъ на себя трудъ доказать вѣрность большинства изъ указываемыхъ въ апокалиписѣ событій.

Такимъ образомъ мы въ „Тайнахъ Р. Симона бенъ-Юхаи“ имѣемъ одно изъ тѣхъ vaticinia ex eventu, которыя при помощи тщательной группировки и освѣщенія минувшихъ событій старается проникнуть въ темное будущее. Въ самомъ началѣ „Тайны“, указывается на то, что возникновеніе ислама

.....  
 ותורין וחורשין הקבר וזורעים אותו. Въ Pirke de R' Elieser (с. 30) эти два обстоятельство, измѣренье страны и пользование кладбищами, поставлены въ числѣ 15 дѣлъ, которыя предстоятъ измаильтянамъ въ будущемъ; וימעאל אומר מ"ו דברים עתידין; בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים ואלו הן ימדרו את המקדש ויבנו בנין בהיכל ויעשו בית הקברות למרבץ צאן אשפתות וכו. Вопросъ поэтому въ томъ, какое изъ этихъ двухъ произведеній слѣдуетъ считать оригиналомъ. Но такъ какъ изъ 15-ти пунктовъ, приводимыхъ въ Pirke de R' Elieser, одни совершенно непонятны, а нѣкоторые другіе оказываются несомнѣнно позаимствованными изъ нашего апокалиписиса, то очень вѣроятно, что авторъ Pirke de R' Elieser всѣ пункты позаимствовалъ изъ послѣдняго. Несомнѣнно замѣстованные пункты это וימעו גנות — ויפסל — וימדדו בהם מהם על ראשי ההרים <sup>(2)</sup> וירכה השקר ותגש האמת וירחק חק מישראל וימדדו בהם מהם על ראשי ההרים — וירכו עונות כישראל ויקמל הגייר והקולמוס — были въ апокалиписѣ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ теперь находятся пропуски, послѣ повѣствованія о Iesidъ I. Срав. выше стр. 172 примѣчаніе.

<sup>1)</sup> См. замѣч. XXII въ концѣ тома.

должно содѣйствовать скорѣйшему избавленію Израиля. Содѣйствіе это выразится прежде всего въ томъ, что исламское царство покоритъ исконнаго врага израильскаго, Эдомъ (Византію). Настоящій же вѣкъ мессіи наступитъ только съ паденіемъ послѣдняго омеяда. Въ гибели омеядской династіи апокалиптикъ видитъ паденеіе всего ислама вообще. „Послѣ Мервана воцарится нахальный государь, но его правленіе продолжится только три мѣсяца“— וְהָיָה כִּי יָמֹוד מֶלֶךְ עוֹנֵים שְׁלֹשָׁה חֳדָשִׁים. Этотъ нахальный государь, какъ видно изъ предыдущаго, долженъ быть никто иной, какъ основатель аббасидской династіи, Абдалла Ассаффахъ. „Его правленіе, говоритъ авторъ, продолжится три мѣсяца“. Это значитъ, что въ тотъ моментъ, когда авторъ писалъ это, Абдалла не царствовалъ еще полнымъ трехъ мѣсяцевъ. Мерванъ II умеръ 5-го августа 750 г. (по Вейлю, Chalifen I, 702). Значитъ, апокалиписисъ писанъ между 5 августа и октябрёмъ 750 года. Важно замѣтить, что сочиненіе נַחְרֹוד דְר' שְׁמֵעוֹן בֶּן יוֹחָי является первымъ по времени письменнымъ памятникомъ гаонской эпохи и самымъ раннимъ мистическимъ произведеніемъ, и вѣроятно служило образцомъ для всѣхъ позднѣйшихъ произведеній этого рода <sup>1)</sup>. Всѣ послѣдующія сочиненія о мессіи, не только мистическія, но даже и quasi-раціоналистическаго характера, какъ напр. Саадитъ и Гаи, черпали свои воззрѣнія изъ этого сочиненія. Поэтому важно выяснитъ, какъ его авторъ, а съ нимъ и всѣ его современники, представляли себѣ пришествіе мессіи. 1) Послѣ того, какъ „нахальный государь“ процарствуетъ три мѣсяца, настанетъ девятимѣсячное владычество Эдома (Византіи) надъ Израилемъ. Авторъ ожидалъ такимъ образомъ нападенія Византіи на Палестину; только врядъ-ли могъ тогдашній византійскій императоръ Константинъ Копронимъ думать о новомъ покореніи Палестины, когда онъ самъ долженъ былъ постоянно бороться то съ иконопочитателями, то съ духовенствомъ, то съ болгарами. Это такъ, но авторъ основываетъ этотъ свой взглядъ не на фактахъ, а на агадическомъ предсказаніи одного стиха у пророка Михи (V, 2): Господь оставитъ ихъ, израилитинъ, на время, необходимое беременной, чтобы родить (9 мѣсяцевъ). 2) Затѣмъ появится предтеча мессіи, мессія изъ колѣна Іосифа или Эфраима (מְשִׁיחַ בֶּן יוֹסֵף); онъ приведетъ евреевъ въ Іерусалимъ, выстроитъ храмъ и возстановитъ жертвоприношенія 3) Потомъ придетъ противникъ мессіи, антимессій, подъ именемъ Армилая. Эта фигура дѣлается съ того времени стереотипнымъ при изображеніи мессіи. Такъ какъ она появляется здѣсь въ первый разъ, то нелишнимъ будетъ посмотрѣть какимъ себѣ представляли Армилая; это тѣмъ болѣе любопытно, что постепенныя измѣненія фizioноміи этой личности могутъ послужить критеріемъ при сужденіи объ относящейся сюда литературѣ. Армилая плѣшивъ, на лбу у него прокаженная язва, глаза маленькіе, на правое ухо глухъ. Онъ сынъ сатаны и камня<sup>2)</sup>: ויעמוד מלך רשע ושמו ארמילאום הוא קרה ועיניו קמנות וזרעת במצחו ויעמוד

<sup>1)</sup> См. замѣч. XXIII въ концѣ тома.

<sup>2)</sup> Сказаніе, что Армилая происходитъ отъ сатаны и камня, находитъ себѣ объясненіе въ одной своеобразной легендѣ, по которой въ Римѣ существуетъ мраморная плита съ изображеніемъ головы прекрасной дѣвушки. אמרו שיש ברומי אבן של שיש אמרו שיש ברומי אבן של שיש. Многие мессіанскіе сочиненія ихъ). Этотъ камень рожденъ дочерью императора Тиверя. Ненавидѣвшій евреевъ епископъ Агобардъ жаждетъся на евреевъ за лживыя нападки на Христа: Ad extrema vero, propter plura mendacia accusatum (Christum) Tiberii iudicium, in carcerem retrusum, eo quod filiae ipsius (cui sine viro masculi partum promiserat) lapidis conceptum intulerit (de judaica superstitionibus



ואזנו ימנית סתומה והשמאלית פתוחה ואם ידבר לו אדם מיכה ימה לו אוזנו סתומה וג' ג' Гитцигъ (въ коммент. на кн. Даниила) предполагалъ, что образцомъ для изобразенія портрета Армилая служилъ императоръ Кай Калигула, потому что онъ всегда armillatus in publicum processit, всегда рисуется челоуѣкомъ высокаго роста, съ тонкими ногами, съ впалыми глазами; у него очень рѣдкія волосы (capillo raro). Но предположеніе Гитцига не подтверждается нашимъ апокалипсисомъ, въ которомъ на счетъ роста, ногъ и глазъ Армилая ничего не сказано. Эти черты вѣроятно прибавлены къ портрету Армилая уже позднѣе, когда представляли эту фигуру въ болѣе каррикатурномъ видѣ. Такъ какъ имя Армилая впервые упоминается еще въ Таргумѣ къ кн. Iешаѣ (11,14), то можно допустить, что образцомъ для его фигуры послужила личность одного изъ ненавидѣвшихъ еврейскій народъ византійскихъ императоровъ. 4) Армилай будетъ вести борьбу съ мессіей эфраимскимъ, заставивъ евреевъ удалиться въ пустыню, гдѣ мессія умретъ и они перенесутъ много страданій и очистятся отъ грѣховъ. 5) Затѣмъ придетъ истинный мессія, потомокъ Давида, но народъ не увѣруетъ въ него и захочетъ убить его камнями. 6) Тогда Господь откроется народу, мессія появится на облакахъ, умертвить Армилая, отведетъ евреевъ въ Иерусалимъ и тогда настанетъ царствованіе мессіи, которое продолжится 2000 лѣтъ. Затѣмъ настанетъ страшный судъ. Такъ далеко заходитъ апокалипсисъ. А что слѣдуетъ за тѣмъ принадлежитъ другому сочиненію, озаглавленному: תפילת ר' שמעון בן יוחאי (начиная отъ словъ לשוק לדבורה ו' שמעון אומר עתיד הקב"ה לשוק לדבורה ו'), которое заключаетъ въ себѣ эпизоды изъ послѣднихъ крестовыхъ походовъ.

## 17.

### Караимство, его возникновеніе и развитіе.

У караимовъ и раббанитовъ принято почему-то считать Анана творцемъ той раскольничей еврейской секты, которая извѣстна подъ именемъ ка-

ed Baluz p. 77). Камень этотъ произошелъ такимъ образомъ отъ дочери Тиверіа при дѣйстви магическихъ силъ, при чемъ въ этомъ участвуютъ еще Римъ и христіанство. Армилай, какъ плодъ сатаны и кампъ, оказывается одновременно продуктомъ Рима, христіанства и сатаны. Есть слѣдовательно нѣкоторая система въ этой безсмыслицѣ. Впрочемъ, сказаніе объ отношеніяхъ Иисуса къ Тиверію встрѣчается также въ одномъ апокрифическомъ арамейскомъ евангеліи (цитируется Шемтобомъ Ибил-Шапрутомъ въ полемиическомъ сочиненіи בנות אמן, с. 181 рукоп.): ספר שחברו בלשון ירושלמי בעובדא דישו בר פנדירא ובספר השני כתוב: אתא פילמוש הגמונא ור' יהושע בן פרחיה— ור' יהודה גנביה ור' יוחנן בן מושענא וישו בן פנדירא למבריא למבריא קמיה מברנינוס קיסר אמר להון מא הלין עובדין דעבדיתון אמר ליה בן אלהא אנא ומחינא ומסינא ומאן דמית לחשנא ליה וחיי. ואתתא דלא ילדא מעברנא לה בלא דכר. אמר ליה בהא מנסינא לבון. אית לי ברתא דלא חויבר נש עבדה דתתעברי. אמרו ליה אפקא לקמין ציוה לפקיד אפקיה ולחש לה ואיעברא. Другой отрывокъ изъ арамейскаго апокрифа, находится въ Императорской публичной библиотекѣ въ Петербургѣ. (См. המוכיר за 1875 г. стр. 15). Относительно Агобарда слѣдуетъ еще прибавить, что изъ ненависти къ евреямъ онъ нарочно перенесъ все сказанное объ Армилаѣ на Иисуса.

раимской. Подъ караимствомъ, или какъ оно называется по-еврейски—**תל בני קהר**, понимается такой строй іудейско-религіозныхъ воззрѣній, который зиждется исключительно на почвѣ одной только Библии и которому чужды всѣ постановленія раввиновъ и толкованія Талмуда. Недальновидные историки, говоря о караимствѣ, ограничиваются при этомъ объясненіемъ, что караимы придерживаются однихъ постановленій, считая ихъ существенными, и отвергаютъ другія какъ раввинскія, и все это въ совокупности приписываютъ Анану. Они совершенно не подозреваютъ, что современное караимство содержитъ лишь весьма немногія изъ тѣхъ положеній, которыя собственно принадлежатъ Анану. Это видно изъ слѣдующаго факта: Одинъ полемизировавшій съ караимами раббанитъ (по всей вѣроятности Саадія) упрекаетъ ихъ въ томъ, что Ананъ во многихъ случаяхъ сильно ошибался, и что посему позднѣйшіе караимы большей частью отступили отъ него: **הואומר כי הנה ענן כמה שגגות שנה בתורה והאחרונים מכם לא סמכו במרבית דבריו ואם קבלה עליהם כי דברי ענן מדברי נאנחים ומאנקים למה לא סמכו על כל דבריו אמרתי—(הקראים)—החמירו בדברים —** **הקראים והרבנים** — **אמר**. **אף כי אמרו שמא ענן ודורם לא הספיקו כל צרכם בפירושם נפלה שגגה ביניהם ככה וככה.**

Не только этотъ авторъ, жившій никакъ не позже XII столѣтія (срав. Пинскера *Likute Kadmonijot* въ текстѣ стр. 19, прим. 2 и прилож. № 12), но и одинъ изъ писателей XI вѣка, Яковъ бенъ-Реубень, и затѣмъ еще одинъ изъ самыхъ раннихъ караимскихъ полемистовъ и комментаторовъ Сальмонъ бенъ-Іерухамъ (род. ок. 885, ум. ок. 960 г.) высказываются чрезвычайно опредѣлительно въ томъ смыслѣ, что караимство не есть исключительно ученіе Анана, но что послѣдователи Анана отказались отъ него, такъ какъ онъ еще слишкомъ слѣпо придерживался талмудическихъ воззрѣній. Сальмонъ (коммент. къ псалм. 69, 1; араб. рукоп. у Пинскера въ текстѣ стр. 21) говоритъ: „Ананъ выступилъ и разбудилъ сердца людей, такъ какъ раббаниты, благодаря своимъ привычкамъ и своимъ занятіямъ талмудомъ, забыли ученіе Божіе. Затѣмъ выступилъ Веніаминъ, сдѣлалъ еще большія усилія и указалъ на тѣ пункты, по которымъ Ананъ оставался еще раббанитомъ. Послѣ Веніамина выступили караимы и строго огородили кругъ ученія объ обязанностяхъ къ Богу. Затѣмъ съ востока и запада появились мужи, которые придали законамъ крѣпость и силу, поставили себѣ задачей поселиться въ Іерусалимѣ, бросили все свое имущество для этой цѣли; они презирали все мірское; они-то теперь и живутъ въ Іерусалимѣ“. Я привожу это мѣсто въ еврейскомъ переводѣ Пинскера; **ובמלכות רביעית נתגלה ענן והעיר לבות אנשים — לפי שהיה מנהג הרבנים והתעסקותם בתלמוד כבר משכיח אותם תורת ה' והבנת האמתיות ממנה. אחר כך נגלה בנימין והוסיף חזוק ונלה דברים שהיה ענן נגדר בהם אחר מנהג הרבנים. אחר כן נתגלו אחרי בנימין הקראים והסיפו גדרים במצות ה'. ואחר כן עמדו אנשים ממזרח וממערב והוסיפו חזוק בדת—ושמו מגמת פניהם לשבת בירושלם ועזבו ממזרח וכו'—רכושם וביתם ומאסו בעולם הזה והם הנמצאים כעת בירושלם** Въ этомъ же смыслѣ, только немного иначе, сообщаетъ и Яковъ бенъ-Реубень (коммент. на Пѣснь Пѣсней 3, 1 въ рукоп. лейденской бібліотеки): **אחר כך נתקן אל דת ענן ובקשו מצות ולא יכולו כי הוא ראש לפותרים וטעה מדברי הרבנים. אחר כך נתגלה הדת השלישית והם הקראים האחרונים אשר דקדקו והעמידו הלו הבנות ואין דת האהרים.**

Такимъ образомъ, за короткій промежутокъ времени отъ 761 (Ананъ) до 950 года (Сальмонъ бенъ-Іерухамъ) мы имѣемъ здѣсь три переходныхъ стадій развитія караимства: одну при Веніаминѣ Нагавенди, другую при позд-

нѣйшихъ караимахъ и третью наконецъ—въ періодъ набожныхъ аскетовъ—современниковъ Сальмона. Если примемъ строго слова Якова бенъ-Реубена, то караимство такъ далеко ушло отъ Анана, какъ тотъ отъ раббанизма, потому что Яковъ называетъ караимство „רת שלישה“ послѣ ןן דל. На все это поверхностные изслѣдователи, занимавшіеся этимъ вопросомъ, не обратили никакого вниманія; между тѣмъ изъ приведенныхъ цитатъ можно сдѣлать троякаго рода выводы: 1) Нельзя приписывать Анану всего, что встрѣчается въ позднѣйшемъ караимствѣ какъ въ видѣ законоположеній, такъ и въ формѣ оппозиціи раббанизму. 2) Ананъ не всецѣло отвергнулъ Талмудъ, но удержалъ въ своихъ сужденіяхъ много талмудическаго. 3) Караимство видоизмѣнилось три раза: подъ вліяніемъ Веніамина, при такъ называемыхъ позднѣйшихъ караимахъ и во время Сальмона бенъ-Іерухама. Такъ какъ лучшая пора дѣятельности Веніамина Нагавенди относится къ періоду 800—820 года (какъ доказано въ Frankel's Monatsschrift 1859, 144), то послѣднія двѣ фазы развитія караимства приходятся на время 820—950 года <sup>1)</sup>).

## I.

Вопросъ: въ чемъ собственно состояла схизма Анана—получилъ на основаніи вышеизложеннаго болѣе правильную постановку, но не рѣшеніе; послѣднее, если вообще возможно, то весьма трудно. Ананъ, правда, оставилъ, три сочиненія, въ которыхъ онъ излагаетъ свои основныя положенія и пункты несогласій съ Талмудомъ. Сочиненія эти: 1) פירוש על התורה—поименовано въ каталогѣ Симхи Луцкаго Orach Zadikim; 2) '1 כפר המצות и 3) זכרה (цитируемое Іефетомъ по сообщ. Мунка въ анналахъ Iosta Jahrg. 1841 стр. 76). Новѣе эти сочиненія затеряны<sup>2)</sup>. Изъ двухъ древнѣйшихъ караимскихъ писателей—Веніамина Нагавенди и Нисси бенъ-Ноахъ (Р. Аха), послѣдній вовсе не упоминаетъ объ Ананѣ, а первый—только разъ, и то по очень незначительному поводу <sup>3)</sup>. Позднѣйшіе караимскіе писатели приводятъ только отдѣльныя

<sup>1)</sup> См. замѣч. XXIV въ концѣ тома.

<sup>2)</sup> Два сочиненія кажется написаны на талмудическомъ нарѣчій, которое было употребляемо для изложенія галахи во времена гаоновъ. Но крайней мѣрѣ немногія цитаты, приводимыя позднѣйшими караимами изъ Анана, написаны этимъ языкомъ. Одна цитата встрѣчается у Іегуды Гадаси (Eschkol № 156): כן אמר אדונינו משיכלנו רבנו ענן ראש גולה: בעידנא דאיכא בן ובת הם קרובים בירושה הא דליכא בן ובת ונפקין דיריביהון אבא בתריהון וכל נפקין דירכה בירושה וכו'. Другую цитату находимъ у Абульфараджа Іоуа бенъ-Іегуда въ его Sefer ha-Jaschar, частью сообщено Пинскеромъ Л. К. грелож. VI стр. 65 прим. 3): פרק בספור דברי ענן—ואסור ליה: זכר למנסב אשת בעל אמו דומיא כאשת בעל אשת אביו דגברי בעל אשת בעל אמו היא והוא לכן אסורה אשתו ואסור לה לנקבה לאנסובי לבעל אשת אביו דומיא וכו'—והאני דתניא לאשת אביו למפוי בהראא אסיר הלן קרובות וקרוביו וכו'. Еще одну цитату находимъ у Моисея Башіадіа (въ его Zebach Pesach, рукоп. лейденск. бібліотеки Wagner № 5): מצאתי דפוס ישינים מדברי מגולת ראש הגולה ר' ענן וכתב קא אכאנא (чит. קאמינא) דינא דפסחא

<sup>3)</sup> См. замѣч. XXV въ концѣ тома.

<sup>4)</sup> Веніаминъ Нагавенди приводитъ взглядъ Анана на цѣнность еврейскаго ככר, и по этому вопросу несогласенъ съ нимъ: ללמדך כי מדברי אני בנימין בן משה ככר הוא עשרת אלפים מעות — אבל דברי ענן וצ"ל כי ככר חמשת אלפים מעות ששדנג (Изъ сочин. בנימין נגד. Голловъ. = Евпаторія 1833).



בם—ובזמן הגלות אין יש. אפר הפרה ולא כהן משיח וכמו שנתבטלה אלו ותלויים בידי שמים כך נתבטלה גם כן שמאית מת בגלות שלא יהיה זולת מי נדה (Ibidem.). Здѣсь мы ясно видимъ правило толкованія, основанное на аналогіи словъ נזרה שוה Башіаци указываетъ дальше, что Ананъ принялъ также еще третье правило, заключеніе изъ одного стиха; ונתם; מכנין אב מכתוב אחד וכן נוטם; Въ заключеніи Башіаци дѣлаетъ замѣчаніе, что караимы принимаютъ 11 изъ тринадцати правилъ Р. Измаила: שלש עשרה האופנים שהתורה (Ibidem 20a). Отсюда можно бы кажется вывести, что и Ананъ признавалъ эти 11 правилъ. Iefetъ бень-Али и Сагль Абульсари—того мнѣнія, что правила Р. Измаила имѣютъ значеніе и примѣненіе также у караимовъ. Сравни посланіе послѣдняго (у Пинскера, 23). Справ. כי לא ללמד על עצמו ויצא כי אם ללמד על הכלל כלי ויצא וזה אופן מייג מדות ibidem. 26 и о Iefetъ ibidem 23 полемическія стихотворенія. Такъ же объясняютъ и Гадаси (въ הכפר № 174) значеніе 13 правилъ, хотя дѣлаетъ это по своему обыкновению сбивчиво ומדות התורה י"ד מדות ואלה דבריו אמר באזוף בתחלה ובראש אנו לומדים ומלמדים בקל וחומר—ועוד ילמדו מגזירה שוה—ומהקש מדה ג—רשומו עוד לנו שנלמוד מדברי משכילי מדה ד' בכיבוד תורת ה' מכלל ופרט בכלל—וכן נלמוד מחסר משכילי מדה ה' מכלל ופרט—ואין בכלל אלא מה שבפרט—מדה ו' בבנין אב—מדה ז' מפרט וכלל עשה את הכלל מוסף על הפרט—מדה ח' מדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ואמר כי לא ללמד על עצמו ויצא וכו'—מדה ט' נלמוד מן ההעתקה שאין בה חלוף והיא סבל היורשים—מדה י' מן הסדורים בכתוב כי המוקדם מוקדם והמאוחר מאוחר—מדה י"א ממוקדם ומאוחר ישיא כסדר. Остальные два правила носятъ на себѣ агадическій характеръ. И такъ, можно допустить, что они были введены среди караимовъ еще до Гадаси, вѣроятно еще при Ананѣ.

Признавая старыя тринадцать правилъ толкованія, Ананъ этимъ самымъ возвращается не къ библіи, а къ положеніямъ мишны и танаимъ. Какъ танаимъ свободно и самостоятельно объясняли библію прежде чѣмъ мишна получила значеніе непогрѣшимого свода законовъ, такъ и теперь можно было-бы свободно разбирать и толковать библію. Къ этому и стремился Ананъ: онъ хотѣлъ уничтожить силу авторитетовъ, хотѣлъ уничтожить подчиненіе правиламъ въ родѣ: של בעלי משנה) ענן ובנימין ושאר; הלכה כדברי פלוני; причеиъ не думалъ о томъ, на сколько эта авторитетность равниновъ и затруднительность свободнаго изслѣдованія—содѣйствовали объединенію иудаизма и охраняли его отъ распада. Всѣ его стремленія были направлены къ тому, чтобы возстановить ту свободу обсужденія законовъ, которая существовала въ эпоху школъ Гилела и Шамая, при Р. Акибѣ и Р. Измаилѣ. И Iefetъ бень-Али подтверждаетъ, что Ананъ и Веніаминъ усвоили себѣ свободные пріемы мишнаитовъ при изложеніи и толкованіи законовъ: וצורתם (של בעלי משנה) ענן ובנימין ושאר; המחליפים לרבנים שלכרו כפרי מצות ואמר כל אחד מה שחשב וההויק בראיות שקם לו שהוא מוסף על אמת דעת (коммент. на Второзак., цитируемый Пинскеромъ L. K. стр. 21 текста). Говоря, что Ананъ пользовался очень многими изъ предложенныхъ Р. Измаиломъ правилъ, я этимъ не хочу сказать, что у Анана не было собственныхъ правилъ, или, что онъ стремился придти къ тѣмъ же выводамъ, что и Р. Измаиль. Я только хочу замѣтить, что пользуясь тѣми же пріемами, но вдаваясь яъ слишкомъ буквальные объясненія библейскаго текста, или слишкомъ тонко вникая въ мельчайшіе оттѣнки значенія словъ, Ананъ пришелъ къ страннымъ выводамъ. Напримѣръ: опрѣсноки слѣдуетъ, по мнѣнію Анана, приготавливать только изъ ячменной муки, потому чтъ священное Писаніе называ-

егъ ихъ "חלבבומъ бѣдняковъ" לבר כי צריך להעשות המצה מהשעורים לבר (Илья Башіаци въ אדרת אליהו стр. 39 b). Притомъ мацу слѣдуетъ готовить наканунѣ пасхи предъ самымъ наступленіемъ вечера: אומר עוד החכם רבנו ענן שצריך שתאמץ המצה בין הערבים מנאמר בערב המאכל מצות חמאלו מצות. На основаніи страннаго сравненія словъ, Ананъ запретилъ употреблять въ пищу курицу: „דוכיפתא“ значитъ по-халдейски „пѣтухъ“, а это слово созвучно съ словомъ — „דוכיפת“, которое означаетъ запрещенный евреямъ классъ птицъ; отсюда и строгій выводъ: (Яковъ бень-Реубень ibid. на Sche-mini стр. 40 recto): ארמית דוכיפתא וכמדומה: ועגן אסר התרגנות למען כי מצא שמו בלשון ארמית דוכיפתא וכמדומה: לו כי הוא דוכיפת וזאת הדעת בראותם ששעוני הכתוב עומדים כנגדם. והדעת השנית היא דעת קצת מן החכמים שהייתה בעוף כלל אלא במליקה כפני שאין הבדל בין מה שיצאה למקדש ובין מה שי עשה הוץ מן המקדש במליקה העוף.—והחכם ר' ישועה אכר שחלמידי עגן שהיו נקראים עגנים שבו מוצא הדעת בראותם ששעוני הכתוב עומדים כנגדם. (ср. отрывки изъ комментар. Абульфараджа Иса бень-Іегуда у Пинскера, прид. стр. 73.) Этотъ пунктъ чрезвычайно поучителенъ: онъ показываетъ, что нужно относится осторожно къ различнымъ рѣшеніямъ вопроса о тѣхъ пунктахъ караимства, которые принадлежатъ собственно Анану, и тѣхъ, которые принадлежатъ его преемникамъ. Мы видимъ здѣсь, что одни караимы принимаютъ вмѣстѣ съ раббанитами убиваніе посредствомъ щипанія только для птицъ, а другіе допускаютъ этотъ способъ и для убиванія чистыхъ четвероногихъ. Между тѣмъ Шарастани представилъ дѣло въ такомъ видѣ, какъ будто по этому вопросу не существовало вовсе никакого разногласія между караимами. „Ананиты, говоритъ онъ, получили свое названіе отъ одного ученаго по имени Ананъ бень-Даудъ Эксилархъ; они отличаются отъ остальныхъ евреевъ своими взглядами на соблюденіе субботы и праздниковъ; они убиваютъ животныхъ щипаніемъ затылка“. (Scharastani ed. Gureton p. 167).

3) Что касается до коренныхъ преобразованій, введенныхъ Ананомъ въ іудейство, то по этому вопросу наши свѣдѣнія очень ограничены, и мы вынуждены довольствоваться только частными его взглядами, которые намъ по временамъ удается уловить въ тѣхъ или другихъ отрывочныхъ его замѣчаніяхъ.

*а) Календарь.* Начало каждаго мѣсяца ставится по Анану въ тѣсную зависимость отъ момента появленія перваго серпа луны; високосность года опредѣляется состояніемъ жатвы при наступленіи весны. Макриси, цитирующій Масуди, въ свою очередь пользовавшася караимскими источниками, приписываетъ это нововведеніе въ календарь именно Анану (y de Sacy: Chrestomathie arabe т. I, текстъ 108, переводъ 301, по переводу de Sacy) Parmi les pratiques dans lesquelles il (Anan) s'éloignait de l'usage des juifs, était

celle qui concerne l'apparition de la nouvelle lune.—Il ne s'embarrait aucune-  
ment à quel jour de la semaine tombait la néомѣние. Il ne faisait point usage  
des calculs, que suivaient les Rabbanits et de leur manière d'intercaler les mois  
—il n'observait pour faire l'intercalation d'autre règle que celle d'examiner l'état  
de l'orge: וּמַעֲמַד (עֲמָנָן) אֵלֵי כֶּשֶׁף זֶרַע אֲלֶשְׁעִיר. Изъ одного апологетическаго мѣста  
Сальмона бенъ-Іерухама также явствуетъ, что уже Ананъ ввелъ въ караим-  
скій календарь счетъ по фазамъ луны (въ полемикѣ противъ Саадія, алфавитъ  
X, 21): כִּי דַת אַחִי עַל הַחֲשׁוֹן וְעֵבֹר תְּקוּפוֹת וְדַתִּי עַל רֵאִית הַיָּרֵחַ וְעֵבֹר  
בְּעֵלֵי מִקְרָא בְּרֵאִית הַיָּרֵחַ יִשְׁמְרוּ וְהַלְמִידֵי מֵאוּר עֵינֵינוּ ר' עֲנַן בּוֹה יִתְפָּאֵר  
בְּמֵשֶׁה בֶּן מִשֶׁה בֶּן יִדְבָרָו גַּם תְּלִמִידֵי ר' בְּנִימִין בֶּן מִשֶׁה בֶּן יִדְבָרָו. По свѣдѣніямъ о спорѣ между Ананомъ  
и его братомъ Хананіемъ за эксилархатъ, Ананъ предложилъ брату диспутъ  
предъ халифомъ и указывалъ при этомъ на разницу во взглядахъ на календарь:  
וּפְתַח וְאָמַר (עֲנַן) כִּי דַת אַחִי עַל הַחֲשׁוֹן וְעֵבֹר תְּקוּפוֹת וְדַתִּי עַל רֵאִית הַיָּרֵחַ וְעֵבֹר  
הַאֲבִיבִי. והַמֶּלֶךְ הָיוּא הֵיחָא חֲשׁוֹנוֹ עַל הַיָּרֵחַ וְהַאֲבִיבִי וְנִמְתַּק לְמֶלֶךְ וְנִתְרַצָּה בּו  
(прив. въ Тovia отъ  
имени Саадія, у Пинскера стр. 103), Точно также сообщаетъ и Тovia отъ  
имени Саадія: וְהִיא יִשְׂרָאֵל כִּד עַד שֶׁקָּמָה מַלְכוּת יִשְׂמַא אֶל וְחֲדָשׁ דַּת לְבָשָׁת הַיָּרֵחַ וְעֵבֹר עֲנַן וְכו': (ibi-  
dem, стр. 95). Такимъ образомъ нужно принять за достоверное, что Ананъ отверг-  
нулъ календарь, введенный Гилелемъ II. Но при этомъ Ананъ основывался не на  
Библию, а на мишнѣ, точно такъ же, какъ позднѣйшіе караимы ссылались на  
мишну для оправданія своего мнѣнія, это не было посему нововведеніемъ, а  
только возстановленіемъ прежде существовавшаго порядка. Но это возстанов-  
леніе нельзя считать улучшеніемъ, такъ какъ новый календарь уступалъ  
старому въ постоянствѣ праздниковъ. Изъ необходимости быть послѣдователь-  
нымъ Ананъ долженъ былъ уничтожить празднованіе другого дня каждаго  
праздника. Новый годъ даже раббанитами праздновался въ Палестинѣ всегда  
только одинъ день; это видно изъ вопросовъ Р. Ниссима у Р. Гаи: וְנִמְצָא  
בְּשֵׂאלָה לְכוּר ר' נָסִים מְלַפְנֵי ר' הָאֵי לְמָה אָמַר אֲרוּנֵינוּ שְׁבַנִי אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל תּוֹפְסִין  
רֵאשׁ הַשָּׁנָה שְׁנֵי יָמִים הֲלֵא אֲנִי רוֹאִים עַד עֵתָה שְׁאִין תּוֹפְסִין אֲלָא יוֹם אֶחָד. (прив.  
въ Zerahia къ Jom-Tob I).

b) Празднованіе пятидесятницы, считая 50 дней отъ пасхальной субботы  
навѣрно введено Ананомъ, хотя несомнѣнныхъ доказательствъ мы къ этому не  
имѣемъ. Во всякомъ случаѣ это единственный пунктъ, на которомъ караим-  
ство сходится съ саддукеями.

c) Усиленная строгость соблюденія субботы. Извѣстно, что въ этомъ  
пунктѣ караимство далеко оставило за собою не только Талмудъ, но и всѣхъ  
позднѣйшихъ отягочителей. Необходимо слѣдовательно, выяснитъ, насколько  
этому дѣлу причастенъ Ананъ. У насъ имѣются свидѣтельства, что Ананъ яв-  
ляется главнымъ творцомъ этой неумолимой строгости. Разбирая извѣстный  
стихъ питикнижія о покоѣ въ день субботній, онъ такъ странно истолковалъ  
его, что пришелъ къ такому выводу: еврею дозволяется пройти въ субботу—  
въ чертѣ города и въ его окрестностяхъ — не больше 2000 квадратныхъ лок-  
тей только тогда, если городъ населенъ исключительно одними евреями; если-  
же въ составъ городскаго населенія входятъ и неевреи, то всякая ходьба въ  
субботу еврею вовсе запрещается,—ему недозволяется оставлять свой домъ,  
исключая случаевъ необходимости отправиться въ синагогу для молитвы или  
изученія закона Божія: שְׁבוּ אִישׁ תַּחְתּוֹ אֵל יֵצֵא אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ רַבְּנוּ עֲנַן אָמַר שֶׁתַּחְתּוֹ  
וּמְקוֹמוֹ יַעֲלוּ לַעֲנִין אֶחָד וְהַטַּעַם שֶׁשְׁנֵיהֶם יוֹרוּ עַל מַעֲבַר—אֲמַנָּם תַּחְתּוֹ יוֹרָה עַל  
מְקוֹם רִשְׁתּוֹ עַד אֲלֵפִים אִמָּה שֶׁהִיא מְגֵרֶשׁ הָעִיר לְלַכַּת אֶל בֵּית הַמְּדֻרָּשׁ וְהַכְּנַסַּת וּמְקוֹמוֹ  
יִוְרָה עַל זֹאת הַמְּדָה בְּעֵצְמָה שֶׁהִיא עַד אֲלֵפִים אִמָּה אֲמַנָּם אֵינָה תַּחַת רִשְׁתּוֹ כִּי יֵשׁ

גוים (у Башіаці). Дальше, по Анану, нельзя въ субботу производить обрѣзаніе младенца, такъ какъ для заживленія могутъ потребоваться какія-нибудь лечебныя средства, а лѣчить въ субботу недозволено. ראש גליות ישראל (ענן) היה (אומר) ימול במוצאי שבת אחר ביאת השמש והיה עושה זה בעבור להיות הרפואה בחול (Леви бенъ-leфетъ въ своемъ Sepher ha-mizwoth у Пинскера стр. 90). То же говоритъ и Гадаси (Eschkol № 181): וכן משכילנו ענן אמר להעשות המלה; — Совокупленіе по Анану запрещается въ субботу: משכב: בהעל שמו כענן כי זה העל משכב: (Ibn-Esdra, Exod 34, 21). На этомъ пунктѣ Ананъ сходится съ самаритянами. Взгляды Анана на употребленіе свѣчей въ субботу по нашимъ даннымъ не выясняются; очень можетъ быть, что выраженіе אש לא תבערו онъ понималъ и въ страдательномъ смыслѣ. Какъ обрѣзаніе, такъ и жертвоприношеніе пасхальнаго агнца онъ считалъ недозволеннымъ въ субботу, и потому необходимо совершить приношеніе въ пятницу, если день пасхи приходится въ субботу: יש אומר אם נפל ארבע עשר יום שבת ישחמו יום ו' מבעוד יום ויוזו היום ויצלו ויאכלו בליל שבת. דא אמר ענן הנשיא. — ובנימין האונדי אמר כי ישחט הפסח ביום השבת בעצמו כי הוא מן החובות שצונו יתברך. ודניאל קומסי ואבועלי (פת) (Яковъ бенъ Реувенъ, въ отд. Бо, Iегуда Гадаси ibid. № 202 и Илья Башіаці).

d) Широкое распространеніе понятія родства на болѣе отдаленныя степени (רכו) кажется, не введено Ананомъ. Длинное мѣсто, которое Абульфарджъ Іосуа приводитъ отъ имени Анана объ этомъ вопросѣ (у Пинскера. стр. 65, примѣч. 3), слишкомъ искажено, чтобъ изъ него можно было вывести какое нибудь опредѣленное заключеніе. Объ обязательности для современныхъ левитовъ библейскихъ законовъ о чистотѣ Ананъ несомнѣнно высказывался въ отрицательномъ смыслѣ (выше, стр. 402).

e) Обязательство жениться на оставшихся бездѣтными вдовахъ Ананъ какъ кажется, распространилъ не только на братьевъ умершаго мужа, но и на болѣе дальнихъ родственниковъ его (исторія Бооза и Руѳи). По крайней мѣрѣ Веніаминъ Нагавенди, который, какъ мы увидимъ ниже, расходился съ Ананомъ во многихъ вопросахъ, не соглашается съ нимъ тутъ и придерживается на этотъ счетъ взгляда въ духѣ Талмуда: ולפי הנראה שהאנשים ההם שהורו לעשות היבום באחים ממש כגון בעלי הקבלה וקצת מחכמינו כגון ר' יוסף (Илья Башіаці, ibid. 93a).

f) Право супруга на наследство послѣ своей жены не признается Ананомъ, какъ это видно изъ одного мѣста у Іегуды Гадаси. Здѣсь мы опять находимъ разногласіе между Ананомъ и Веніаминомъ.

g) Вопросъ о томъ, на сколько Ананъ причастенъ отрицанію филиктерій (תפילין), измѣненію караимскаго богослуженія, особенно упраздненію обычныхъ евлогій и измѣненіямъ въ соблюденіи постовъ,—трудно рѣшить при современномъ состояннн званія источниковъ.

## II.

Въ одной цитатѣ изъ Башіаці мы указали, что послѣдователи Анана, называвшіе себя ананитами (עננים), въ одномъ пунктѣ расходились съ своимъ учителемъ. Займемся этимъ вопросомъ и, прежде всего, самимъ названіемъ „ананиты“. Леви бенъ-leфетъ утверждаетъ, что ананиты называются такъ по



имени своего учителя Анана: כַּאֲשֶׁר אָמְרוּ הַעֲנַנִּים וְהַם אִשֶּׁר עַל דַּת עֲנַן. Онъ ихъ отличаетъ отъ караимовъ: וְשׁ בְּמֵלֶךְ הַצְּנוּתוֹת הַלּוֹף — בֵּין הַקְּרָאִים וּבֵין הָעֲנַנִּים (цитир. у Пинскера, стр. 92). Абульфараджъ Iегуда тоже говоритъ объ ананитахъ: וְלֹא נֶשֶׁל הַלּוֹף בֵּין הַרְבֵּנִים וּבֵין הָעֲנַנִּים כִּי הַמְּלִיקָה—הוּא בְּעוֹף אֲבֻלְפָרַדְּיָה בַּרְעַי תּוֹכֵה נֹשֵׂא הַקְּרָאִים וְהָעֲנַנִּים (срав. выше стр. 353). Но у Макризи мы находимъ удивительное замѣчаніе, по которому между ананитами и караимами устанавливается существенное различіе; при этомъ караимы оказываются болѣе старой сектой, чѣмъ ананиты, и выходитъ, слѣдовательно, что Ананъ одновременно выступалъ и противъ раббанитовъ и противъ караимовъ: וְזֶה (מֵאֵן) רָאִי מֵאֵלֶּיךָ מִלְּהוֹדוֹן מִלְּקָרְאִיִּם וּמִלְּקָרְאִיִּם יוֹמֵר אֵלַי מֵאֵן מִעַם הַקְּרָאִים (въ хрестоматіи de Sacy I, 108, стр. 167). Съ другой стороны изъ одного замѣчанія Сальмона бенъ-Іерухамъ можно заключить наоборотъ, что караимская секта образовалась позднѣе, только послѣ Вениамина Нагавенди וְנִגְלָה עֲנַן—הוּרָר (выше стр. 375). Впрочемъ, здѣсь слѣдуетъ дополнить „позднѣйшіе караимы“—הַקְּרָאִים הַמְּחֻרְתִּים, какъ ихъ называетъ Яковъ бенъ-Реубенъ въ параллельномъ мѣстѣ. По моему мнѣнію, на замѣчанія Макризи нельзя полагаться. Онъ, или тѣ авторы, которыми онъ пользовался, были заинтересованы въ томъ, чтобы констатировать въ іудействѣ какъ можно больше сектъ; это подтвердило бы мохамеданскую басню, будто евреи раздѣляются на 71 секту. Вотъ почему онъ караимовъ и ананитовъ признаетъ двумя отдѣльными сектами. На дѣлѣ же, объ эти секты были съ самаго начала тогдашней рѣзки отличались отъ ананитовъ и что они слились съ ними только позднѣе—подъ антигалмудическимъ знаменемъ Анана (L. K., текстъ, стр. 18 и сл.). Вениаминъ Нагавенди противопоставитъ караимовъ קְרָאִים только раббанитамъ (см. ниже), но не ананитамъ. Точно также и жившій раньше другихъ писатель каримъ Нисси бенъ-Ноахъ различаетъ только קְרָאִים וְעַל הַמְּשַׁלְּמִים וְעַל הַמְּקָרְאִים (у Пинскера, стр. 40.) Употреблявшіяся прежде безразлично въ одинаковомъ смыслѣ названія „ананиты“ и „караимы“ стали различаться только позднѣе, когда часть караимской секты приняла нѣкоторыя воззрѣнія раббанитовъ, тогда эта послѣдняя категория вѣроятно и получила названіе „ананиты“, такъ какъ позднѣйшіе писатели все еще имѣли смутное понятіе о томъ, что Ананъ былъ причастнымъ раббанизму.

Имена непосредственныхъ учениковъ Анана съ достовѣрностью трудно указать. Въ Tikkun ha-Karaim упоминаются три изъ нихъ: רַבִּינוּ עֲנַן וְהַלְמַיִי; ר' מִלְּךָ וְר' מִלְּךָ וְר' בִּנְדִיר (אֲבִיגַדוֹר) וְשִׁמְחָל Пинскера, стр. 186, прим. и въ извращенномъ видѣ—у Вольфа изъ лейденскаго кодекса Bibliotheca IV, 1070). Эти же имена называютъ и Симха Луцкій въ своемъ каталогѣ караимскихъ авторитетовъ וְהַלְמַיִי וְהַרְרָר מִלְּךָ וְהַרְרָר וְהַלְמַיִי וְהַרְרָר. Однако, ко всѣмъ этимъ указаніямъ нужно относиться осторожно. Р. Аха, который здѣсь выставляется непосредственнымъ ученикомъ Анана, въ сущности никто иной какъ Р. Нисси бенъ-Ноахъ: онъ самъ объясняетъ это въ своемъ сочиненіи: מִלְּךָ וְר' מִלְּךָ וְר' מִלְּךָ וְר' מִלְּךָ וְר' מִלְּךָ (Пинскеръ, текстъ, стр. 37). Р. Аха, онъ-же Р. Ниси бенъ-Ноахъ, какъ мы увидимъ дальше, несомнѣнно жилъ гораздо

<sup>1)</sup> Симха Луцкій въ своемъ каталогѣ, заимствованномъ изъ болѣе древняго סְפָרֵי הַלְוִי, различаетъ эти два имени, которые онъ даетъ двумъ отдѣльнымъ лич-

позднѣ Анана, даже значительно спустя послѣ Веніамина Нагавенди. Если этотъ такимъ образомъ рѣшительно не можетъ быть причисленъ къ непосредственнымъ ученикамъ Анана, то и право Р. Мохи на это заніе тоже дѣлается сомнительнымъ; онъ ни въ какомъ случаѣ не жилъ позднѣ IX в., такъ какъ Сальмонъ бенъ-Іерухамъ упоминаетъ о немъ въ одномъ мѣстѣ рядомъ съ другими караимскими авторитетами и цитируетъ его и его сына Моисея какъ умершихъ. Онъ обоихъ ихъ называетъ изобрѣтателями тиверіадской пунктуациі: מר ר' אחא וננו משה מתקני דנקוד דמיבראני ורחמם האל בנקודיהם (у Пинскера въ прив. мѣстахъ и прилож. стр. 61). Моха и его сынъ Моисей считаются масоретами (Пинскеръ тамъ же и въ текстѣ на стр. 29 и далѣе, гдѣ говорится также и о другихъ древнихъ масоретахъ). Такимъ образомъ караимы очень рано занимались масорой. Рядомъ съ Мохой и его сыномъ Моисеемъ, Сальмонъ бенъ-Іерухамъ называетъ еще одно имя מ'יג'לו'ר 'ו, тоже считающагося ученикомъ Анана.—Макризи упоминаетъ еще объ одномъ ученикѣ Анана, нѣкоемъ Маликѣ, о которомъ сообщаетъ, что онъ основалъ секту, утверждавшую, что въ день страшнаго суда Господь разбудитъ только тѣхъ, которымъ Онъ далъ пророковъ и книги откровенія: ומאלך הר'א הו הליכיד' ונמו (у de Sacy ibid I, 117). Мнѣ кажется, что этотъ Маликъ караимскимъ писателямъ совершенно неизвѣстенъ; но имя его упоминается Альмокамецомъ (у Іегуды Гадаси) и Яковомъ бенъ-Реубенъ, которые называютъ его מלך ארמלי или הרמלי, быть можетъ—отъ названія города Рамла,—слѣдовательно, по-арабски Arramli, а по-еврейски ha-Ramli. Они связываютъ его имя съ именемъ Мусы (или Месви) Абу-амрана (ср. Пинскеръ, прил. стр. 84).—Если же Маликъ былъ такимъ образомъ современникомъ Абу-амрана, то онъ не могъ быть непосредственнымъ ученикомъ Анана, какъ этого хочетъ Макризи, такъ какъ лучшая пора дѣятельности Абу-Амрана была никакъ не раньше періода 830—840 (Ср. прим. 18, IV).

Кто бы однако ни были непосредственные ученики Анана, для исторіи важень лишь тотъ фактъ, что они noluerunt in verba magistri jurare.

### III.

По замѣчанію Сальмона бенъ-Іерухама, которое служить путеводной нитью въ данномъ случаѣ, Веніаминъ Нагавенди <sup>1)</sup> бенъ-Моисей Нагавенди образуетъ собой эпоху въ развитіи караимства. Въ чемъ однако состоятъ измѣненія, введенныя Веніаминовъ въ караимство—это Сальмонъ объясняетъ лишь въ общихъ чертахъ. Веніаминъ оставилъ послѣ себя сочиненіе подъ заглавіемъ דינו'ו или דיני'ו, напечатанное въ Гозловѣ. Къ сожалѣнію, сочиненіе это занимается главнымъ образомъ вопросами изъ области гражданскаго и уголовнаго права, такъ что ничего своеобразнаго въ пониманіи караимства въ немъ почти незамѣтно. Но авторъ самъ объясняетъ исходную точку своихъ воззрѣній, объявляя въ эпилогѣ, что онъ усвоилъ себѣ много раббанастиамъ; при этомъ у него выходитъ, что נז בן זכי жилъ послѣ Іефета. Вообще, въ этомъ каталогѣ много ошибокъ.

<sup>1)</sup> Орфографія этого имени во всякомъ случаѣ не сомнительна. Шарастани пишетъ דיני'ו מל'ת'ו, тоже и Сальмонъ, Іефетъ и Яковъ бенъ-Реубенъ. Мункъ уже указалъ — и совершенно вѣрно — (Annalen, Jahrg. 1841, 76), что назв. דיני'ו или דיני'ו исковерканное. Только тѣ писатели, которые привыкли пользоваться источниками изъ третьихъ рукъ, могутъ еще сомнѣваться въ этомъ.

нистическіе взгляды, хотя на нихъ не имѣется указаній въ св. Писаніи. „Кто изъ караимовъ желаетъ, можетъ обратиться къ ученію раббанитовъ“. שלום רב לכל בני הנולה ממני בנימין בן משה—כבר כתבתי לכם זה ספר דינים שתדינו כם בעלי מקרא אחיכם ורעיהם. וכבר על כל דין ודין רמזתי עליו מקרא. ושאר דינים שדנו כם וכתבו הרבנים ולא יכולתי לרמוזו כם מקרא גם אתם כתבתי שם חתפצו תדינו כם. Въ одной цитатѣ изъ другого его сочиненія авторъ говоритъ, что онъ позволяетъ себѣ отступить отъ предшествовавшихъ ему авторитетовъ, потому что свободное изслѣдованіе не только не запрещается принципомъ караимства, но даже вмѣняется въ прямую обязанность. Поэтому сынъ можетъ расходиться во взглядахъ съ своимъ отцомъ,—ученикъ можетъ думать иначе, чѣмъ его учитель (сообщено Дукесомъ изъ commentaria Iefeta, Beiträge II, 26); ואמר בנימין ויל באחד מספריו: אני בנימין אחד מאלפי אלפים ורבי רבבות (пропускъ) לא דברתי ולא נביא אנכי ולא בן נביא ופן כל חכם מן הקראים לוקח זה הדרך וכתבו מה שהתכוננו כי הוא אמת וצויו לאנשים להבחין ולנחות (1) ויש שיחליף אח על אחיו וכן על אב ולא אמר האב למה החלפת דברי וכן התלמיד למלמד ולכן יצאו מידי חובה והם נצולים מפני ה' ואף על פי שיעבור מהם שגגה במקצת דבריהם וספריהם ויש להם שכר גדול על אשר גלו והאירו עיני האנשים. Мы видимъ такимъ образомъ, что въ его время было уже много караимскихъ писателей, которые расходились во взглядахъ какъ другъ съ другомъ, такъ и съ основателемъ секты. Мы не въ состояніи дать общаго обзорѣнія всѣхъ оригинальныхъ взглядовъ Веніамина, но нѣкоторые изъ нихъ, извѣстные намъ изъ разбросанныхъ въ разныхъ мѣстахъ замѣчаній, показываютъ, что Веніаминъ приближался къ раббанизму.

1) Мы выше видѣли, что онъ хотѣлъ ограничить обязательность женитьбы на бездѣтной вдовѣ только братьями умершаго мужа, между тѣмъ какъ его предшественники, и въ томъ числѣ, вѣроятно, Ананъ, распространяли это обязательство и на болѣе дальнихъ родственниковъ умершаго (выше стр. 384).

2) Веніаминъ толковалъ, что оципыванье затылка у птицъ предписано только для случаевъ жертвоприношенія и что оно не предписывается при убиваніи птицъ для собственныхъ надобностей. Этимъ онъ приближается къ раббанизму: ודעת ר' בנימין האונדי שאמר הכתוב שם הנבלה בקרבן ובזולת הקרבן (ובקרבן) שיהא כמליקה ובזולת הקרבן שיהיה בשחיטה וכמו שאין ראוי להחליף רצון (Илья Башіаці ддт, стр. 63а).

3) Въ вопросѣ о передвиженіи и ходьбѣ въ субботу Веніаминъ точно также расходился съ Ананомъ и приближался къ взглядамъ Талмуда на этотъ предметъ. Въ чертѣ города и его окрестностяхъ (חול) дозволяется ходить, если для этого есть неотлогательная надобность, особенно если необходимо отправиться въ синагогу помолиться или послушать проповѣдь; только выходить оттуда не разрѣшается: ור' בנימין האונדי אמר כי מלת תחתיו יורה על האמת והביא ראיה ממאמר ויניחהו תחתיו ויעמוד. ואמר שצאתו תחתיו יהיה בעד הכרה אם צורך ואם הליכה במדרש ובבית הכנסת. ומאמר אל יצא איש ממקומו יורה ששחיצא בעד הכרה שלא יהא רשאי ללכת חוץ לתחום (тамъ же, 29b). Есть кромѣ этого еще одинъ пунктъ, на которомъ Веніаминъ не признаетъ педантической строгости караимства при соблюденіи субботы (ср. Говія у Пинскера, прил. стр. 95).

4) Совершенно въ духѣ Талмуда Веніаминъ представляетъ супругу право пользования и наслѣдованія имущества своей жены. נכסי אשה נוספים על נכסי בעלה שנאמר ונוסף על נחלת המשה וג'. לפיכך נכסי אשה לבעלה בחיים ובמות והבעל מוציא מיד הלוקחות כה שמכרה או שנתנה במתנה מן נכסיה תחת בעלה (משאא בנימין) стр. 3а, 5b).

5) Дальше, опять-таки вполне въ духѣ Талмуда, Веніаминъ толкуетъ, что евреи должны всё свои дѣла и споры разрѣшать собственнымъ судомъ, но отнюдь не подвергать ихъ на разсмотрѣніе суду иноплеменному, даже если бъ эти судьи придерживались еврейскихъ законовъ (тамъ же, 3а, 6b): אין אלה רשאי להזיק את ישראל כדיני גוים לא בשטרם ולא בפיוסוק דינם ולא בעדותם אף על פי שדנים דין תורה—אלא בבית דין ישראל לבד שנאמר ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם לפני ישראל ולא לפני גוים ולא לילך ולא להילוך אל בית דינם שנאמר המבלי אין אלהים בישראל אתה הולך. אבל לבקש עזרה מהם להכין ולחזק דין תורה על פושעים שבישראל מותר. Развѣ это не похоже на разсужденія и толкованія самаго строгаго талмудиста?

6) Нагавенди предписываетъ даже налагать анаѳему (отлученіе отъ еврейской общины) на тѣхъ лицъ, которые не захотятъ подчиниться еврейскому суду (тамъ же, 2а): לא יקבל (הבעל הדין) עליו משפט שדי נבדיל אותו ממנו שנאמר וקובעין להם והוא יבדל מקהל הגולה קוראין בעלי דינין ומומנין אותם לבית דין—וקובעין להם זמן ג' פעמים—ואם שמע קביעות זמנו ולא יבא מקללין אותו בבית דין שנאמר ארוו סרוו וגו'—ואם לא יבא מקללין אותו ערב ובקר בבית דין ו' ימים על דרך התורה. באיזה צד נוהגים עמו? לא נשאל בשלומו ולא נעמוד אצלו ולא נאזין לו ולא נקבל ממנו כל מתנה וכל תשורה ונבדל ממנו ונחשבהו כמת עד שיבא לבית דין—ואם לא יבא לאחר אלה ולא יקבל דין שדי מוסרים אותו לערכאות המלכות.

7) Но въ вопросѣ о бракосочетаніи Веніаминъ совершенно отступается отъ Талмуда. Необходимые моменты при заключеніи брака: обрученіе, приведеніе невесты въ свой домъ, свадебный подарокъ, договоръ о союзѣ, и въ присутствіи свидѣтелей (Башіаци, *ibid*, 89с.): ר' בנימין אמר האשה נקנית בארסה. Изъ этого можно вывести, что Ананъ въ своихъ преобразованіяхъ не касался формальностей при заключеніи брака, и что только Веніаминъ уничтожилъ кетубу (брачный договоръ).

Если Сальмонъ бень-Іерухамъ утверждаетъ, что Веніаминъ окончательно укрѣпилъ караимство, отрѣшившись отъ талмуда даже въ тѣхъ пунктахъ, въ которыхъ ему еще оставался вѣренъ Ананъ, то это значитъ, что Сальмонъ односторонне понялъ Веніамина. Напротивъ, мы сейчасъ доказали, что Веніаминъ стоитъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ ближе къ Талмуду чѣмъ Ананъ. О сочиненіяхъ Веніамина срав. Пинскера текстъ стр. 45, а о его догматикѣ—ниже прим. 18.

#### IV.

Третій фазисъ въ исторіи караимства образуютъ, по Сальмону, такъ-называемые „позднѣйшіе караимы“. Но въ общемъ описаніи какъ самаго Сальмона, такъ и Якова бень-Реубень, мы находимъ очень мало данныхъ для характеристики дѣятельности этихъ „קראים לתרונים“. Они сдѣлали нѣсколько новыхъ постановленій גדרים הוסיפו, говоритъ одинъ, а другой замѣчаетъ: „они углубились въ точное изслѣдованіе заповѣдей Вожіихъ וגלו העמיקו וגלו דקרו והעמיקו. Въ чемъ же собственно выразилась ихъ дѣятельность? Мы опять находимся въ области предположеній, но послѣднія имѣютъ подъ собою твердую почву. Какъ не ограничены наши свѣдѣнія о системахъ Анана, Веніамина и ихъ послѣдователей, для насъ все-таки ясно, что всё они не отрелись окончательно

отъ Талмуда и раббанизма;—они даже не могли порвать всякую связь съ ними. Эти люди относились серьезно къ религиознымъ предписаніямъ іудаизма, къ такъ-называемымъ ритуальнымъ законамъ и смотрѣли на нихъ какъ на заповѣди Божіи, съ которыми нельзя обращаться легкомысленно. Этихъ людей нельзя считать реформаторами, они не были также свободомыслящими рационалистами, которые признаютъ обязательными только одни законы, оправдываемые разумомъ. Между тѣмъ библейскія постановленія выражены не на столько точно и опредѣлительно, чтобы не оставалось никакихъ поводовъ къ сомнѣніямъ при примѣненіи ихъ на практикѣ. Возьмемъ напр. обрѣзаніе: законъ кажется ясенъ, но вслѣдствіе его неполноты остается еще масса вопросовъ: какими лицами, какимъ орудіемъ и при какой обстановкѣ этотъ обрядъ долженъ совершаться. Талмудизмъ въ этомъ случаѣ послѣдователенъ: онъ прибѣгаетъ къ помощи устнаго преданія, къ помощи галахы и обычая (מנהג), т. е. прибѣгаетъ къ помощи народнаго сознанія; караимство же въ подобныхъ обстоятельствахъ неминуемо наталкивается на сильныя затрудненія. Всего нельзя объяснить при помощи одной только бібліи, даже при самой замысловатой экзегетикѣ; а устному преданію, галахѣ и обычаю караимство не придаетъ никакого значенія. Вотъ другой примѣръ: Ананъ оставляетъ въ силѣ еврейскій способъ убиванія животныхъ, и даже, какъ кажется, допускаетъ: чтобы способъ этотъ практиковался по всѣмъ правиламъ Талмуда. Но развѣ этотъ обрядъ можно назвать караимскимъ, т. е. обрядомъ, основаннымъ исключительно на одной только бібліи? Одинъ изъ караимовъ—Менахимъ Гицини (современникъ Саади?) самъ сознается, что обрядъ убиванія животныхъ, не имѣетъ никакого основанія въ бібліи и тѣмъ не менѣе удержанъ въ караимской сектѣ:—  
תנאים על הכשר השחיטה מי שיחפש בתורה לא ימצא דע כי האומר בתנאים או בסמינים כאשר בעופות ויתנו די סמינים זפק וקורקבן וכי נתנו תנאים על השחיטה ואמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכר מן התורה ולא מן התנאים הם נודעים ולא אמרו שהיה דרסה וכי ואין בהם זכр

Этихъ новыхъ формулъ въ сущности не надо было создавать: ихъ можно было найти готовыми въ мохамеданскомъ практическомъ богословіи, которое такъ же, какъ и еврейское, имѣетъ характеръ юриспруденціи (עלם חכמים מלשׁוׁת) въ противоположность теологической догматики. Суннитскіе богословы строятъ все обширное зданіе своихъ религиозныхъ воззрѣній на слѣдующихъ четырехъ основаніяхъ или „корняхъ“ (עצום): 1) На писаніи или буквальномъ словѣ корана (כתום), 2) на суннѣ или устномъ преданіи (״מ-מנה״), 3) на общемъ согласіи (עום מלום) и 4) на аналогіи или дальнѣйшихъ заключеніяхъ (מלום) (срав. Шарастани ed. Cureton 153, перев. Naarbrücker I, 230). „Знай, что изложеніе закона имѣетъ четыре корня или столба: коранъ, сунну, всеобщее

соглашение и послѣдовательный выводъ: "עולם אן מצול מלאג'תהאד וארכאנה ארבעה": מלכתאב ואלסנה' ואלאג' אנה ומלקי אנה. — Шитская секта, отвергая сунну ортодоксовъ, имѣеть только остальные три столба или принципа. Такъ какъ караимы тоже отвергали устное преданіе, то они приняли подобно шитамъ остальные три принципа (מדות) и приноровили ихъ къ своему схизматическому богословію. Эти принципы и у караимовъ получили названія: 1) св. писаніе (כתוב, משמע), 2) взаимное соглашеніе (דעה или רבון), 3) аналогія (היקש). Коротко и ясно это выражено у Иосифа Младшаго: אסור אס מן הכתוב ואם מן דרך ההיקש ואם מן הרבון. Определить съ хронологической точностью время, когда караимы позаимствовали у мохамеданъ эти принципы, невозможно; это во всякомъ случаѣ случилось очень рано, такъ какъ Гадаси сообщаетъ, что среди самихъ караимовъ существуютъ разногласія въ принципахъ. Сагаль Абульсари принимаетъ четыре принципа—упомянутые три и четвертый—разумъ; Саидъ бенъ-Іефетъ, напротивъ, принимаетъ только три и отвергаетъ послѣдній, такъ какъ разумъ часто противорѣчитъ торѣ; Иосифъ бенъ-Ноахъ исключаетъ изъ числа принциповъ и аналогію (משכל הכמר №№ 168—9): בני מקרא משבילי נוחם עדן נתחלפו כאלה: מות התורה. הכהן סהל בן מצליח אבולסארי הכלים על ד' דברים: בחכמת הדעת ובמשמע ובהקש ובעדה התורה מתנברה. וסעיד בן פת הלוי הכלים בנ' דברים במשמע בהקש ובעדה ולא בחכמת הדעת כי אמר הדעת תאסור בדברים ותתיר בדברים והתורה אוסרת מה שיתיר שכל הדעת ומתרת מה שאוסרת החכמה—ויש מי שמורה בכתב ובקבוץ ולא יורה בהקש וזה יוסף בן נח. Такимъ образомъ, во время Абульсари уже признавались три принципа и онъ хотѣлъ прибавить еще четвертый. чего однако недопускалъ Саидъ бенъ-Іефетъ. Изъ того обстоятельства, что Саадія доказывалъ противъ караимовъ, что нельзя безусловно руководствоваться аналогіей, слѣдуетъ также заключить, что она уже прежде находила примѣненіе въ караимской теологіи. „Прежде всего, говоритъ Саадія, слѣдуетъ отказаться отъ примѣненія принципа послѣдовательныхъ выводовъ при обсужденіи религіозныхъ законовъ“ (Пинскеръ стр. 20).

Мнѣ кажется, что я не ошибусь, если приму, что такъ-называемые три „корня закона“ были введены въ караимство въ періодъ между Веніаминомъ Нагавенди и Сальмономъ бенъ-Іерухамъ (§20—890), и что въ такомъ именно смыслѣ слѣдуетъ понимать выраженія וקובץ גדרים или דקדוק והעמיקו, которыя употребляются относительно „позднѣйшихъ караимовъ“. Эти три формулы (מדות) имѣютъ дѣйствиельно характеръ опредѣленной и ограниченной и обнаруживаютъ глубокое пониманіе и великую точность. Посредствомъ этихъ трехъ принциповъ предполагалось съ одной стороны освободить караимство отъ заключающихся въ немъ произвола и внутренней неустойчивости и въ то же время сохранить въ чистотѣ основной принципъ караимства, а съ другой—создать средство для изданія новыхъ постановленій и обсуждения всѣхъ могущихъ представиться случаевъ.

Относительно вышеназванныхъ трехъ принциповъ караимства необходимо слѣлать еще слѣдующія замѣчанія:

1) Подъ *писаніемъ* караимы понимали совсѣмъ не то, что талмудисты и раббаниты; послѣдніе понимаютъ подъ этимъ названіемъ только одно Пятикнижіе (תורה, אורית, אוריית) въ самомъ тѣсномъ смыслѣ; постановленія же пророковъ имѣютъ въ Талмудѣ значеніе преданія (רברי קבלה), но лишены силы библейскаго закона. Талмудъ говоритъ: דברי תורה מדברי קבלה (בביאים) לא ילשינן (Chagigah 10b; Nidda 23a; Baba Kama 2b). Иногда для какой-нибудь галахи приводится текстъ

изъ книгъ пророковъ, но лишь въ видѣ аккомодациі (сравн. Chulin 17b). Даже внѣшній знакъ большей святости придаются Талмудомъ Пятикнижію, ибо запрещается положить на него свитки пророковъ и агиографовъ; אין נזונין בניאים וכתובים על גבי תורה (Tosefta Megillah гл. 4; Babli Megillah л. 27a). Между тѣмъ караимы понимаютъ подъ св. Писаніемъ не только Пятикнижіе, но и пророковъ и агиографы. Iегуда Гадаси очень ясно высказывается по этому вопросу (Eschkol № 173, стр. 70b): מדות התורה: והם תורה ונביאים וכתובים ששלשתם נקרא תורה ככתוב ולא שמענו בקול ה' אלהינו ללכת בתורותיו אשר נתן לפנינו ביד עבדיו הנביאים. ועליהם אמר הנחכם מכל אדם הלא כתבת לך שלישים במועצות וידעת. Придавъ пророкамъ значеніе св. Писанія, караимство приобрѣло большой просторъ для черпанія религиозныхъ законоположеній. Все, что заключается въ Библии, какъ въ видѣ наставленія, такъ и въ формѣ повѣствованія или даже намека, все получило въ глазахъ караимовъ значеніе религиозныхъ нормъ. Когда раббаниты оправдывали необходимость традиціи тѣмъ, что многія мѣста въ Библии страдаютъ неясностью, неполнотой, недомолвками,—караимы отвѣчали, что дополненіемъ и поясненіемъ для Библии должны служить пророки и агиографы.

Имѣя въ Библии единственный источникъ новыхъ воззрѣній, караимы по необходимости должны были обратить серьезное вниманіе на подробное и всестороннее изученіе библейскаго языка. Грамматика сдѣлалась такимъ образомъ пособіемъ для объясненія слова Божія. И на этомъ пути караимы находили себѣ образцы въ мохамеданской теологіи, которая основнымъ условіемъ при заключеніи изъ религиозныхъ законовъ ставитъ точность пониманія арабскаго языка вообще и языка Корана въ особенности אלסיר אלקרآن (ср. Шарастани, текстъ, 154, Haarbrücker I, 232). Сообразно съ этимъ и Iегуда Гадаси, вѣроятно, по примѣру нѣкоторыхъ предшественниковъ, вводитъ грамматическое изученіе еврейскаго языка въ число правилъ для толкованія тора. Еврейское языковѣдѣніе сдѣлалось такимъ образомъ для караимовъ не просто побочнымъ предметомъ образованія, а религиозной потребностью, до нѣкоторой степени даже религиозной обязанностью. Развитіемъ еврейскаго языка и успѣхами его грамматики мы обязаны караимамъ <sup>1)</sup>.

2) Что касается другого правила толкованія, „правила соглашенія“, то относительно этого обстоятельства караимы сами себя ввели въ заблужденіе, Мы видѣли, что этотъ „корень“ былъ ими заимствованъ изъ ислама; но тамъ онъ означаетъ: согласіе всѣхъ сподвижниковъ Мохамеда (الجماع علی قولهم); сравни Шарастани стр. 153, 155). Въ псалмѣ этотъ принципъ имѣетъ смыслъ: „разъ всѣ сотрудики пророка по какому-нибудь религиозному или юридическому вопросу пришли къ одному выводу, то этотъ выводъ ео ipso получаетъ санкцію закона, потому что принимается: „что товарищи, такъ какъ они правоверные имамы, не могутъ впасть въ заблужденіе, потому что Мехамедъ сказалъ: Моя община въ совокупности не подвержена заблужденіямъ“ (ibid. 153). Но караимы — другое дѣло они не могли принять принципъ „соглашенія“ въ мохамеданскомъ смыслѣ этого слова. И вотъ, позаимствовавъ этотъ принципъ изъ корана, и оставивъ за нимъ даже самое названіе (רדע רבך), они должны были придать ему новый смыслъ. Они подвели подъ этотъ принципъ такіа религиозныа законоположенія, которыа хотя и не приведены въ Библии, но

<sup>1)</sup> См. замѣч. XXVI въ концѣ тома.

существовали искони въ израильскомъ народѣ. Такимъ образомъ, принципъ этотъ есть ничто иное какъ *традиція*. Позднѣйшіе караимы не стѣсняются также назвать вещь настоящимъ ея именемъ. Они называютъ это „преданіе ч“ (העתקה) или „бременемъ наслѣдства“, наслѣдственнымъ ученіемъ (סבל הירושה). Аронъ бенъ-Іосифъ (авторъ сочиненія מבחר, пис. въ 1295 г.), замѣчаетъ въ своемъ предисловіи: וישׁ אנחנו נשענים על הכתוב ועל ההקש ועל ההעתקה כי נעתקה אף היא בפה כי הכתוב לא פרט הרברים שהיו האבות נוהגים בו, אחד בכל ישראל ואמרו (חכמינו) על שלשה דברים הכתוב עומד על הכתוב ועל ההקש ועל סבל הירושה. סבל הירושה אמנם יש מצות אחרות שתגדלנו בהן ואינן כתובות בתורה ושבו להיותן כמבעי ואלה יקראו סבל הירושה והעתקה כפי החכמים כגון שחימת הבהמות שתהיה במאכלת ובכריתת סימנים בשיעור הראוי וכן קדוש החורש שיהיה על פי ראית הלבנה. Тождество תדה ו ירושה סבל слѣдуетъ также изъ показанія Іегуды Гадасы, что нѣкоторые, хотя и неосновательно, отвергли этотъ пунктъ, т. е. наслѣдственное ученіе: ויש מי שהכלילם (המדות) בשני דברים במשמע ובקש ולא יודה בעדה סבל ירושתן ובדבריו מאין יודע האיתיות והשמות והמעשים והוא יבטל מומאה ומהרה. Такимъ образомъ это затрудненіе заставило караимство вступить снова черезъ задній ходъ ту традицію, которая была ими выгнана чрезъ открытыя ворота. Они постепенно увѣровали что въ Библии имѣются указанія на каждый традиціонный законъ и что только близорукіе этого не видятъ: מאמר החכם ר' מביה שכל מי שאומר שיש העתקה שאין לה סיוע מן הכתוב אין זה אלא מקוצר שכלן (Башіаці, тамъ же). Они также дѣлали различіе между традиціями, признавая только тогдѣ ихъ, которыя не противны смыслу писанія, ничего не прибавляютъ къ его словамъ, а находятъ въ немъ даже поддержку и признаются всѣмъ Израилемъ. ואמרו חכמינו שכל קבלה שלא תעמוד נגד הכתוב ולא תוסיף על מה שאמר הכתוב וכל ישראל מודים בה ויש לה סיוע מן הכתוב (тамъ же). Однако это опредѣленіе настолько неясно, что не подходитъ ни къ одному конкретному случаю. Въ самомъ дѣлѣ, какъ знать, принималось ли дѣйствительно издавна извѣстное законное постановленіе, да къ тому же всѣмъ Израилемъ? Если Библия умалчиваетъ объ этомъ, то остается только свидѣтельство мишны или Талмуда. Поэтому нѣкоторые честные караимы и сознались, что большая часть мишны и Талмуда основана на традиціи: עור אמרו החכמים שרוב המשנה והתלמוד דברי אבותינו (тамъ же). Также и Аронъ бенъ-Іосифъ (введеніе въ Мибхаръ): ואין זה תפארת לבעלי הקבלה כי רוב המאמרים הם אמרי אבותינו ולא הנחנו כללם רק ממה שאין הכתוב סובל והחלוקה עמו ושעומד נגד הפשט.

3) Третье правило толкованія караимовъ, *аналогія* или *выводъ* (שקיע), повело въ одномъ пунктѣ къ чрезмѣрному расширенію понятія. Нѣкоторые караимы слишкомъ расширили въ брачныхъ запрещеніяхъ степени кровнаго родства. Такъ какъ по смыслу Библии мужъ и жена находятся въ кровномъ родствѣ, то это родство не прекращается съ разводомъ, а продолжаетъ сохранять свою силу и переходитъ на второго, третьяго, четвертаго супруговъ, за которыми она была замужемъ, такъ что родственники одного мужа не могутъ сочетаться бракомъ съ родственниками совершенно имъ чужаго второго или третьяго. Такое распространеніе понятія называется у караимовъ *перенесеніемъ* רכוב (по арабски תרכיב) Башіаці (ibid 85b): שהוכר ונקבה בעלי הרכוב אמרו שהוכר ונקבה



במדרגת גוף אחד ואסרו לאיש שאר אשתו בשאריו ועוד זאת האשה אם נשאת לאחר יהיו היא והוא במדרגת גוף אחד ויאסרו שארי זה האיש לבעלה הראשון. וכן אם וברעת הזאת תהיה אשת הבעל: (срав. послание караима Іосуа Младшаго въ концѣ אליהו ארת 7b): במקום האם ובניה אחים ואחיותיה דורות ואחיה דורים себѣ въ началѣ десятиаго вѣка противника въ лицѣ Абу-Якоба га-Роэ или Альбасира: ערוות שאסרו ערוות: (קצת בני מקרא) להרבות בהקשים יותר מדאי עד שאסרו ערוות: רבות מאוד שהן מותרות. וזאת השמה כבר במלואה וסתרוה על ידי מה שהשיב זה (Пинскеръ, т же, стр. 147; ср. Munk. Notice sur About Walld Merwan Ibn-Djanah). Отсюда мы можем заключить, что силлогический приемъ этотъ былъ введенъ до Сальмона бенъ-Іерухамъ, т. е. до 890 г. Главнымъ противникомъרכזъ былъ, какъ уже сказано, Іосифъ га-Роэ (по вѣрному предположенію Мунка—одно и тоже лице съ Альбасиромъ). Онъ писалъ во время Саадін, а именно или въ 910, или въ 930 г. (ср. прим. 20).

## V.

Еще одно великое по своимъ послѣдствіямъ отягченіе было введено въ караимство. Извѣстно, что караимы еще доннынъ придерживаются левитскихъ законовъ о чистотѣ. Они не только запрещаютъ прикосновение къ женщинамъ во время менструацій и къ роженицамъ, но даже лицъ, которыя по левитскимъ законамъ какимъ-нибудь образомъ осквернили себя прикосновениемъ къ трупу, лишаютъ права посѣщать молитвенные дома и жить вмѣстѣ съ чистыми. Однако Ананъ, какъ явствуетъ изъ длиннаго замѣчанія его (выше стр. 380), положительно отрицаетъ обязательность левитскихъ узаконеній о чистотѣ. Но соблюденіе ихъ на столько укоренилось ко времени Сальмона бенъ-Іерухама, что послѣдній, полемизируя противъ раввиниста Саадін, между прочимъ ставитъ ему въ упрекъ то, что они объявили эти законы неимѣющими силы со времени разрушенія храма ('ה מלחמתъ въ рукописи, алфавитъ XIII, 1): תועה מדרך משכילים להקל חמורות ולהחמיר כלים טומאות נגיעה וטומאת אוהלים דברי שקר ועצב האומרים אין: алфавитъ XIV, 4: ויהתיר טמא ממרק פגורים טומאה בגלות ואין מהרה וגם כל שאשה עושה לבעלה נרה עושה לבערה חוץ משלשה אמורה. Такимъ образомъ Сальмонъ бенъ-Іерухамъ, какъ видно, совсѣмъ не обратилъ вниманія на то, что въ этомъ отношеніи Ананъ былъ согласенъ съ Талмудомъ. Когда же и кѣмъ была снова восстановлена обязательность левитскихъ законовъ о чистотѣ въ періодъ времени между Ананомъ и Сальмономъ бенъ-Іерухамъ? Мнѣ кажется, что Р. Аха (Нисси бенъ-Ноахъ) первый изъ караимовъ придалъ особенную силу этому пункту. Онъ написалъ сочиненіе о религиозныхъ обязанностяхъ подъ двойнымъ заглавіемъ: והנכונים המשכילים ביתן המצות במר מלס באור המצות וביתן המשכילים והנכונים (частью напечатано въ Likute Пинскера, стр. 37 и слѣд. и прилож., стр. 2 и сл.). Въ этомъ сочиненіи онъ часто возвращается къ тому, что израильтяне обязаны держаться вдали отъ всего нечистаго, а именно по субботамъ, праздникамъ и при посѣщеніи молитвенныхъ домовъ: לפיכך חייבים כל ישראל להכביל מכל הטמאות ולהטהר מכל הנגיעות ולהתקדש באלה הימים והזמנים ביותר בשבתות ובמועדים וביום ועוד וראשי חדשים יום עצרת וצום ועת תפלה—שלא יתעסקו בטומאה ושלא יגשו אל אשה.—ללמדך שקדושת כל יום קדוש שלא לשכב עם אשה ושלא לטמא וליגע בכל נבלה

этому предмету. Изъ его словъ можно даже заключить, что современные ему караимы не придерживались еще этой стороны иудаизма, т. е. левитских постановлений. Ибо онъ замѣчаетъ: Такъ какъ онъ видѣлъ, что исполняется заповѣди не по предписанію, то чувствуетъ необходимость изложить истинную ихъ сущность, и притомъ на еврейскомъ языкѣ, такъ какъ многіе ошибочно толкуютъ ихъ: **וְרֵאִיתִי אֲנִי שְׂאֵנִי מְקִימֵ הַמִּצְוֹת וְהַחֻקִּים כְּשֵׁלָא כְּתוּב בְּתוֹרָה לֹא הִיא וְלֹא נִבְרָא וְכֹאֲרֵתִים בְּלִשׁוֹן צְחוֹת בְּדַבְרֵי הַעֲבָרִים וְלֹא בְּלִשׁוֹן אֲשׁוּרִים וְאַרְמִיִּים שֶׁהוּא הִפְּהָ לְאַנְשֵׁי הַגּוֹלָה שֶׁבַעֲבוּרָם נִשְׁוּ הָעֲבָרִים לְשׁוֹנָם—וּבִמְקָרָא שׁוֹנִינִים וּכְפִתְרוּנָם נִמּוּנִים—לְפִיכָךְ חִיִּיבִים אֲנִי כָּל יִשְׂרָאֵל שְׁלֹא לֵאבּוֹל כָּל טַמְא וְשְׁלֹא לִינַע כְּכֹל טַמְא.** Нисси бенъ-Ноахъ постоянно возвращается къ этому вопросу, такъ какъ онъ казался ему очень важнымъ.

Теперь мы должны выяснитъ, къ какому времени онъ принадлежить. Выше (стр. 385) мы видѣли, что онъ носилъ два имени: *Нисси бенъ-Ноахъ* и *Р. Аха*. Какъ Р. Аху, позднѣйшіе караимы представляютъ его ученикомъ Анана. Но это невозможно, такъ какъ въ своемъ сочиненіи онъ говоритъ о томъ, что на арамейскомъ и арабскомъ языкахъ существуетъ много толкованій на тору, составленныхъ позднѣйшими и болѣе старыми караимскими писателями: **וְרֵאִיתִי הַמְּשַׁבְּלִים וְהָאֲחֵרוֹנִים—שְׁעִשׂוּ סְפָרִים—שִׁפְתֵּרוֹן הַסּוֹתָרִים לֹא הִיא כְּמוֹהוּ—כָּל יְסֵפֶר שֶׁבְּאֵרוֹ בְּעֵלֵי פִתְרוֹנוֹת**. А такъ какъ Ананъ былъ безспорно первый толкователь Библии, то непосредственно за нимъ не могло быть *много* толкованій. Кромѣ того Нисси знаетъ уже три правила толкованія: **יְעוֹד דַּעַת הַתּוֹרָה עִשִׁית מְצוֹתֶיהָ מִתְחַלֶּקֶת עַל בִּי חֻלְקִים אֶחָד מֵהֶם מִצְוָה שְׂזוּהָ אֶל שְׂרֵי בְּתוֹרָה—וְהִיא בְּרוּרָה וְגוֹלְיָה—וְהַשְּׁנִית מִצְוָה אֶפְנָה וְכַתּוּרָה וְהִיא מִתְחַלֶּקֶת עַל שְׁנֵי פָּנִים. אֶחָד מֵהֶם מִצְוֹת שׁוֹכֵר וְאֹמֵר מַעַט מֵהֶרְבֵּה לְחִיבּוֹנֵי הַהֶקְיֵשׁ כְּמוֹתָם—וְהַשְּׁנִית מִצְוֹת דְּבָרִים שְׂאִינֵם בְּרוּרִים וְגוֹדוּם וְאִינְכּוּמוֹת הַהֶקְיֵם עֲלֵיהֶם וְלֹהֲסִבֵּרָה וְאִין אֲנַחְנוּ יוֹדְעִים אוֹתָם לֹא (אלא אית. чит. בהגדת אב לבן וראשון ואחרון שחייבים אנחנו ללכת אחריה מגידים ששני המריבים у Пинкера стр. 11). Такимъ образомъ онъ не могъ жить никакъ и въ восьмомъ столѣтіи. Съ другой стороны время его жизни нельзя отнести ко времени слишкомъ позднему, такъ какъ его слогъ и методъ доказательствъ черезъ-чуръ неуклюжи, по вѣрному замѣчанію Пинкера. Я однако не согласенъ съ этимъ ученнымъ знатокомъ караимской литературы въ томъ, что полемика Нисси направлена противъ раввинистовъ. Весь тонъ, преобладающій въ введеніи, говоритъ за то, что авторъ былъ преслѣдуемъ караимами, такъ какъ существующее караимство считалъ анти-библейскимъ: **יִצְאֵתִי לְנִקְרָא עַיִן מְרוֹת (ירוש'ם) וְצִמְתֵּי דְּבָרִים נִצְרִיִּים עַד לֵאִין מִרְפָּה מְרַפָּה**. Въ Иерусалимѣ преобладали караимы.**

Точка зрѣнія Нисси бенъ-Ноахъ своеобразна. Онъ—караимъ, но и не порываетъ связи съ раввинизмомъ. Особенное значеніе онъ придаетъ изученію мишны, Талмуда и другихъ раввинскихъ сочиненій: **וְלִהְבִּין בְּמִשְׁנֵה וְתַלְמוּד בְּהַלְכוֹת וְתוֹסֵפּוֹת נְדוּלוֹת וְקִטְנוֹת שִׁיְהִיָּה בְּקִי בְּמִשְׁנֵה וּבְתַלְמוּד וּבְהַלְכוֹת וְיַלְמוּד תוֹסֵפּוֹת וְהַגְּדוֹת**. Онъ очевидно держится эклектическаго направленія. Вступленіе въ бракъ онъ опредѣляетъ почти также, какъ и Веніаминъ Нагавенди (выше стр. 388), но не оставляетъ въ сторонѣ и талмудическихъ (כתובה) брачныхъ договоровъ: **הַלֵּכךְ הַיִּיבִים יִשְׂרָאֵל שְׁלֹא לְטַמֵּא בְּבַעֲלוֹת הַגּוֹיִם וְאֶפְיִלּוּ בְּנָשִׁים שֶׁל יִשְׂרָאֵל שְׂאִין לָהֶם אִישִׁים אֲלֵא בְּמִאֲמֵר וּבְרִית וּבְכַרִּיסָה וּבְמִגְדוּלָה וּבְכַתּוּבָה וּבְעֵדִים וּבְלִקְיָחָה וּבְפִרְשֵׁת שְׁמֵלָה**. Онъ же ввелъ новое понятіе въ караимствѣ. *Молитвенный домъ имѣетъ значеніе храма*, а такъ какъ входъ въ храмъ воспрещался нечистымъ въ смыслѣ левитскихъ постановленій, то и порогъ сина-

гоги можно переступать только въ состояніи чистоты, предписанной этими постановленіями: למדך שחייבים ישראל להגביל מקדשות ובתי כנסיות בחוץ ללארץ—למדך שכל מקום שיש קהל מישראל וארונו ותורה שם אל הוא נקדש כמשכן ואריאל (ср. Iегуду Гадаси въ Eschkol № 137).

## VI.

Не имѣя подѣ собой твердой почвы, караимство принимало все болѣе и болѣе эксцентрической характеръ; оно становилось какимъ-то орденомъ кающагося. Въ руководящей замѣткѣ Сальмона бенъ-Іерухамъ изъ его комментарія къ псалмамъ (выше, стр. 379) мы читаемъ: „Впослѣдствіи явились люди, которые покинули свою родину и свое имущество, оставили все мірское и нынѣ живутъ въ Іерусалимѣ“, Свой комментарий къ псалмамъ Сальмонъ написалъ 953—57. Такимъ образомъ уже и тогда были караимы-аскеты въ Іерусалимѣ. Изъ посланій Саглы бенъ-Мацліахъ мы узнаемъ, что въ Іерусалимѣ жили отшельнической жизнью *шестьдесятъ* караимовъ-аскетовъ, которые вздыхали и скорбѣли о Сіонѣ и надѣялись своими молитвами ускорить освобожденіе Израиля (стр.31): המנהג ישראל אשר נתרצו ומתאוות העולם נזורו ומאבילת בשר ומשתות יין נואשו—וצפד עורם על עצמם—עזבו מסחרתם ושכחו משפחתם—נמשו ארמונים ושכנו קנים—נאנחים ונאנקים ועל שבר ציון צועקים (ששים נבורים) הם ששים משכילים מוכיחים ומלמדים לישראל ממאה ומתרה והם מכפרים עונות ישראל ובהם תבא הגאולה לישראל. Тоже сообщаетъ и современникъ его Іефетъ бенъ-Али въ введеніи къ комментарий къ псалмамъ (цитируемъ. Мункомъ въ Notice sur Aboulwalid, 15): הם תמידי דרך, суть избранные изъ караимовъ; большинство ихъ живеть въ Іерусалимѣ и они составляютъ *шестьдесятъ героев*“: אן גילהם יכוננו פי ירושלם ואליסיר מתפרקון פי ארץ גלות והם ששים נבורים. Это и есть тѣ „Скорбящіе о Сіонѣ“ אבלי ציון, о которыхъ такъ много говорится въ караимской литературѣ. Ихъ аскетизмъ состоялъ въ томъ, что они не употребляли вина и мяса. Эту воздержность они тоже выводили изъ библіи. Такъ какъ тамъ сказано, что не слѣдуетъ совершать закланія внѣ лагерь, то они истолковали это въ томъ смыслѣ, что „не слѣдуетъ совершать закланій внѣ храма или безъ него“ (Аронъ въ Мибехаръ къ Левиту 17, 3): יש מי שאסר בזה המאמר אבל בשר בגולה כי מחוץ כולל כל העולם ור' שלמה יושב ארץ ישראל וישב ארץ ישראל וישב ארץ ישראל. Изъ посланія Саглы мы видимъ, до какихъ смѣшныхъ мелочей опустилось современное ему караимство. Онъ тоже утверждаетъ, что вообще запрещено употреблять въ изгнаніи мясо: ועקרו של דבר בקר וצאן אסור בגלות (стр. 32).

До Абульсари Саглы, который въ своихъ сочиненіяхъ является аскетомъ извѣстенъ какъ аскетъ одинъ только *Iегуда бенъ-Аланъ*, имя котораго цитируется Д. Кимхи ошибочно: (על אן בן יהודה чит.) ביהודה (Michlul, 108b) т. е. *кающійся*. Пинскеръ предполагалъ, что этотъ послѣдній—одно лицо съ *Яхья бенъ-Захарія*, упомянутымъ у Масуди (въ Chrestomatie arabe par de Sacy, I), который умеръ въ 320 гиджры=932 г.; ср. Likute, текстъ, стр. 5.



по солнечнымъ, а не по луннымъ или сложнымъ годамъ. Если даже и не придавать значенія тому обстоятельству, что Іегуда Персіянинъ фигурируетъ въ списокѣ караимскихъ авторитетовъ, то одна уже догматика его указываетъ на то, что Іудганизмъ представлялъ отпрыскъ караимства. Также цитируется его комментарий къ Пятикнижью (Luzki 25b): *על ה'תורה כתבו של יהודה רבי* <sup>1)</sup>. Время появленія этой секты можно опредѣлить только приблизительно. Іегуда Гадаси относитъ ее ко времени вслѣдъ за *исавитями* и до Измаила Акбари; Шарастани же считаетъ ея появленіе раньше той секты, которая ведетъ свое происхожденіе отъ Веніамина Нагавенди. Оба они, кажется, при перечисленіи сектъ слѣдовали одному хронологическому порядку, а такъ какъ Измаиль Акбари выступилъ въ 833—842, а Веніаминъ дѣйствовалъ въ 800—20, то и Іегуду Іудгана должно также отнести по меньшей мѣрѣ къ началу девятаго столѣтія. Считать его современникомъ Анана и его товарищемъ по пропагандѣ — не позволяетъ то обстоятельство, что оппозиція Іудгана противъ существующаго іудейства ушла гораздо дальше оппозиціи Анана. Точно также, какъ анти-іудейскіе паулинисты явились позже іудейскихъ христіанъ, Іудганъ можетъ считаться только преемникомъ Анана.

Какъ отпрыскъ іудганитовъ Шарастани называетъ *мушканитовъ*, которые произошли отъ какого-то *Мушки*: *הנהגת מלכותם* <sup>2)</sup> *על פי דב* <sup>3)</sup>. Мушканиты отличаются отъ основной секты только тѣмъ, что брались за пропаганду своего ученія и съ мечемъ въ рукахъ хотѣли навязывать его. Мушка выступилъ въ походъ съ 19 приверженцами и былъ убитъ въ окрестностяхъ Кума (тамъ же): *כרג' פי הטקע' עקר רג' לא קרע' בנאח' סר*. Очевидно, что мушканиты у Шарастани — это тѣ же шадганиты у Іефета. Одинъ изъ обо ихъ писателей исказилъ ихъ имя <sup>4)</sup>.

## II. Макариты или магариты.

Чтобы оправдать мое чтеніе этого имени, предварительно замѣчу, что de Sacy нашель у Абульфеды, который все это мѣсто заимствовалъ у Шарастани, чтеніе: *מלכותם*, а не *מלכותם*, какъ въ текстѣ Кертена. Это послѣднее чтеніе неправильно уже потому, что названіе каждой секты въ арабскомъ имѣетъ окончаніе *“ה”*; въ такомъ случаѣ должно было быть *מלכותיה*. У Іегуды Гадаси приводится изъ Альмокамеца имя *מלכותיה* — ясно, что слѣдуетъ читать *מלכותם*, такъ что разница между тѣмъ и другимъ чтеніемъ заключается только *ל* и *ר*. Значеніе этого имени не ясно. Шарастани, изложивъ макарійскую догматику, замѣчаетъ, что *основатель секты былъ Веніаминъ Нагавенди*: *הוא בן ימין מלכותם* <sup>5)</sup> *הוא מלך קראיה' מלך קראיה' מלך קראיה'*. Кажется и Альмокамецъ же лаль сказать тоже самое въ словахъ: *בנין הקנני* (или *במסך*) <sup>6)</sup> *מסך*. Ученіе этой секты — чисто догматическаго характера. — Средоточіемъ этой догматики по Шарастани сужить догматъ, что Богъ слишкомъ возвышенъ для того, чтобы открываться челоуѣку. Откровеніе произошло поэтому чрезъ посред-

<sup>1)</sup> По мнѣнію Гаркави, изъ каталога Симхи Луцкаго *ספרים פתח* нельзя доказать, что существовалъ комментарий Іегуды Персидскаго, ибо каталогистъ этотъ произвольно называетъ — нѣкоторыхъ писателей караимскими комментаторами.

<sup>2)</sup> Названіе „Шадганитъ“ (или Шудганиты) могло произойти, по мнѣнію Гаркави, отъ другого произношенія слова „Іудганиты“, и такимъ образомъ рѣчь идетъ объ одной и той же сектѣ.

ство ангела. Этого ангела Богъ сдѣлалъ своимъ намѣстникомъ, въ нѣкоторомъ родѣ вице-богомъ, и все, что разскзываетъ библія о дѣяніяхъ господнихъ, должно относить къ этому ангелу. Всѣ стихи въ торѣ, имѣющіе антропоморфической характеръ, *должно понимать аллегорически*. То же самое говоритъ и Альмокаецъ: „въ противоположность саддукеямъ, которые представляли себѣ Бога воплощеннымъ“. Также изъ одной цитаты у Іосифа га-Роэ мы видимъ, что Веніаминъ Нагавенди принималъ догматъ, что Богъ прежде всего создалъ ангела, а тотъ уже сотворилъ міръ: ודברי בנימין אלנהונדי אשר ודברי כי ה' ית"ש ברא מלאך והמלאך ברא את העולם על ידו השמים והארץ ולבני האדם כלם.

Это ученіе, отвергавшее антропоморфизмъ (мушаббига) и принимавшее аллегорическое толкованіе библіи, совершенно сходно съ мохамеданскимъ ученіемъ секты мутазилитовъ. Отсюда мы видимъ, что Веніаминъ Нагавенди, равно какъ и Іудганъ, который отстаивалъ кадръ (liberum arbitrium), были мутазилиты, также какъ и послѣдователи ихъ іудганиты и макариты. Съ этимъ сходится свидѣтельство Макризи, что караимы (ананиты) проповѣдовали строгое единство Божье и справедливость и отвергали уподобленіе Бога, т. е. примкнули къ ученію мутазилитовъ. То же сообщаетъ и Масуди, который хорошо зналъ воззрѣнія евреевъ изъ своихъ сношеній съ ними, а именно, что караимы были мутазилиты. Также и Маймуни сообщаетъ, что караимы (и позднѣйшіе гаоны, начиная съ Саадіи) были послѣдователи мусульманскаго калама. т. е. мутазилитскаго ученія, а кое-что заимствовали оттуда. (More I, 71 ed. Munk, p. 94, текстъ). Ааронъ Никомеди сообщаетъ также, что караимы и нѣкоторые раввинисты примкнули къ мутазилитскому ученію, ибо принципы его согласны съ торой: נכמי הקראים וקצת מחכמי הרבנים נמשכו אחרי דעות ככמי הקראים וקצת מעתורה כשראו עניניהם מסכימים ליסודות התורה (Ez-Chajim ed. Delitsch, p. 4) Если же Шарастани утверждаетъ напротивъ, что, относительно спорныхъ догматическихъ пунктовъ: кадра (и мушаббита), *раввинисты склоняются на сторону мутазилитовъ, караимы же на сторону противоположной теоріи* (p. 165), то это объясняется переменной, происшедшей у раббанитовъ и караимовъ. Начиная съ Саадіи, раввинизмъ склонялся къ философіи, т. е. къ каламу мутазилы, и это же направленіе сказывалось и въ сочиненіяхъ послѣднихъ гаоновъ. Современникъ Саадіи—Аронъ ибнъ-Сарджаду, его сынъ Доса, Р. Гаи и тестъ его Самуэль бенъ-Хофни, а также какой-то Ибнъ-Алакули,—были всѣ еврейскими мутазилитами. Такъ какъ Шарастани читалъ сочиненія нѣкоторыхъ изъ нихъ, то и имѣлъ основаніе писать, что раббаниты слѣдуютъ мохамеданской мутазилѣ. Караимы же, напротивъ, со времени Сальмона б.-Іерухамъ и Іефета б.-Али погрязали все глубже въ нелѣпостяхъ и аскетизмъ и должны были представлять на востокъ, на сколько Шарастани имѣлъ возможность ихъ узнать покороче, довольно печальную картину.

### III. А к б а р и т ы.

Названіе свое эти сектанты получили, по свидѣтельству Макризи, отъ двухъ людей, отъ Мусы Багдадскаго изъ Акбары и Измаила, также изъ Акбары. Давидъ Альмокаецъ, называетъ, правда, только послѣдняго, но караймъ Іосифъ Баги, авторъ ספר ריה נמשך, называетъ обоихъ, а перваго даже подъ именемъ *Месви* (вм. Муса, что часто бываетъ). (Вольфъ, bibliotheca IV, p. 109.) Такого же мнѣнія и Мардохай, авторъ ספר מרדכי. Въ чемъ состо-

яль ихъ расколь—не указано и у Макризи. Послѣдній передаетъ въ общихъ чертахъ: Акбариты въ нѣкоторыхъ пунктахъ касательно субботы и толкованія торы расходились съ другими. Еще неопредѣленнѣе слова, цитируемые Гадаси: וככל גם הוא הכתב והקריאה ואמר אסמעיל כי הם שקר ומי שצוה הוא חיוב והכחליו הפסוקים שהחליפו השומרונים הפכו גם הם לאלהיך וכללי הפסוקים. Караимъ Товіа бенъ-Моше (въ *אוצר נחמד* f. 10) передаетъ, что уже Саадія полемизировалъ съ Моисеемъ Акбари относительно жирныхъ частей: דע אחי כי זה הפיתומי הלץ זכר דברי מישוי אלעכברי ואמר הלכו אחריו (הקראים) בהתרת חלבי חלים (חולין) וזכר מענותיהם וחזק דבריהם ולא באר מן קלות ראשו ומעוט דעתו שיחות דבריהם. То же самое сообщаетъ и Аронъ Никомеди (въ *דיני שחיכה* гл. 19) וישראל נחלקו לנ' דעות בענין החלב מהם אומרים כי לא אסר הכתוב רק חלב קדשים לא חלבי חלים וזה דת משוי העכברי והנמשכים אחריו. Въсплѣдствіи будетъ доказано, что и Измаилъ Акбари держался того же взгляда. Время Измаила опредѣляетъ Альмохамецъ: онъ (Измаилъ) принадлежить ко времени халифа Альмотасима (823—842): היה בימי מעתם באללה המלך.

#### IV. Абуамраниты или тифлиситы.

И эта секта производить свое название отъ имени основателя Моисея (Месви), который сверхъ того, по арабскому обычаю, имѣлъ прозвище *Абу-Амранъ*; онъ былъ родомъ изъ города *Зафрана*, а въсплѣдствіи переселился въ Тифлисъ (Альмохамецъ): דת אבויעמרן שמו משה אלופרני הנודע אבויעמרן. Альтфлѣисъ. Въмѣсто *אבויעמרן* нужно читать *אבויעמרן*, какъ явствуетъ изъ одной замѣтки Іефета (приведенной Дукесомъ *Beiträge* 11, 31): היום יש בעולם דתות רעות—ודת אלעכדי ואל מנבריים אומר כי: בזה העולם טוב ורע כי אין תחית המתים לעתיד לבא והלך אחריהם משה אלועפרני הנודע אבויעמרן הוא דת מישו שאומר אין תחית המתים. Изъ нея мы заключаемъ, что онъ отрицалъ воскресеніе мертвыхъ и даже приближался къ мохамеданскимъ схизматикамъ. Моисей Абу-Амранъ былъ караимъ и заимствовалъ много у караимовъ, напр. запрещеніе брака съ племянницей отъ брата и отъ сестры, запретъ употребленія въ пищу находящихся въ періодѣ беременности животныхъ и плода и счетъ пятидесятницы отъ субботы: פירש ואמר בת האב ובת האחות וכדומה לזה כדברי בעלי מקרא—אף אסר האליה העובר והמעובר חג השבועות. Въ нѣкоторыхъ пунктахъ онъ, однако, расходился съ ними: а) Новолуніе начинается съ исчезновеніемъ полной луны; б) употребленіе жирныхъ частей животныхъ запрещено только при жертвоприношеніяхъ; послѣ же разрушенія храма ихъ употребленіе, напротивъ, разрѣшается. Въ этомъ онъ сходится съ акбаритами, какъ несомнѣнно слѣдуетъ также изъ испорченнаго текста (у Іегуды Гадаси): ויאסמעיל ואלעכברי הברייו: מחליפי תורות נפרד נתחלף מן העדה בדברים אחדים כגון שלקח ראש חודש בכסוי הירח וסמך בפסוקים—בכסא ליום חגנו—ופירש פרושים אבורים כרוח קדים אף התיר אבויעמרן—ואסמעיל ואלעכברי הברייו: אף אסר האליה העובר והמעובר חג השבועות (ה) בזו גלותך. Іефетъ бенъ-Али сообщаетъ также о тифлиситахъ (*אצחאב אלתפליס*), что они начинаютъ новолуніе съ синодической конъюнкціей (у Пинскера, текстъ, стр. 26). По смыслу одной цитаты у Авр. Ибнъ-Эзры, Моисей га-Парси понималъ стихи о пасхальномъ агнцѣ въ томъ смыслѣ, что только при выходѣ изъ Египта было предписано употреблять агнца для жертвы, въсплѣдствіи же жертва могла быть принесена изъ породы быковъ (къ Исх. 12, 5): אמר משה בן עמרם (אבי עמרם) (чит. הפרסי) כי: השה חיוב פסח מצרים ובארץ ישראל שה או פר וראיתו וזבחת פסח—צאן ובקר

לְיָמֵי מֹשֶׁה אֲבֻ-אֲמֵרָנָה. Время жизни Моисея Абу-Амрана не определено. Правда, говорят, что онъ появился во время Малиха Арамли: כַּד הָאֲבוּעֻזָּן בְּיַמֵּי הַמֶּלֶךְ. Но это не выясняетъ дѣла. Во всякомъ случаѣ онъ долженъ былъ жить въ девятомъ вѣкѣ, такъ какъ его соединяютъ съ Измаиломъ Акбари, который выступилъ въ первой половинѣ девятаго столѣтія.

### У. Б а л б е к и т ы.

Они также получили свое названіе отъ основателя секты *Месви изъ Балбека* (Альмокамець); דת משיי בעלברי סמדינת בעלבך היה נמר גמ הוא. Онъ довелъ до абсурда караимскій принципъ держаться буквально Библии. Пятидесятница должна, правда, приходиться на воскресенье, но неизвѣстно съ какого воскресенья отсчитывать 50 дней: יום ראשון לעולם אבל. Онъ выразилъ также сомнѣніе на счетъ того, какимъ образомъ слѣдуетъ опредѣлять первый день мѣсяца: וגם היה בספק על ידיעת. Выраженіе שבת שבתון при судномъ днѣ онъ понималъ такъ строго, что постановилъ, чтобы этотъ праздникъ выпадалъ постоянно въ субботу; отсюда первый день пасхи долженъ всегда праздноваться въ четвергъ: ביעד שישול. Иом הכפורים בשבת שאמר הכתוב שבה שבתון כי הוא היה רואה כי מקום התפילה הוא בשבת. מערב וכי הוא רואה בעד מי שהיה במצרים שישם אהוריו אל בית הקרדש (Пинскеръ, стр. 88). Подобно акбаритамъ и тифлиситамъ, Месви Балбеки разрѣшили употребленіе жирныхъ частей וזו להקריבו בלי להאכל כלו. По его мнѣнію, не должно приносить жертвъ въ субботу, субботнія же жертвы приносились въ пятницу: ובישבת לא יחייב שיקריבו. קרבנות כל עיקר—לסמוך הזאמר עולת שבת בשבתו מירש ואמר מענהו קודם השבת היה נקרב מורה עור ואמר כי עין ההובים: секты: чтобы Месви Балбеки перешелъ въ христіанство (какъ утверждаетъ Delitzsch—Ez-chajim, стр. 322), ибо въ такомъ случаѣ онъ не удержалъ бы за собой своихъ послѣдователей, которые даже назвались по его имени.

Изъ остальныхъ сектъ, о которыхъ рассказываетъ Макризи на основаніи одного старѣйшаго источника, только двѣ заслуживаютъ вниманія: 1) *Джалутійцы*, они доводили до крайности антропоморфизмъ. Это была секта *мистиковъ*, какъ я доказалъ (Frankel's Monatsschrift, 1859. 117); 2) *шараштанцы*, утверждавшіе, что недостаетъ 80-ти стиховъ (פסוקים) въ Пятикнижій—ואלשרשמתניה' אצחאב שרשתמן ועם מנה ד'הב כן אלתוריה' ת'מאנון באפוקה' חי איה'. Остальные суть только подраздѣленія караимовъ, напр. *иракійцы*, которые начинаютъ мѣсяцъ съ астрономическаго новолунія и расходятся съ хорасанцами. То же сообщаетъ и Леви бенъ-Іефетъ: ועשו הקראין את היום הראשון שערך כן אהינו הרמין ועשו (Пинскеръ, тамъ же, стр. 89). То, что Макризи рассказываетъ о фаумитахъ, будто они называютъ себя именемъ Саадія и излагаютъ законъ по способу сокращенія словъ (Notarikon), есть нелѣпость.



## Эльдадь Данить.

Этим туристомъ занимались въ новѣйшее время Рапопортъ, Ландауеръ, Кармоли и Іеллинекъ, не узнавъ въ немъ авантюриста и шарлатана. Такой рѣшительный приговоръ долженъ произнести всякій, кто возьметъ на себя трудъ рассмотретьъ внимательно всѣ имѣющіяся о немъ указанія. Уже одно то, что онъ выдавалъ себя за сына колѣна Данъ, что онъ увѣрялъ, будто это колѣно продолжаетъ существовать въ своей цѣлости и образуетъ независимое государство съ царемъ *Узіелемъ* во главѣ, и что онъ передавалъ традиціи по прямой линіи отъ Моисея и Іосуа, — должно было навести на мысль, что онъ хотѣлъ мистифицировать. Въ добавокъ еще то обстоятельство, что онъ много употреблялъ такихъ словъ, которыя, насколько можно судить, при настоящемъ знакомствѣ съ семитизмомъ, не принадлежатъ ни къ одному изъ нарѣчій этой вѣтки языковъ, и выдавалъ ихъ за древне еврейскія, что сразу изобличаетъ въ немъ обманщика. חנתרא будто значитъ *голубь*, ריקות — *птица*, דרמוש — *перецъ*, זניה — *дѣло* (посланіе кайруанцевъ къ Цемаху гаону): ולשון הקדש שהוא (ואלדר) מדבר יש בו דברים שלא שמענו מעולם כמו ליונה קורא חנתרא צפור קורא ריקות פלפל דרמוש. כגון אלה כתבנו מפיו הרבה שהיינו מראים לו הדבר ואמר לנו השם בלה"ק ואנו כותבין אותו. ואחר ימים חזרנו ושאלנוהו על כל הדבר ודבר ודבר ומצאנו אותו כדבור הראשון. Іегуда бенъ-Корайшъ передаетъ, будто онъ слышалъ, какъ Данить, желая сказать: „у меня есть дѣло, я желаю что-то дѣлать“, говорилъ: „У меня есть שגויה“. Въ הלכות שהיפה Эльдада, которое теперь находится передъ нами въ изданіяхъ Гольдберга (Іегуда б.-Корайшъ, ed. Paris) и Филипповаго (Іохасинъ, ed. London), встрѣчаются также чудовищныя новоизобрѣтенныя еврейскія слова: פתמוהו אדם בדברים! — והוכבשה רגליה! — בארץ פסונה! — ואם העשימה מתחת טבעת הגדולה — ואם המאכלת קצרה עכול הרבה ולא המצו ידיו ורגליו

Если мы внимнемъ въ содержаніе Эльдадовыхъ законовъ о рѣзаніи животныхъ, то для насъ будетъ несомнѣнно, что этотъ такъ называемый Данить былъ *караимъ*. Мы знакомимся съ этимъ трудомъ, кромѣ вышеозначенныхъ сочиненій, частью изъ посланія кайруанцевъ къ Цемаху, частью же изъ замѣтокъ Р. Баруха (цит. Мардохеамъ, Chulin I, въ началѣ). Цитата эта, которая явно имѣетъ караимскій отпечатокъ, гласитъ: כתב ר' ברוך ראיתי כתוב בהלכות שחימה שהביא ר' אלדר — הבא מי' שבמים. אמר מפיו יהושע מפיו משה מפיו הנבורה כל הוכבש לה ואינו יודע הלכות שחימה וכו'. ולא ישחוט עד שיפנה אל הקודש למקום תפילה ואם ישחוט בלא ברכה פגול — ואם לא הורחץ משכבת ורע ושכח ושחט פגול. — ואסור השחימה מיד אשה מיד סרים מיד וקן ... ומנער ער שימלא י"ח שנה. Всѣ эти пункты — чисто караимскіе, какъ явствуетъ изъ הלכות שחימה Іегуды Гадаси, Арона Никомеди, Израіля Западнаго и Ильи Башіаци въ אליהו דרת אליהו. Въ караимствѣ есть два главныхъ принципа, касающихся закланія. Во-первыхъ, оно должно представлять *богослужебный актъ*, а потому совершаться къ сторонѣ Іерусалима (Башіаци): ומוצה טובה היא לשונ פניו נגר ירושלם (разногласіе съ Израилемъ Западнымъ). Поэтому *актъ не имѣетъ значенія, если онъ исполненъ жесцинами, пьяными или нечистыми, или если не произнесено должное благословеніе*. Во-вторыхъ, закланіе имѣетъ цѣлью дать истечь всей крови, иначе кровь останется въ мускулахъ: שהשחימה היא כריתת



Такимъ образомъ все, что разсказываетъ Эльдадъ о своихъ путешествіяхъ и приключеніяхъ, о существующихъ еще десяти колѣнахъ и о *Вене Мосче* на рѣкѣ Саббатонѣ, есть *одна пустая выдумка*—это разумеется само собою. Въ его роль входило также показать, что первоначальное іудейство было построено на другихъ началахъ, и что въ чистотѣ оно удержалось только среди колѣнъ, которыя выселились еще до изгнанія десяти колѣнъ. Его выдумки изложены частью въ посланіи кайруанцевъ къ Цемаху гаону, частью въ Eschkol Гадаси, частью же въ двухъ печатныхъ изданіяхъ, циркулирующихъ подъ заглавіемъ: ספר אלדר הדני (впервые напечатано въ италіанскомъ изданіи или Коната, или въ Пезаро и Феррарѣ: Orient. Jahrg. 1846 Literaturbl. № 31; Константинополь 1516 и 1510 и новѣйшее изданіе Іеллинека Bet-Hamidrasch II, III, V и VI). Разность въ показаніяхъ ихъ происходитъ по всей вѣроятности отъ того, что Эльдадъ повсюду, гдѣ останавливался, умышленно или потому что память ему измѣняла, разсказывалъ всегда другое. Такъ напр., въ Eschkol (№ 60) выступаютъ такія черты, которыя не замѣчаются въ другихъ рецензіяхъ <sup>1)</sup>. Впрочемъ, показанія Эльдада основываются на фактахъ, которые онъ однако умышленно преувеличивалъ, такъ напр. на фактѣ единичнаго существованія іудейско-химяритскаго царства и независимыхъ колѣнъ въ Аравіи; далѣе на фактѣ существованія іудейско-хазарскаго государства, и наконецъ, на фактѣ существованія воинственныхъ еврейскихъ племенъ въ восточномъ Хорасанѣ близъ Нишабура.

Если Эльдадъ размѣщаетъ четыре колѣна по *Кушу* и *Хавиль*, то онъ избираетъ мѣсто нѣкогда бывшаго химяритскаго царства; если онъ утверждаетъ, что колѣна Эфрамъ и половина Менаше живутъ въ горахъ близъ Мекки и Медины и если онъ выставляетъ ихъ воинственными, то въ основѣ этого лежатъ извѣстія о воинственныхъ племенахъ Надиръ, Курайза и Хайбаръ: ושבת אפרים וחצי שבט מנשה הם בהרים נגד מדינת נביא הישמעאלי שנקרא מיכה והם בעלי סוסים ויוצאים לשלול שלל ולבזוז והם גבורי חיל ואנשי מלחמה אחד ושבת שמעון וחצי שבט מנשה בארץ בוזרים והם עד אין חקר והם ישאו מס מעשרים וחמשה מלכיות ומצד הישמעאליים פורעין להם מס (такъ гласитъ мѣсто въ Ed. Const. 1516; въ другихъ изданіяхъ стоить קרריים вмѣсто כוריים, а въ Ed. Const. 1519 даже ככדים съ добавленіемъ ששה הדישים רהוק מירושלים ששה הדישים). Извѣстіе о хазарахъ можетъ считаться больше всего исторически основаннымъ въ разсказѣ Эльдада, исключая, конечно, главнаго пункта, будто тамъ жило колѣно Симеоново съ какимъ-то еще другимъ. Два колѣна Зевулонъ и Рувимъ Эльдадъ помѣщаетъ въ горахъ פראן и заставляетъ ихъ говорить по-турецки: ושבת ראובן (вар. פארן) ובני זבולון חונים בהר פראן—ועושים מלחמות עם כל סביבותיהם—ומדברים בלשון קדר. Это напоминаетъ извѣстіе Веніамина Тудельскаго, который слышалъ отъ одного туземнаго еврея, что независимые *воинственные* евреи жили на горахъ Нишабурскихъ и что (въ 12 стол.) они были въ союзѣ съ гузами, или невѣрующими турками. Эти евреи *близъ Нишабура и въ восточномъ Хорасанѣ* должны были происходить отъ колѣнъ Данъ, Зевулонъ и т. д. (Itinerarium ed. Asher, текстъ стр. 83 и слѣд.): שמונה ועשרים יום להרי ניסבור ויש שם אנשים: מישראל בארץ פרם שהם משם ואומרים כי בערי ניסבור ארבעה שבטים מישראל

<sup>1)</sup> См. замѣч. XXX въ концѣ тома.



editio princeps, гласить такъ: כְּפָרוּ לָנוּ הַכֹּהֲנִים שֶׁשָּׁמְרוּ בֵּן רַבְנָא יִצְחָק בֶּן מֵר וּרְבָנָא הַזֶּה הוּא אֲדוּרָה ר' אֲדוּרָה הוּא שְׂמֹחָה שְׂרָאוּ ר' אֲדוּרָה הוּא. Цемахъ отвѣчаетъ кайруанцамъ, что *Эльдадъ знакомъ ему потому, что онъ слышалъ объ немъ отъ нѣкоторыхъ ученыхъ, которые сами слышали эти рассказы отъ очевидцевъ Р. Исаака и Р. Симхи*. Это пространное свидѣтельство Ибнъ-Яхья выражаетъ короткимъ предложеніемъ: דָּעוּ כִּי יֵשׁ לָנוּ בְּבִלְבָּל מֵר יִצְחָק גַּאון שֶׁשָּׂמַח תְּרַם רָאוּ אֲדוּרָה. Здѣсь прибавлено одно слово נָא и не указанъ второй очевидецъ רבנא שְׂמֹחָה. Этимъ опровергается мнѣніе, принятое Рапопортомъ. Намъ незачѣмъ искать какого-то гаона Р. Исаака (или Р. Цадока), ибо тутъ просто говорится; *Цемахъ гаонъ получилъ свидѣнія объ Эльдадѣ отъ своихъ современниковъ, которые сами слышали ихъ отъ очевидцевъ*. Итакъ, остается только еще одинъ вопросъ: былъ ли Эльдадъ современникъ одного изъ двухъ гаоновъ, жившихъ въ концѣ девятого вѣка, или того Цемаха, который жилъ въ первой половинѣ десяятаго вѣка. Одна замѣтка въ посланіи еврейскаго министра *Хасдаи бенъ-Шапрутъ* къ царскому царю разрѣшаетъ это недоумѣніе. Онъ сообщаетъ: „Во времена отцовъ нашихъ пришелъ въ Испанію мужъ изъ колѣна Данъ, говорившій по-еврейски и т. д.“ — וְבִימֵי אֲבוֹתֵינוּ נָפַל אֶצְלָנוּ אִישׁ מִיִּשְׂרָאֵל נְכוּן — דָּבַר הָיָה מִתַּחַם מִשְׁבֵּט הַן עַד שֶׁמְגִיעַ לְדָן בֶּן יַעֲקֹב וְהָיָה מְדַבֵּר בְּצִחוֹת וְקוֹרֵא לְכָל דָּבַר בְּלִשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ. Хотя онъ не называется прямо Эльдада, однако ясно, что рѣчь идетъ о немъ. И такъ, Эльдадъ былъ въ Испаніи во времена отцовъ Хасдаи: בִּימֵי אֲבוֹתֵינוּ, что означаетъ, пожалуй, при его отцѣ или дѣдѣ, но ни въ какомъ случаѣ *не во время самага Хасдаи. Но Хасдаи уже въ 940 г. былъ на службѣ у Абдульрахмана* (какъ будетъ доказано ниже). Слѣдовательно, Эльдадъ не могъ быть современникомъ Цемаха бенъ-Кафнау (936—38), ибо въ такомъ случаѣ онъ былъ бы и современникомъ Хасдаи, и послѣдній не могъ бы написать, что Эльдадъ пришелъ въ Испанію во времена его отцовъ. Этимъ опровергается и то, что утверждали Ландауеръ и Мункъ (Notice sur Aboulwalid p. 57, 60), будто Эльдадъ былъ современникъ комментатора ר' יצחק, т. е. (какъ утверждено критикой) *Дунаша бенъ-Тамимъ*, такъ какъ послѣдній въ названномъ комментарий разсказываетъ, что онъ получилъ чрезъ *Абудани* и *Давида* изъ Феца книгу *Иецира* вмѣстѣ съ комментариемъ Саадіи, и что онъ подъ руководствомъ *Бене га-Дани* изучилъ основанія сравнительнаго языкознанія: עַד שֶׁהִגִּיעַ אֵלֵינוּ מֵאַרְץ יִשְׂרָאֵל אֲבוּדָנִי וְרוּד הַחֲרָשׁ שֶׁהָיוּ מְדַרְשֵׁי פֶּאֶס וְיִבְיָא בִּידֵם סֵפֶר זֶה פֶּתוּר מִפִּי ר' סְעִדִּיָּה הַפִּתוּמִי—וְעַקְרָה זֶה קִבְּלֵנוּהוּ מִן בְּנֵי הָרִנִּי הַבְּאִים אֵלֵינוּ מֵאַרְץ יִשְׂרָאֵל. Но рѣшительно невѣрно, что Дунашъ бенъ-Тамимъ состоялъ въ сношеніяхъ съ Эльдадомъ. Дунашъ былъ современникъ Хасдаи, какъ показываетъ самъ Мункъ (ibid. p. 52). Но Хасдаи не былъ современникъ Эльдада, а жилъ по меньшей мѣрѣ однимъ поколѣніемъ позже, такъ что тогда же жилъ и Дунашъ бенъ-Тамимъ. Для меня также совсѣмъ непонятно, какъ могли критики прійти къ тому, чтобы считать *Эльдада Данита* и *Абудани* изъ комментарія въ кн. *Иецира* за одно лицо. Авторъ комментарія, жившій въ Кайруанѣ, прекрасно зналъ что *Абудани* и его товаришъ былъ родомъ изъ Феца: וְהָיוּ מְדַרְשֵׁי פֶּאֶס и все-таки Эльдадъ могъ будто заставить кайруанцевъ думать, что онъ родомъ *издалека*, изъ племени Данъ!? Для насъ неважно опредѣлить—кто именно былъ *Абудани*, но во всякомъ случаѣ онъ не одно и тоже лице съ Эльдадомъ. Убѣдительное подтвержденіе тому, что Эльдадъ принадлежитъ къ девятому, а не къ слѣдующему вѣку, представляетъ одно замѣчаніе караима Али бенъ-Іефета, который говоритъ, что дѣдъ его





Сообщение Авраама ибнъ-Дауда въ своей хронографіи, будто Саадія написалъ *всѣ* свои сочиненія во время отрѣшенія его отъ должности въ Сурѣ и при томъ еще тогда, когда онъ *скрывался*: כל ספריו (ר' סעדיה) כתיב — совершенно невѣрно. Ибо изъ комментарія Дунаша бенъ-Тамимъ къ книгѣ *Leqira* мы узнаемъ, что Саадія написалъ нѣкоторыя свои труды прежде еще чѣмъ его пригласили въ Суру: לפי שכתביו (כתביו ר' סעדיה) פעמים רבות באו למדינתנו הידועה קירואן לוקננו ר' יצחק בן שלמה ז"ל בשאלות מחכמות חיצונות והוא עדין בפיתום (בפיום) טרם לכתו לכבל והיה ר' יצחק מראה אותם לי ואנכי אז בני עשרים שנה. Такимъ образомъ нужно разсмотрѣть, какія сочиненія написаны имъ въ Фаумъ и какія въ Вавилоніи.

1) Первое произведеніе Саадія <sup>1)</sup> было, кажется, его возраженіе противъ Анана: כתב אלרד עלי ענן. ибо Авраамъ ибнъ-Эзра приводитъ въ своемъ сочиненіи יחור מספר (рукопись семинарской библиотеки) цитату изъ оды въ честь Саадія, въ которой сообщается, что послѣдній писалъ противъ Анана на 23 году своей жизни: כתבו בן שלשה עשרים להער עצת ענן אשר קשר ומרד. Объ этомъ „опроверженіи Анана“, кромѣ Iefeta, говоритъ также Сальмонъ бенъ-Ierухамъ въ своей полемикѣ противъ Саадія: רוב מומו ומנוף גלמו בבעלי מקרא ירשימו וירא כי לא יכול למו על ספר החכם המאור תפארת סגולת ה' רבינו ענן שניו חרמו — שניו יחרוק על רבינו ענן כי חציו ברבותיו שן. Слѣдовательно, Саадія написалъ это сочиненіе около 915 года. Одно мѣсто изъ сочиненія Саадія противъ Анана сохранилъ авторъ הלוק הקראים (у Пинскера стр. 103, ср. т. же 98). Рѣшеніе вопроса о томъ: писалъ ли Саадія противъ караимства еще до этого времени, зависитъ отъ достовѣрности числа того года, въ который Iосифъ Роэ написалъ свое сочиненіе מאור, такъ какъ въ немъ онъ нападаетъ на Саадію. Но относительно даты этого сочиненія существуютъ два различныя чтенія: תר"ץ и תר"ע. Если первое вѣрно, то Iосифъ уже въ 910 году нападалъ на Саадію, а послѣдній слѣдовательно писалъ противъ караимства на 18 году.

3) Эвальдъ утверждаетъ, что изъ всѣхъ библейскихъ книгъ Саадія прежде всего перевелъ на арабскій языкъ псалмы и снабдилъ ихъ краткимъ комментариемъ. Это, по мнѣнію Эвальда, слѣдуетъ изъ его послѣсловія къ переводу псалмовъ (Beiträge zur ältesten Auslegung I, 5). Но если ближе разсмотрѣть это мѣсто, то нельзя не признать его двусмысленнымъ. Саадія говоритъ: онъ надѣется, что его трудъ есть богоугодное дѣло, и что онъ своимъ трудомъ заслужилъ себѣ награду и прошеніе грѣховъ: עלי מא קדמני מן ביאן. „מעמני בעין“ כתבה ועלי מא נגוה פי חמממה אלכי: „за то, что мы прежде выяснили и истолковали смыслъ нѣкоторой части Его писанія и, уповавъ на Него же, доведемъ эту работу до конца“ (копией съ этого мѣста я обязанъ любезности г. профессора Rödiger'a, у котораго имѣется Саадіевъ комментарий къ псалмамъ). По Эвальду это мѣсто относится только къ псалмамъ, между тѣмъ какъ оно относится ко всему священному Писанію, Саадія уже нѣкоторыя книги перевелъ и комментировалъ и надѣялся перевести также всѣ остальные книги. <sup>2)</sup> Едва ли можно думать, что Саадія началъ свои пе-

<sup>1)</sup> Гаркави доказываетъ что первымъ трудомъ Саадія былъ ספר מגרין написанный имъ на 20 мѣ году жизни, т. е. въ 912 г.

<sup>2)</sup> Нынѣ известны еще комментарий Р. Саадія къ Исходу, Пророкамъ и Притчалъ Соломона.



переводы съ псалмовъ. Кажется, напротивъ, что онъ началъ съ Пятикнижія. Какъ бы то ни было, вѣрно то, что Саадія написалъ свои труды по экзегетикѣ еще въ Египтѣ. Прежде чѣмъ доказать послѣднее, слѣдуетъ замѣтить, что онъ переводы снабжалъ краткими или длинными толкованіями, какъ это видно изъ кодексовъ псалмовъ и Іова (ср. Мунка Notice sur Saadia стр. 7, примѣч. 2, и Ewald *ibid.*). Пятикнижіе онъ навѣрное снабдилъ комментариемъ. Объ этомъ свидѣлствуетъ Ибнъ-Эзра (введение къ пятикнижію), порицая его отступленія въ комментаріяхъ: *במסילת האמת עליה ר' סעדיה גאון הגולה ובפירושו יהי מאורות הכנים דעות אחרות*. Самъ Саадія въ своемъ *אמונות* ссылается на свой комментарий къ книгѣ „Бытія“ (I, 1 концецъ): *בפרשת מהם שכתבתי בראיות אחרות מהם ש לי ראיות אחרים בראשית ומהם בפירושו ספר יצירה ובתשובתי על חיוי הנלכי חוץ מדברים אחרים תמצאם בשאר חבורי* (тамъ же II, 3). Такимъ образомъ въ своемъ комментарий къ книгѣ Бытія онъ привелъ семь доказательствъ въ пользу сотворенія міра (היוש העולם) и опровергъ мнѣніе о вѣчности міра *a parte ante*. Сальмонъ бень-Іерухамъ свидѣлствуетъ, что Саадія въ своемъ толкованіи первой главы книги Бытія приводитъ семь доказательствъ въ пользу необходимости устнаго преданія на ряду съ писаннымъ закономъ (III, 9): *מובם שבעה ראיות הכתובות בזה אשר בפתרון בראשית לו נכתבות וגם ככל עת הזכרם כרבים לפתוח לכבות עתה על ראשך ולבך הם לרמחים ולחרבות*. Полемика Сальмона направлена именно противъ этихъ двухъ сочиненій *ענן אלרד על כתאם בראשית* и *תרון בראשית*. Сальмонъ же, когда писалъ эти полемическіе стихи былъ еще молодъ, какъ это онъ самъ рассказываетъ (II, 5): *צעיר אני לימים ואתם ממני קדומים לולי הכנים הזוד הזה לעולמים*. Годъ рожденія Сальмона намъ приблизительно извѣстенъ по свидѣтельству одной музакады (у Пинскера, Ликуте стр. 61'). Въ 1209 году Seleucidarum онъ праздновалъ свою тринадцатилѣтнюю годовщину—998; родился онъ стало быть въ 885 и на семь лѣтъ былъ старше Саадія. Допустивъ, что бень-Іерухаму, когда онъ называетъ себя *צעיר*, было лѣтъ подъ 30—35, то полемическіе труды свои онъ писалъ въ 915—920. Въ это-то время, никакъ не позже, Саадія готовилъ свой переводъ и комментарий къ пятикнижію, такъ какъ онъ (какъ это будетъ дальше развито) въ 925 уже писалъ возраженія своимъ караимскимъ противникамъ и особенно бень-Іерухаму. Во всякомъ случаѣ его сочиненія по экзегетикѣ принадлежатъ еще періоду его жизни въ Египтѣ, ибо въ своемъ комментарий къ „Іецира“ онъ, кромѣ комментарія къ Пятикнижію, упоминаетъ еще о комментарий къ Іешая, а въ введеніи къ „Emunot“ упоминаетъ о комментарий къ Іову<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Указаніе это, какъ призналъ впоследствии самъ Пинскеръ, оказалось несостоятельнымъ, какъ основанное на подложномъ документѣ.

<sup>2)</sup> Изъ переводовъ Саадія намъ извѣстны: Пятикнижіе, Іешая, Псалмы п Іовъ. Эти самые перечисляетъ и историкъ арабской литературы Мохамедъ ибнъ-Нехакъ въ своемъ *Firist al Ulum* (въ 988) слѣдующими словами: — *כתאם תפסיר אשעיא כתאם — כתאם תפסיר אלנכת והו תפסיר זכור דאוד תפסיר אלтурואר* „נפאם בלא שרח (?) כתאם תפסיר אלנכת והו תפסיר זכור דאוד תפסיר איוב ע“—[*ep de Saey, Chrestomathie arabe I, 357 и сл.*]. Мохамедъ же упоминаетъ также о саадіевскомъ переводѣ Притчей слѣдующими словами: *כתאם תפסיר אהכאם דאוד*; de Saey не знаетъ, что подъ этимъ разумѣется. Но слѣдуетъ дополнить словами *דאוד* *אין*, а *הכאם* обозначаютъ Притчи Соломона, сына Давида. О томъ что Саадія перевелъ Притчи и большую часть Библии рассказываетъ

3) Свои грамматическіе и лексикографическіе труды (полное перечисленіе которыхъ можно найти въ *Orient Litbl.* за 1849 стр. 684 сл.) Саадія писалъ вскорѣ послѣ экзегетическихъ, тамъ какъ они служатъ ключемъ къ его переводнымъ работамъ. Одни изъ нихъ Саадія упоминаетъ въ своемъ комментарий къ кн. *Иецира*, а такъ какъ на этотъ комментарий встрѣчаются у него уже ссылки въ „*Emunot*“, которое было имъ написано въ 934 году (о чемъ ниже), то ясно, что его грамматическія сочиненія были написаны до періода его гаонатства.

4) Точно также и свои *Азгаротъ*, распределенныя по декалогу (десяти заповѣдей, *אזהרות לרבינו סעדיה גאון*), Саадія написалъ еще въ Египтѣ; онъ и на нихъ ссылается точно также въ комментарий къ *Иецира*. Эти *Азгаротъ* по декалогу теперь напечатаны въ сборникѣ *עשרה קובץ קטעה ידי גאונים* ed I. Rosenberg, Berlin 1856. Тожественность этихъ *Азгаротъ* съ цитированными самимъ Саадіей доказалъ Dr. M. Sachs (тамъ же, стр. 85). Напротивъ было бы ошибочно отождествлять, какъ это дѣлаетъ Вундербаръ (*Orient Litbl. Jahrg. 1847*, стр. 497 сл.), эти *Азгаротъ* съ приписываемымъ ему Мохамедомъ Ибнъ-Исхакомъ *כתוב אלשראיע*, ибо написанныя на еврейскомъ языкѣ *Азгаротъ* не могли быть извѣстны мохамеданину. Онъ перечисляетъ только сочиненія Саадія на арабскомъ языкѣ. Точно также нельзя отождествлять этихъ *Азгаротъ* съ тѣмъ сочиненіемъ Саадія, заглавіе котораго найдено Мункомъ: *כתוב אלקיאם עלי אלשראיע אלמעיה* „תולדות מרנו ורבינו סעדיה בן יוסף ג“ (גאון) (Notice p. 15). Еврейскіе стихи не могли быть озаглавлены по-арабски. Содержаніе этого труда до сихъ поръ проблематично. *אלקיאם* значить заключеніе.

5) О тамудическомъ сочиненіи, трактующемъ о *הלכות נדה* упоминаетъ Саадія точно также въ своемъ комментарий къ *Иецира*: *וכבר פרשנו בענין מצות נדה*; оно слѣдовательно также принадлежитъ египетскому періоду его жизни. А такъ какъ оно, по предположенію Рапорпорта, составляетъ часть большаго труда *מוסאח וטהרה* (Жизнеопис. прим. 19), то *все* это сочиненіе принадлежитъ этому періоду. Саадія вѣроятно написалъ еще другія талмудическія сочиненія въ Фаумѣ, которыя и доставили ему славу *талмудиста*, безъ чего онъ не достигъ бы въ Вавилоніи гаонскаго сана, требовавшемъ прежде всего громаднхъ познаній въ Талмудѣ.

6) Еще два полемическихъ произведенія, направленныхъ противъ караимства: одно подъ заглавіемъ: *כתוב אלתימו* (по-еврейски *ההכרח, הכרח*), другое *כתוב אלרד עלי בן קרויה*. Противъ кого было написано первое, и кто былъ безъ этого совершенно неизвѣстный Ибнъ-Сакавія, нельзя рѣшить по имѣющимся до сихъ поръ источникамъ. Что это были возраженія — слѣдуетъ отчасти изъ ихъ содержанія. Саадія защищалъ въ нихъ антропоморфическія агады отъ нападокъ караимовъ. Вотъ что говорятъ намъ Моисей ибнъ-Эзра (въ *הבשם* ערוגת Ціонъ II, p. 137): *אבל מה שהרחיבו ר"ל בדברים בדרשות ואגדות: אשר אין השכל מקבל אותם הם העברות — ורבונו סעדיה ז"ל כתב בספר המכחן ובתשובותיו על בן קרויה האפיקורוס ועל זולתו החולקים ומאריכים לשון על התורה ועל הקבלה מה שיספיק לכל שומעיו מן המאמינים*. Далѣе мы узнаемъ, что воз-

также *Bachja* (въ *החובות הלכות*). Ср. *Rapoport* въ біографіи Саадія прим. 33 и 41, *נחל קדומים* стр. 4, примѣч. 1 и стр. 25. О *כתוב אלמת'אל* у него же см. ниже.

раженія Саадии были направлены противъ нападокъ одного караима на агаду и соч. Шіурь-Кома Онъ (Саадія) утверждаетъ, что агады не антропоморфизируютъ Бога, а постоянно имѣютъ въ виду „сотворенный свѣтъ“, въ которомъ по временамъ проявляется божество. Подлинность Шіурь-Кома совсѣмъ не доказана, но если бы даже оно было и подлинно, все же можно было бы встрѣчающіяся тамъ показанія относить къ этому сотворенному свѣту (введеніе Іегуды бенъ-Барзилаи къ своему комментарію къ Іецира, сообщено Луццато у G. Pollak'a קדם הליכות р. 69): *ומצינו בספר אחד על ר' סעדיה ז"ל שחבר על חכמי התלמוד שהם היו נותנין דמות ותמונה לבורא העולמים וחבר רבנו סעדיה ספר בתשובות נכונות וכסוף השער אמר על מענתו על הא דאכתריאל ועל הא דאמר בה הריני כיוצא בהם לא הבין אותו זה האויל—היא אור הברוא הבהיר—ומכאן תבין ותראה כי כל אור שראו הנביאים אור ברוא הוא.* Вотъ эти именно нападки и дѣлалъ Сальмонъ бенъ-Іерухамъ въ своемъ полемическомъ памфлетѣ (№ 15 до конца). Онъ начинается словами: *מענתו עתה ומכבוד עתה מקצתם כי כולם מי* (№ 15 до конца). Онъ начинается словами: *מענתו עתה ומכבוד עתה מקצתם כי כולם מי*. Между прочимъ онъ приводитъ агаду Р. Измаила о аכתריאל и пространно полемизируетъ противъ Шіурь-Кома (ср. Frankel's Monatschrift, годъ 1859, стр. 69 сл. и тамъ же, 109, взглядъ Саадии на Schiur-Komah). Принимая съ Мункомъ что *תמיו* Саадии занимается также и сущностью календаря и защищаетъ талмудическія воззрѣнія, что доказывается длинной цитатой изъ этой книги, приводимой Іефетомъ (у Пинскера, стр. 38, прим. 1), мы можемъ признать за этой книгой значеніе полемическаго сочиненія противъ Сальмона бенъ-Іерухамъ, который посвятилъ этому пункту нѣсколько главъ (V—X). И такъ нѣтъ никакого сомнѣнія, что *כתב תמיו* было написано противъ Сальмона бенъ-Іерухамъ <sup>1)</sup>. Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что Саадія написалъ свое *תמיו* еще до переселенія своего въ Вавилонію, потому что, какъ это явствуетъ изъ одной цитаты у Авраама бенъ-Хія (*דבר העיבור* ed London, 1851 p. 96 сл.), оно было написано имъ въ 927: *ומצינו הגאון ר' סעדיה ז"ל זכר המחלוקת: הנה בספר הנקרא ספר ההכרה ואמר בלשון ערבי—השנה הזאת אשר אנו עומדים בה הנה היא שנת אלף רל"ח למלכות אלכסנדרוס והיא שנת ד תרפו לבריאת עולם לחשבונינו ויש אחרים שחושבים היום לבריאת עולם תרפו*. И такъ, трудъ этотъ появился на свѣтъ за годъ до его гаонатства. По всей вѣроятности и сочиненіе его противъ Ибнъ-Сакавія составлено въ Египтѣ. Ибо, сдѣлавшись гаономъ, ему пришлось бороться со многими внутренними врагами, и едва ли онъ имѣлъ досугъ для борьбы съ внѣшними.

7) Также еще въ Египтѣ имъ было написано сочиненіе противъ еретика и перваго библейскаго критика Хиви Албалхи. Выше мы нашли, что цитата у Іегуды бенъ-Барзилаи взята изъ сочиненія *תמיו*, направленного противъ какого-то еретика. Въ концѣ этой цитаты сказано: *וואה אמר חייו אלכלכי בספר שכתב בו מאתים מענות למה עוב הקב"ה המלאכים המהורים ובחר לשכן כבודו בין אדם*. Потому и ссылается Саадія въ своемъ *תמיו* на свое сочиненіе противъ Хиви. Стало быть послѣднее написано до 927 года. Оно также цитируется имъ въ *Emunot*, (выше стр. 409). О Хиви см. ниже. Кто такой былъ караимъ *בן זימא* или *בן זימא*, между которымъ и Саадіей былъ диспутъ о традиціонномъ толкованіи (*Ибнъ-Эзра*, комментарій къ Исходу 21, 24), и котораго

<sup>1)</sup> См. замѣч. XXXII въ концѣ тома.

два нелѣпыхъ грамматическихъ замѣчанія цитируетъ Ибнъ-Эзра (тамъ же къ Исходу 20, 23 и 22, 27)—еще не выяснено.

8) Мы видимъ такимъ образомъ, что Саадія написалъ много сочиненій еще въ Египтѣ, согласно именно утвержденію Дунаша бенъ-Тамимъ (выше, стр. 407). Но изъ его же словъ слѣдуетъ, что Саадіевъ комментарий къ Sefer Jezirah, или כתובת ספר יצירה былъ составленъ не въ Египтѣ, а въ Вавилоніи, какъ это видно изъ связи событій. Абудани и Давидъ изъ Феца доставили Дунашу бенъ-Тамимъ „Sefer Jezirah“ объясненное и истолкованное Саадіей שורר ופירו, и онъ (Дунашъ) тотчасъ обратилъ вниманіе на то, чтобы удостовѣриться насколько Саадія ушелъ впередъ за это время. Ибо въ предшествовавшихъ его философскихъ трудахъ, написанныхъ еще въ Фаіумѣ, онъ (Дунашъ) находилъ нѣкоторые недостатки, хотя ему было тогда всего 20 лѣтъ отъ роду (ср. это мѣсто Orient Litbl. 1845 стр, 563). Стало быть комментарий къ Іезира принадлежитъ второму періоду жизни Саадіи. Въ Суру Саадія прибылъ въ мѣсяцѣ Jiar 1239 Sel.—928 (по Шерирѣ), и такъ, какъ уже въ Египтѣ онъ цитируетъ этотъ комментарий (напис. 934), то послѣдній долженъ былъ быть написанъ между 928—34. Возможно, быть можетъ, еще точнѣе опредѣлить это время.

9) Это находится въ связи съ тѣмъ споромъ, который Саадія противъ своей воли имѣлъ съ эксилархомъ Давидомъ бенъ-Заккаи. Борьба въ своемъ теченіи принимала различные обороты. Совсѣмъ невѣрно сообщеніе Абрагама бенъ-Даудъ, будто Саадія изъ-за этого столкновенія скрывался семь лѣтъ שנים ר' סעדיה כמו ד' שנים. Шерира совсѣмъ не опредѣляетъ этого времени: שנים כמה סעדיה מר ר' סעדיה כמה שנים. Но болѣе точно сообщенію Натана Бабли: ונתחזק המחלוקת ביניהם ונתחזק המחלוקת ביניהם עד ד' שנים. Въ теченіе этихъ семи лѣтъ Саадія еще нѣкоторое время держался на мѣстѣ, въ чемъ можно убѣдиться изъ слѣдующихъ датъ: Два года спустя послѣ приглашенія Саадіи завязался споръ (по Шерирѣ): ומותיב מחיבתא ער ד' שנין, что совпадаетъ съ 930 годомъ. Хотя эксилархъ и отрѣшилъ его отъ должности, но онъ не покорялся, такъ какъ его поддерживали видные и вліятельные багдадскіе евреи (Натанъ): וכל עשירי בכל ותלמידי הישיבות: (הישיבה). То же самое рассказываетъ Масуди (y de Sacy, Chrestomathie arabe I, 350): „Саадія былъ главою большой части уважаемыхъ и ученыхъ евреевъ, и они ему повиновались“ (בין מיניהם). Потому онъ былъ въ состояніи выставить въ лицѣ Хасана-Іосіа, брата Давида, контръ-эксиларха, который поддерживался партией Саадіи. Масуди, какъ современникъ, былъ близко знакомъ съ этой борьбою. Онъ повѣствуетъ, что распря между Саадіей и Давидомъ бенъ-Заккаи началась во время господства халифа Альмуктадира, и что Саадія оказывалъ сопротивленіе своему противнику. Далѣе онъ повѣствуетъ, что евреи въ этомъ спорѣ раздѣлились на партіи и что наконецъ партіи представили свой споръ на разсмотрѣніе визиря Али бенъ-Иса, а также совѣта другихъ визирей и судей. Но этотъ совѣтъ возможенъ былъ только между 930 и 32 г., по той причинѣ, что въ 928 году Али бенъ-Иса былъ смѣщенъ и арестованъ (Weil, Халифы II 558 сл.) и только въ 930 году снова достигъ почета и уваженія (тамъ же, 566). Въ октябрѣ 932 г. халифъ Альмуктадиръ былъ убитъ; стало быть, до смерти Альмуктадира Саадія еще

держался, ибо Натанъ Бабли весьма точно реферировать, что контръ-эксилархъ Хасанъ-Юсия держался три года: *שנים ג' (שלוש) שנים* <sup>1)</sup> (וכן ארך יור דהוא יאשיהו). Столько же лѣтъ, очевидно, держался и Саадія. Итакъ изгнание Хасана въ Хорасанъ, т. е. падение саадіевской партіи, совершилось только три года спустя послѣ начала распри, что, стало быть, было дѣломъ преемника Муктадира, отжившаго, алчнаго и развратнаго халифа Алькагира. Во все время его правленія Саадія былъ въ опалѣ. Такъ какъ Алькагиръ управлялъ халифатомъ отъ ноября 932 до апрѣля 934, то, если изъ *семи* лѣтъ, которая длилась борьба, вычесть три, когда Саадія могъ еще держаться, — то изъ остальныхъ четырехъ лѣтъ удаленія его отъ должности два приходятся на правленіе Алькагира и два на правленіе Альради. Примиреніе же произошло только въ 936 (по Натану). Отсюда мы извлекаемъ слѣдующія хронологическія даты: 928—30 Саадія былъ гаономъ, и власть его никѣмъ неоспаривалась, 930—32 или 33 онъ занималъ эту должность одновременно съ контръ-гаономъ Joseph Bar-Satia, а съ 932 (3) онъ находился внѣ должности.

10) Религіозно-философское твореніе свое Emunot Саадія написалъ въ 4693 отъ сотворенія міра *אמונות כי אין לעולם כי אם ד' אלפים* (I, 5 по правильному чтенію кодекса де-Росси № 83; по нашимъ изданіямъ ошибочно *תרי"ג*). Но въ виду того, что Саадія принимаетъ Aera mundi годомъ позже (выше стр. 411), то, слѣдовательно, трудъ этотъ былъ написанъ въ 934 г., т. е. во время удаленія его отъ должности. Это сочиненіе онъ навѣрное написалъ въ Багдадѣ. Этотъ то городъ онъ и разумѣетъ, когда онъ говоритъ (въ введеніи): *כאשר סוכרים עמי הארץ שבטעיר הזאת כי כל מי שהולך אל ארץ הורו שיטעיר אגרת השבת* (гл. III): *על כן טעם הגאון שאמר כי ראוי ברגע קדרות השמש בבגדאד לא היה בעת המולד*. Быть можетъ, это и было то всеобщее солнечное затмѣніе, которое было въ 934 году 16 апрѣля, въ среду въ 4 часа и 30 минутъ (по списку отмѣченныхъ въ историческихъ сочиненіяхъ солнечныхъ и лунныхъ затмѣній). Отсюда явствуетъ, что не можетъ быть и рѣчи о томъ, будто Саадія скрывался. Во время устраненія своего отъ должности онъ жилъ въ Багдадѣ, подъ покровительствомъ своихъ друзей. Въ противномъ случаѣ не было бы понятно сообщеніе Натана, что примиреніе потому наступило, что нѣкто, имѣвшій судебный процессъ, избралъ Саадию третейскимъ судьей. Еслибъ онъ скрывался, то какъ же онъ могъ быть избранъ? Разсказъ Авраама бенъ-Даудъ, будто Саадія написалъ *свои* сочиненія въ изгнаніи сводятся къ тому, что Emunot было написано въ Багдадѣ, и быть можетъ еще нѣсколько раньше, въ 933 г., свой комментарий къ Иецира. По Мунку (Notice sur Saadia p. 16) арабское заглавіе Emunot было: *כתאב אלמאנות ואלматрмат*. По Мохамеду Ибнъ-Исхакъ заглавіе, кажется, было другое. Послѣдній, перечисляя сочиненія Саадіи, называетъ и такое, которое и носило заглавіе (*y de Sacy* *ibid.* 357): *כתאב אלמאנות אל והו עשר טראליא*. т. е. сочиненіе о доказательствахъ въ десяти отдѣлахъ. Именно на столько отдѣловъ и раздѣляется Emunot; стало быть заглавіе было *אלמאנות אל*, доводы (*argumenta* <sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Шерира разсказываетъ, что контръ-эксилархъ былъ сосланъ въ Хорасанъ: *מדחי יאשיה לחרסא*. Этого пункта, какъ кажется, недостаетъ въ разсказѣ Патапа.

<sup>2)</sup> *См. замѣч. XXXIII въ концѣ тома.*

11) כפר הגלוי, которое цитирует Авраамъ бенъ-Даудъ, и про которое Авраамъ бенъ-Хия (въ מגלה המגלה) говоритъ, будто въ немъ Саадія вычисляеть время пришествія мессіи (введеніе къ העבור 'с стр. X), Саадія позже написалъ чѣмъ Epinot. Ибо тамъ, гдѣ онъ случайно касается этого вопроса (глава VIII) онъ не ссылается на это сочиненіе <sup>1)</sup>).

12) Для слѣдующихъ сочиненій нельзя установить никакой хронологической точки опоры:

а) Переводъ мишны на арабскій языкъ съ комментаріями. О переводѣ мишны, слѣланномъ Саадіей, мы узнаемъ изъ замѣтки туриста Р. Петахія изъ Регенсбурга (около 1180). Онъ рассказываетъ въ своемъ סגוב слѣдующее: въ Иракѣ ученые пользуются комментаріемъ Саадія къ священному писанию и къ мишнѣ: ובארץ בכל לומדים פירוש ר' סעדיה ששש מכל הקריה ומששה סררים. А такъ какъ намъ извѣстно, что существуетъ саадіевъ переводъ библіи на арабскомъ языкѣ, а также комментарий къ ней, то вѣроятно и мишну онъ перевелъ. Мохамедъ ибнъ-Исхакъ вѣроятно также говоритъ о переводѣ мишны, называя въ числѣ сочиненій Саадія одно слѣдующими словами: כתאב תפסיר אל ספר אל'ת'. Буквально: „Переводъ третьей части еврейской книги закона второй половины Торы съ объясненіями“. Въ такой редакціи предложеніе это конечно не имѣетъ никакого смысла. Если вмѣсто אל'ת'לת' читать אל'ת'אין, тогда предложеніе будетъ имѣть такой смыслъ: „Переводъ второй книги закона, именно второй половины. Торы или иудаизма“. Пятикнижіе—о переводѣ котораго упомянулъ Мохамедъ б. І. נסקא בלא שרה—составляетъ одну часть Торы въ широкомъ смыслѣ, или одну часть иудаизма, а мишна или устный законъ ספר ה'אין—другую часть. Слово משרח указываетъ на то, что переводъ былъ снабженъ комментаріемъ.

б) Годегетика къ Талмуду: דרכי התלמוד, цитируется собирателемъ Bezalel Aschkinasi (ср. Азулаи, Schem ha-Gedolim ed. Ben-Jacob, т. II, б. 16, № 59).

в) Нѣсколько талмудическихъ разсужденій о гражданскомъ и брачномъ правѣ. Извѣстны: השפירות 'с, о которомъ упоминаетъ уже Шерира (посланіе Gaonim שיערי צדק 15b, № 11, а также 15b, № 30; סעדיה ר' ומצאנו בספרי ארונים ר' סעדיה о разводной). הפקדון 'с цитируется Меири, введеніе къ Abot ed Stern p. 17: וכן קבלנו מר' סעדיה ז"ל בספר הפקדון שהכירו לאחד שנתמנה דיין בעירו והיה העיר ההיא היו כלם סוחרים ומפקידים זה לזה ממונם והיו חלוקים תמיד בעניני פקדונותיהם ומתקוטטין והיה אותו הדיין נבוכ בפעמים והשתדל עמו לכאור לו דיני הפקדון. 3) Въ Bodeiana находится рукопись Саадія о наслѣдствѣ: כתאב אלמוריאат.

4) Караимами цитируется его сочиненіе о запрещенныхъ бракахъ (у Пинскера стр. 174, примѣч. 1). Написалъ ли Саадія сочиненіе о присягѣ שבעות ודיני, какъ это утверждаетъ Рапопортъ (Жизнеоп. прим. 20)—нельзя съ положительностью сказать. Цитата Исаака Альбарджалони ничего не говоритъ о такомъ сочиненіи Саадія. Также сомнительно относительно תקונים ושינויות, написанныхъ въ стихахъ (въ одномъ пармскомъ кодексѣ, см. Дукеса Nachal Kedumim стр. 21, вышли ли они изъ-подъ пера Саадія <sup>1)</sup>). Талмудическо-юри-

<sup>1)</sup> См. замѣч. XXXIV въ концѣ тома.

<sup>2)</sup> Письмъ извѣстно, что שבעות ודיני принадлежитъ перу не Р. Саадія, а какому-то неизвѣстному писателю.

дические свои труды онъ написалъ въ Иракѣ или Багдадѣ послѣ того какъ онъ практически позанялся талмудической юриспруденціей.

d) Литургическій требникъ на арабскомъ языкѣ כְּסוּדוֹר ר' סוּדְיָה—рукопись въ Bodleiana. Тамъ мы находимъ молитвы и пѣуть. Тамъ же есть и его собственные литургическія произведенія (ср. объ этомъ Frankel's Monatsschrift годъ 1859 стр. 407). Мохамедъ Ибнь-Исхакъ называетъ этотъ арабскій литургическій требникъ Саадія словами: כְּתָב אֲמָמָה לְצִלּוֹת וְאִשְׂרָאֵי (ibid.): Введеніе къ молитвамъ и законамъ (о нихъ). Этотъ требникъ онъ по всей вѣроятности составилъ въ Вавилоніи, такъ какъ онъ даетъ точныя свѣдѣнія о вавилонскомъ богослуженіи.

e) סֵפֶר הַעֲבוֹר о вычисленіяхъ календаря. Этотъ трудъ былъ также извѣстенъ Мохамеду бенъ-Исхакъ подъ заглавіемъ: כְּתָב אֲלֵעֲבוֹר וְהוּא לְאֲתוּרָיִךְ; онъ вѣроятно былъ написанъ также на арабскомъ языкѣ, какъ и большая часть его литературныхъ произведеній. По изсѣдованіямъ Луцатто (Orient за 1851 годъ стр. 106 сл.), Саадія былъ изобрѣтателемъ того способа, по которому вычисленія еврейскаго календаря облегчается принятіемъ семи различныхъ формъ года: שְׁעָרִים רַבִּי סוּדְיָה גָּאוֹן. Правдоподобно, что этотъ способъ былъ разсмотрѣнъ имъ въ כְּתָב אֲלֵעֲבוֹר.

f) תְּשׁוּבָת עַל בֵּן אִשָּׁר. Что онъ полемизировалъ съ основателемъ масоры, мы узнаемъ изъ одной цитаты у Дунаша бенъ-Лабратъ въ его нападкахъ на толкованіе, предложенное Саадіей въ этимологіи слова תְּלָפִיּוֹת. С. утверждаетъ, что ת принадлежитъ корню; слова Дунаша гласягъ: תְּלָפִיּוֹת בְּתֵלָפִיּוֹת וְעוֹשֵׂה (סוּדְיָה) הֵנוּ אִשָּׁר בְּתֵלָפִיּוֹת; слова Дунаша гласягъ: תְּלָפִיּוֹת הַאֲוֹתוֹת וְעוֹשֵׂה (סוּדְיָה) הֵנוּ אִשָּׁר בְּתֵלָפִיּוֹת וְעוֹשֵׂה (סוּדְיָה) הֵנוּ אִשָּׁר בְּתֵלָפִיּוֹת. О Бенъ-Ашерѣ см. ниже (примѣч. 23, II.—f.).

g) תְּשׁוּבָת עַל בֵּן זֹזָא, цитируется Ибнь-Эзрою.

## II.

Хиви Альбахи или Алькалби, съ которымъ Саадія полемизировалъ, былъ, какъ это справедливо доказалъ Рапопортъ (Біографія, примѣч. 31), не каримъ, а еретикъ изъ раббанитовъ, или вѣрнѣе, первый послѣдовательный библейскій критикъ. Это явствуетъ изъ одной замѣтки Сальмона бенъ-Иерухама, который также полемизировалъ съ нимъ. Изъ этой же замѣтки и изъ одной цитаты, приводимой Саадіей, мы можемъ узнать размѣры критики Хиви въ отношеніе божественности священнаго Писанія. Изъ одной цитаты (выше стр. 411) видно, что Хиви въ числѣ двухъ сотъ своихъ возраженій противъ библии сдѣлалъ между прочимъ одно такое. Почему это Богъ оставилъ своихъ ангеловъ и утвердилъ свое мѣстопробываніе (въ храмѣ) среди людей: וְזָאת אָמַר חִיִּי אֲלֵכֶלְכִי בְּסֵפֶר שְׂכַתְּכָה בֵּן מֵאָתִים שְׁעוֹנֹת. לֹמָה עֲזַב הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא הַמְּלֵאכִים הַמְּהוֹרִים וּבָחַר לִשְׁכֹּן כְּבוֹדוֹ בֵּין בְּנֵי אָדָם הַמְּמַאִים. וְהוֹשַׁבְתִּי כִשְׁמַעְתִּי אֶת דְּבָרֹךְ בּוֹה הַלְשׁוֹן: עוֹד אֵיךְ תִּדְעֵה מָה עָשָׂה לְמֵלֵאכֵי מְרוּמִים אֲפֹשֶׁר כִּי הַשְּׂכִינִ בְּיָנֵינוּ אֹר בּוֹה אֵלֶיךָ פְּעִימִים—וְאֵיךְ תִּאֲמַר מֵאֵסֶם וְלֹא תִגְדֹר מִן הַחֲכָמִים. Сальмонъ бенъ-Иерухамъ упоминаетъ о другомъ слѣдующемъ возраженіи Хиви: Зачѣмъ Богъ жертвоприношенія, если онъ не питается? Зачѣмъ ему хлѣбъ предложенія, если онъ не ѣстъ, зачѣмъ лампы, когда ему не нужно освѣщенія? (Комментарій къ Когелей 7, 10, цитированъ и переведенъ Пинскеромъ ibid. текстъ, стр. 28) ולא תהנגד בעניני התורה ותאמר למה חייב ולמה לא חייב בעבודת כך וכך כדרך שתרגם חוי הכלבי יקללהו אל ואמר ולמה חייב בעבודת הקרבנות אם אינו נוזן ולמה הייב בלחם הפנים אם לא יאכל ולמה חייב בנרות אם לא יקבל האורה וכבר

לְהַשִּׁיבוּ עָלָיו הַחֲכָמִים וְנִעְרְוּ בּוֹ וְאָמְרוּ לוֹ אַתָּה הַכַּסִּיל. Оба эти возраженія приводить Саадія въ своемъ Emunot (III, 10) въ числѣ тѣхъ 12, которыя были предложены противъ божественнаго происхожденія Вибліи, и тутъ же старается ихъ опровергнуть. Это даетъ намъ право заключить, что десять изъ этихъ 12-ти возраженій взяты изъ двухъ согъ возраженій Хиви. Остальныя два (последнія) возраженія принадлежатъ мохамеданскимъ и христіанскимъ полемистамъ. Мы посему имѣемъ здѣсь часть критики Хиви. Возраженія эти по порядку, какъ они приведены въ Emunot, слѣдующія:

- (1) אוֹלֵי קֶצֶת בְּנֵי אָדָם מַקְצֵרִים לְהַחְזִיק בַּסֶּפֶר הַזֶּה (תּוֹרָה) בַּעֲבוּר שְׂאֵין פְּרוּשֵׁי הַמִּצְוֹת מְבֹאָרִים בּוֹ.
- (2) והשנית: אוֹלֵי אַחַר מַקְצֵר בַּעֲבוּר שְׁחוֹשֵׁב שִׁישׁ בּוֹ תַּתִּירָה כְּאִמּוֹר בְּשִׂמּוּאֵל וַיְהִי יִשְׂרָאֵל שְׂמוֹנָה מֵאוֹת אֶלֶף אִישׁ יִבְדְּבְרֵי הַיָּמִים וַיְהִי כָל יִשְׂרָאֵל אֶלֶף אֶלֶף אִישׁ וְמֵאָה אִישׁ.
- (3) והשלישי: אוֹלֵי יִבְיָאָהוּ לֹזֵה הַמַּחֲשֶׁבֶה שִׁישׁ בּוֹ הִגְדָּה שֶׁהוּא שֶׁקֶר שִׁיְהִי הַבֵּן גְּדוֹל מִן הָאֵב שְׁנָתִים כִּי יְהוּרֵם בֶּן יְהוֹשֻׁפָּט מֵת וְהָיָה מ' שָׁנִים וְעַד שֶׁאֲחִיזָה בְּנֵו הַחֲתָנוּ וְנִכְתַּב בְּמַלְכִים שֶׁהָיָה לוֹ שְׁתַּיִם עֶשְׂרִים שָׁנָה וּבְדַבְרֵי הַיָּמִים שְׁתַּיִם וָאַרְבַּעִים שָׁנָה
- (4) הרביעי: אוֹלֵי יִמְהַר בַּעֲבוּר מִצְוֹת הַקְּרֻבֹּת אִם לְשִׁחּוֹת הַכַּהֲמוֹת (מִשּׁוּם צַעַר).
- (5) החמישי: אוֹלֵי חוֹשֵׁב יַחֲשׁוּב אֵיךְ הַשְּׂכִּין הַכּוֹרָא אִוְרוֹ בֵּין בְּנֵי אָדָם וְהַנִּיחַ הַמְּלֹאכִים הַמְּהוּרִים.
- (6) והששי: אוֹלֵי יִתְמָה מַעֲשֵׂה הַמִּשְׁכָּן וַיֹּאמֶר מֵה לְכוּרָא לְאוּהַל וּלְמִסְךְ וּלְנֹרוֹת דּוֹלְקוֹת וּלְחָם אֲפוּי וּלְרִיחַ טוֹב וּלְמִנְחַת סוּלַת וַיִּין וְשִׁמֶן וּפִירוֹת וְדוּמָה לָהֶם.
- (7) והשביעי: שִׁיחֻשׁוּב בַּחֲלָקֵי הַמִּצְוֹת אֵיךְ יְהִיָּה אָדָם בַּעֲדוֹ גִּפוֹ בְּבִרְיֹאוֹתוֹ אֵינְנו תְּמִים וְכֹאשֶׁר יִכְרוֹת מִמֶּנּוּ דָבָר יִדְעֵה יְהִיָּה תְּמִים ר"ל הַמִּילָה.
- (8) והשמיני: שִׁיחֻשׁוּב בַּעֲנֵין פְּרָה אֲדוּמָה אֵיךְ הִיתָה מִצְוֹתָהּ שֶׁתִּמְהַר הַמַּמָּיִם וְהַמַּמָּה הַמְּהוּרִים.
- (9) והתשיעי: שְׁעִיר הַמִּשְׁתַּלַּח לְעֹזְאוֹל בַּיּוֹם הַכַּפּוּרִים כִּי כִבֵּר נִדְמָה לְבְנֵי אָדָם שֶׁהוּא שֵׁם שֶׁר.
- (10) והעשירי: עַל עֲגָלָה עֲרוּפָה אֵיךְ יִכּוּפֵר בָּהּ לַעֵם עוֹן שְׁלֵא עֲשׂוּהוּ.

Гиперкритическія замѣчанія Хиви, приводимыя Ибнь-Эзроу: что чудеса на Черномъ морѣ объясняются приливомъ и отливомъ (Ибнь-Эзра, комментарий къ Исходу 14, 27), что манна—это сладкое растеніе, по персидски называемое *תרנבין*, а по-арабски *کن* (тамъ же, 16, 13) и наконецъ, что смыслъ *פני עור פניו* сдѣлалась роговиднымъ (ibid 34, 29),—все это обнаруживаетъ также въ немъ свободнаго мыслителя и библейскаго критика. Изъ самаго способа изложенія саадіевыхъ отвѣтовъ на критику Хиви видно, что оба они, равно какъ и Сальмонъ бенъ-Іерухамъ, были современниками. А потому непонятно повѣствованіе Саадія Ибнь-Данана, состоящее въ томъ, что во времена Хиви евреи терпѣли такія всеобщія гоченія, что многихъ изъ нихъ это заставило перейти въ исламъ (въ сборникъ статей Эдельмана подъ заглавіемъ *גנוה* стр. 16) **כבר** **עברה** **חרב** **השמד** **על** **בנים** **מקדלות** **אשור** **ובבל** **ותימן** **ואפריקי** **וארץ** **המערב** **וארץ** **שחוק** **עצמות**. Въ мохамеданскихъ государствахъ было только одно обширное гоненіе на евреевъ — во время владычества фатимидскаго халифа Альхакима (въ началѣ одинадцатаго столѣтія) и позже во время Альмогадовъ. Хиви же, какъ современникъ Саадія и Сальмона бенъ-Іерухамъ, жилъ раньше. Замѣчаніе это слѣдовательно загадочно. Объ





слѣдующимъ образомъ: dans la vue de s'attirer la faveur du prince Abderrahmen (Hasdai ben Bachrout l'Israelite у mettait beaucoup d'ardeur). Но это мѣсто допускаетъ и другое толкованіе „Въ виду приближенности его къ халифу“ т. е. благодаря тому, что Хасдаи уже раньше былъ приближеннымъ халифа, онъ старался осуществить этотъ переводъ. Такъ толкуетъ это мѣсто Gayangos (въ своей history of the mahometan dinasties in Spain Appendix p. XXV): Among those who owing to the esteem, in which they were held by the Khalif could at any time go to the palace and enter the library, was Hasday ibn Bachrut the Israelite. Кажется что Gayangos воспользовался другимъ текстомъ Ибнъ-Джольджоля. По толкованію de Sacy, Хасдаи достигъ положенія своего при дворѣ только послѣ перевода и благодаря ему. По Gayangos'у, напротивъ, онъ уже занималъ это положеніе еще до перевода.

Если бъ въ нашемъ распоряженіи было только это одно указаніе для опредѣленія времени возвышенія Хасдаи, то безъ сомнѣнія оно было бы шатко. Но мы имѣемъ полновѣсныя доказательства въ пользу того, что Хасдаи уже пользовался уваженіемъ и почетомъ при дворѣ, когда прибыло византійское посольство. Моисей ибнъ-Эзра считаетъ началомъ расцвѣта еврейской поэзіи (въ своей пиитикѣ) 4700 годъ отъ сотворенія міра=940 и начинаеть именно съ меценатства Хасдаи (Мункъ, Notice sur Aboulwalid p. 77, note 2). Іегуда Альхаризи черпалъ свои свѣдѣнія о началѣ еврейской поэзіи у Моисея ибнъ-Эзры (въ Tachkemoni Makame XVIII). Стало быть уже въ 940 г. Хасдаи, для того, чтобы быть меценатомъ, долженъ былъ занимать должность при дворѣ. Это подтверждается еще и съ другой стороны. Изъ двухъ представителей культурной эпохи Хасдаи одинъ, Дунашъ бенъ-Лабратъ, находился въ сношеніяхъ съ Саадіей и показывалъ ему стихи, написанные размѣромъ. Саадія же былъ недоволенъ введеніемъ арабской метрики въ еврейскую поэзію и отзывался объ этомъ какъ о чемъ нибудь необыкновенномъ и превратномъ. Все это намъ извѣстно изъ одного мѣста критики Дунаша, написанной противъ Саадіи (תשובת דונש על סעדיה ed. Schröter ומאומר ראש הישיבה בשבחיו למשקל. דברי אן נפלא בעיניו ואמר לא נראה כמוהו בישראל. ידענו כי אן מר ר' סעדיה וזולתו מכל בני מזרח לא היתה להם ידיעה בחבור החרוזה ושקול הפיוט). Но Саадія умеръ въ 942 году. Ясно, что Дунашъ писалъ поэтическія произведенія уже въ 940 году и меценатомъ его былъ Хасдаи. Изъ полемики менахемистовъ противъ Дунаша какъ будто слѣдуетъ, что послѣдній былъ даже ученикомъ Саадіи: הלא ר' סעדיה יש לו כמה שירים--ולא נשקלו במשקל הערב והיה בעת ההיא תלמידו בכל שכלו. Когда же Дунашъ полемизировалъ съ Менахемомъ бенъ-Сарукъ, первымъ было около 30 лѣтъ отъ роду; слѣдовательно, они полемизировали въ сороковыхъ годахъ и оба они посвящали свои труды Хасдаи, когда послѣдній уже занималъ государственный постъ, а не десятилѣтіемъ позже.

Противъ того, что Хасдаи приобрѣлъ благосклонность халифа только благодаря переводу Диоскорида, а слѣдовательно послѣ 950 года, говорятъ еще рѣшительнѣе слова самаго Хасдаи. Мы обладаемъ теперь двумя историческими документами, подлинность которыхъ никто нынѣ не оспариваетъ, а именно: письмо Хасдаи къ еврейскому хагану хазаровъ и отвѣтъ послѣдняго на это письмо. Въ своемъ же посланіи Хасдаи говоритъ, что какъ посольство нѣмецкаго императора, такъ и посольства короля склавоніевъ и византійскаго императора представляются имъ, черезъ него же передаются дары и изъ

его же рукъ получаютъ другіе подарки: מלך אשכנזי ומלך הנבלים שהם אל זקלאב ומלך קשמנמיניה ומלכים אחרים על ידי תבאנה מנחתם ועל ידי תצאנה גמולתם. Слѣдовательно, ко времени прибытія византийскаго посольства (949) онъ уже былъ государственнымъ человѣкомъ, а не сдѣлался таковымъ только послѣ прибытія посольства, благодаря своимъ заслугамъ по переводу Диоскориды. Согласно Ибнъ-Адари, византийское посольство прибыло уже въ 334 г. Hegira=944—5 (ed Dozy т. II, р. 229). Отъ византийскихъ пословъ Хасдаи узналъ о фактическомъ существованіи хазарскаго государства, которое до тѣхъ поръ онъ считалъ мивомъ. Согласно тому же Ибнъ-Адари (ibid. II, р. 234), посольство склавонскаго короля Гунну прибыло въ 342 году гиджры=952—53 въ Кордову и при этомъ также участвовалъ Хасдаи. Нѣсколько лѣтъ спустя Хасдаи сопровождалъ посланника Мохамеда ибнъ-Хусайни ко двору галиційскаго короля Ордуніо бенъ-Радмиръ (Ibn Adhari ibid. р. 237). Всѣ эти показанія свидѣтельствуютъ вполне опредѣленно, что Хасдаи занималъ постъ при дворѣ уже между 940—48 г. Если Ф. Луцатто пространно доказываетъ, что прибытіе Ramirez'a и его бабушки Toda—по поводу чего, въ стихахъ Дунаша говорится, что причиной этого событія былъ Хасдаи—произошло только въ 958—59, то другой источникъ у Альмаккари говоритъ противъ этого. Тамъ именно сообщается, что Абдеррахманъ уже въ 933—36 имѣлъ сношенія съ Тутой (Toda) и ея сыномъ или внукомъ Garcia (или Санхо). Въ сущности-если вдуматься въ точный смыслъ стиховъ Дунаша, то можно въ нихъ прочесть извѣстіе, что Хасдаи привелъ въ Кордову сына Рамира съ его приближенными и духовными лицами, какъ бы плѣнными, а затѣмъ и самую королеву Toda или Tuta удалось ему увлечь туда же, благодаря различнымъ дипломатическимъ уловкамъ:

ולורים כבש עשרה מבצרים  
והרבה הזמיר בשית ובשמיר  
והזביל בן ררמיר ושרים וכמרים  
נביר נבור מלך חכיאיו כהלך  
ומחזיק בפלך לעם הם לו צרים  
ומשך השומה וקנתו מומה  
אשר היתה עומה מלוכה כנברים.

То обстоятельство, что изгнанный леонскій король Санхо Рамирецъ находился въ Кордовѣ въ 958—59 г., чтобы выльѣчиться отъ ожиренія и просить халифа посадить его снова на тронъ (о чемъ повѣствуютъ испанскіе лѣтописцы) не должно быть отождествляемо съ фактомъ, воспѣваемымъ Дунашемъ.

2) Смерть Хасдаи, Ф. Луцатто указываетъ приблизительно на 990 г., какъ годъ смерти Хасдаи; къ этому заключенію онъ приходитъ потому, что Іосифъ бенъ-Абитуръ, сперва провозглашенный, благодаря усиліямъ одной партіи, на должность раввина въ городѣ Кордова, затѣмъ низложенный, удалился къ Р. Гаи; послѣдній же только въ 998 г. сдѣлался гаономъ (Notice р. 57). Между тѣмъ, не говоря уже о томъ, что бенъ-Абитуръ до прибытія своего къ Р. Гаи странствовалъ по различнымъ странамъ и городамъ: въ Беджаниѣ <sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Городъ מספרד, о которомъ рассказываетъ Авраамъ бенъ-Давидъ: והלך מספרד אל בני-ארבעи назывался также בני-ארבע. теперь же носитъ названіе Pechina вблизи Алмеріа; нѣкогда онъ былъ прекрасной и значительной гаванью. Ср. Gayangos ibid I, 359, note 122. Слѣдовательно—не Ваёна какъ предположилъ Цунцъ.

и вѣроятно также въ Африкѣ и Египтѣ—нѣкоторые другіе моменты говорятъ рѣшительно за то, что Хасдаи скончался еще при жизни халифа Альхакима, т. е. еще до 976 г.

а) Когда послѣ смерти Хасдаи (какъ замѣчаетъ точно Авр. б.-Д.) въ Кордовѣ изъ-за вопроса о раввинатѣ образовались различныя партіи, изъ которыхъ одни стояли за Моисея, сына Ханоха, другіе желали бень-Абитура, послѣдній, подвергшись отлученію, получилъ совѣтъ отъ халифа, къ которому онъ обратился, удалиться; причемъ халифъ замѣтилъ ему, что онъ самъ поступилъ бы точно такимъ же образомъ, если его подданные почему-либо выказали ему подобнымъ же образомъ свое неудовольствіе: והמלך אמר לו אילו והמלך היה עומד בך כהיום הייתי בורח מפניהם. Этотъ же халифъ навѣрно былъ Альхакимъ, о которомъ раньше упоминалъ хронографъ, что для него бень-Абитуръ перевелъ *Мишну* (а не весь Талмудъ) на арабскій языкъ: ר' יוסף-אביתור פירש כל העשה סדרים בלשון ערבי למלך ישמעאל ששמו אלהים. Невозможно думать, чтобъ это былъ его преемникъ Гишамъ, потому что послѣдній при вступленіи на престолъ былъ еще несовершеннолѣтенъ и оставался подъ опекою до смерти визиря Альмансура Ибнь-Аби-Амра. Стало быть споръ о раввинатѣ Кордовы начался еще при Альхакимѣ и именно послѣ смерти Хасдаи: ונחלק הקהל אחר פטירת ר' חסדאי הנשיא הגדול. Отсюда вытекаетъ, что Хасдаи умеръ еще при жизни халифа Альхакима, т. е. до 976 г.

б) Высокое положеніе Якова ибнь-Джау, главнаго приверженца бень-Абитура, совпадаетъ по времени съ визирствомъ Альмансура, поднявшаго его до этого положенія. Альмансуръ былъ визиремъ отъ 976—1002; Ибнь-Джау былъ главою испанско-еврейскихъ общинъ нѣсколько лѣтъ и (по замѣчанію Авр. б.-Д.) одинъ годъ въ блескѣ, другой—въ темницѣ, и освобожденный халифомъ Гишамомъ еще нѣсколько лѣтъ, но на этотъ разъ уже безъ блеска: צוה המלך השאם להוציא ולהושיבו לגדולתו ונעשה לו בן אבל לא שב כמו שהיה בפיני. Мы не ошибемся, если будемъ считать, что правленіе Ибнь-Джау продолжалось десять лѣтъ, 990—1000. Получивъ власть, онъ тотчасъ смѣнилъ Ханоха и призывалъ обратно изъ изгнанія бень-Абитура, слѣдовательно около 990 г. Но послѣдній отъ долгихъ странствованій до того одряхлѣлъ и былъ такъ миролюбиво настроенъ, что вмѣсто того, чтобъ возвратиться, онъ написалъ довольно рѣзкое письмо кордованской общинѣ и увѣщевалъ ее возвратити почетъ своему противнику Ханоху. Стало быть, столкновеніе его съ Ханохомъ случилось до 990 года, и много лѣтъ проводилъ онъ въ изгнаніи. Ясно, Хасдаи скончался задолго до 990 года.

## II.

При точномъ опредѣленіи времени цвѣтущей эпохи Хасдаи дѣлается возможнымъ хронологически вѣрно установить время жизни четырехъ плѣнныхъ, которые составляютъ эпоху въ еврейской исторіи. Ибо несмотря на превосходные труды Рапопорта и Лебрехта, этотъ пунктъ все еще недостаточно выясненъ. Авраамъ бень-Давидъ относитъ этотъ фактъ ко времени Шериры, къ י"ח=990 году (такъ по старымъ изданіямъ). Напротивъ, чтеніе Zacuto ed. Filipowski ד'תש"ט=943, по всей вѣроятности искаженное. Ибо въ 943 году Шерира еще не занималъ должности. Достоверно только то, что плѣненіе этихъ четырехъ мужей совершилось во время Хасдаи, такъ какъ *одинъ изъ нихъ, Р. Моисей б.-Ханохъ во время Хасдаи находился еще въ Кордовѣ, что*

слѣдуетъ изъ того, что сынъ его также пользовался поддержкою этого государственнаго человѣка, слѣдовательно, это было между 940—70 г. Мы можемъ еще болѣе ограничить это время. Событіе это должно было совершиться въ царствованіе Аннасира; ибо адмираль, взявшій ихъ въ плѣнъ и привезшій Р. Моисея въ Кордову, былъ (какъ это справедливо показалъ Лебрехтъ) Ибнъ-Румахисъ, котораго и послалъ этотъ халифъ (по Аврааму бенъ-Д.). יצא ממדינת קורמבא שליש ממונה על ציים שמו בן רמחי' (чиг.) רמחיין שלחו מלך ישמעאל בספרד ושמו עבד אלרחמן אלנצר—ומצא אניה ובה ארבעה חכמים גדולים—וכבש אנו רמחאחא. И у Саадии ибнъ-Дананъ читаемъ אנו רמחאחא (Chemdah Genusah p. 28). Этотъ фактъ подтвержденъ Ибнъ-Халдуномъ, который рассказываетъ, что Ибнъ-Румахисъ былъ адмираломъ Аннасира (переведено Gayangos'омъ ibid. I Appendix X, p. XXXV): The commander in chief of the naval forces of Andalus (under Abdarrahan Annasir) was a certain Ibn-Romahis. Но такъ какъ этотъ халифъ умеръ въ 961, то очевидно фактъ этотъ совершился между 940—961 г. Но мы въ состояніи еще точнѣе опредѣлить это число. Ханохъ, сынъ Р. Моисея, былъ еще мальчикомъ, когда совершилось плѣненіе: ונרן בנו עורני נער; онъ же умеръ старикомъ въ октябрѣ 1014 г. Положимъ, что онъ умеръ 70 лѣтъ отъ роду, то рожденіе его приходится на 944 годъ. Въ 961 году ему значить было 17 лѣтъ и онъ не могъ называться נער. Приходится, слѣдовательно, принять число между 948—55 г. Извѣстие, что во время плѣненія Ханохъ былъ еще совсѣмъ молодъ, тѣмъ важнѣе, что о немъ мы знаемъ изъ такого вѣрнаго источника, какъ Самуилъ Нагидъ, бывшій ученикомъ Ханоха и слышавшій изъ устъ его о подробностяхъ самаго плѣненія. Въ такомъ случаѣ сообщеніе Rodriguez a de Castro, что первая академія въ Кордовѣ была основана Р. Моисеемъ въ 948 году—не лишено основанія: la primera academia se funde en la ciudad de Gordova en el ano del mundo 4768 de Cristo 948 por R' Moseh (Bibliotheca espanola T. I, p. 2b).

Еще другое соображеніе можетъ насъ привести къ той же найденной нами датѣ. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что выдающіеся талмудисты ארבעה חכמים גדולים—усиліями которыхъ были основаны три замѣчательныя академіи въ Кордовѣ, Кайруанѣ и Каирѣ, были чистые вавилоняне. Первое, что говорить въ пользу этого, есть то, что цѣлью ихъ поѣздки было ללך להכנת כלל, т. е. (по справедливому объясненію Лебрехта) для сбора пожертвованій въ пользу учебнаго заведенія. Подъ כלל или „учебнымъ заведеніемъ“ слѣдуетъ понимать только пумбадитское или суранское. Четыре мужа были еще молоды. Только Р. Моисей былъ женатъ; жену и молодого своего сына онъ взялъ съ собою. Въ то время *только* вавилоняне обладали такою громадною талмудическою ученостью, что заставляли краснѣть раввиновъ Кордовы, и могли сдѣлаться учителями, какъ европейскихъ, такъ и африканскихъ общинъ. За предѣлами Вавилоніи знакомство съ Талмудомъ было весьма поверхностно, исключая Палестины. Это созналъ также и Рапопортъ (біографія Хананеля, примѣч. 2-е). Но онъ полагалъ, что Италія, будучи въ близкихъ сношеніяхъ съ Палестиною, представляло мѣсто болѣе основательнаго изученія Талмуда. Доказательства приводимыя имъ въ пользу этой мысли, имѣютъ силу только въ отношеніи XII столѣтія, но никакъ для X-го. Р. Ган Гаонъ еще въ XI столѣтіи посмѣивался надъ еврейскими учеными Италіи (Temim Deim № 119): וכל השושים וכל חכמי ישראל חכמים זרובי מושבין בלבן (его посланіе въ ירדן עוב стр. 55, 56). Еще въ концѣ одиннадцатаго столѣтія Натанъ Роми, авторъ Aguch'a не могъ учиться

у италіанскихъ талмудистовъ, и долженъ былъ отправиться въ Провансъ и сдѣлаться подражателемъ Р. Хананеля. Первые авторитеты-талмудисты въ Европѣ были вышеназванный Іосифъ бенъ-Абитуръ, ученикъ Р. Моисея, Р. Леонтина и его ученикъ Р. Гершомъ. Если Саббатаи Донноло и называется нѣкоторыхъ ученыхъ талмудистовъ своего родного города Огіа, то конечно они не были авторитетами. Въ X и XI столѣтіяхъ всѣ ученые ссылаются на „вавилонскихъ мудрецовъ“ и никто на חכמי אשליא. Кромѣ того, Авраамъ бенъ-Даудъ въ своемъ разсказѣ объ исторіи четырехъ плѣнныхъ, не говоритъ, что они были изъ Бари или изъ סבתין либо סבתין, а что они были въ моментъ плѣненія на пути изъ Бари въ סבתין כנארי: למדינה נקראת ספתין. И такъ мы остаемся при томъ убѣжденіи, что эти четыре талмудиста происходили изъ Вавилониста и были членами высшаго училища, либо пумбадитаго, либо суранскаго.

Если все это такъ, то можно было бы попытаться рѣшить также, кто именно былъ четвертый изъ этихъ талмудистовъ, о которомъ самый главный источникъ говоритъ: שבו הרביעי איני יודע שבו. Быть можетъ, то былъ *Натанъ Вавилонскій* הכבלי הכהן יצחק נתן בר יצחק הכהן הבלוי. Изъ изданнаго Филиповскимъ Jochasin мы узнаемъ, что Натанъ Бабли жилъ въ Нарбоннѣ и тамъ составилъ талмудическій лексиконъ—Aguch (стр. 174b): ובערוך ר' נתן הבלוי מנרבונא בערך שגשג. Правда, что мѣсто это встрѣчается также въ Арухѣ Натана Роми; но этотъ послѣдній не могъ же носить имени Вавилонянина изъ Нарбонны. Тождество этого Натана Бабли съ тѣмъ, по сочиненію котораго С. Шуламъ набросилъ нѣкоторые историческіе очерки о вавилонскихъ академіяхъ, объ эксилархѣ *Укба*, его спорѣ и изгнаніи, о Саадии и его спорѣ съ Давидомъ бенъ-Заккай, о назначеніи эксиларха, доходахъ послѣдняго и академіи, однимъ словомъ о всей іудейско-вавилонской жизни—направивается само собою. Изъ этого же очерка можно заключить, что Натанъ, хотя и происходилъ изъ Вавилоніи, но не писалъ тамъ: ואשר אמר ר' נתן הכהן בר יצחק הכבלי מה שראה בבבל על: ראש גלות עוקבא. И далѣе: ואמר ר' נתן שראה בנו של דוד בן זכאי. Стало быть Натанъ происходилъ изъ Вавилоніи, но жилъ и училъ не на родинѣ. Изъ его-то сочиненія С. Шуламъ, первый издатель Zacuto'скаго Jochasin, и заимствовалъ свои историческіе очерки. Въ противномъ случаѣ было бы непонятно, откуда онъ ихъ взялъ, такъ какъ Натанъ едва-ли писалъ систематическую исторію эксилархата и гаоната, а скорѣе мимоходомъ, то тамъ, то сямъ касался въ своемъ талмудическомъ лексиконѣ различныхъ историческихъ фактовъ.

По дошедшимъ до насъ отдѣльнымъ историческимъ отрывкамъ, можно также рѣшить, когда Натанъ Бабли оставилъ свою родину. Онъ разсказываетъ о смерти Саадии и о томъ, что послѣ его смерти должность гаона исправлялъ его противникъ Р. Іосифъ бенъ Яковъ. יוסף בר' ר' סעדיה נהג ר' יוסף ואחר פטירתו של ר' סעדיה נהג בר' חדשים (?) ונפטר ומלך אחריו (?). כלב בן יוסף צדק נהג אחריו צמח בר' כנפסא (?). הנקרא כלב בן שראגדו въ 1251 Sel=940. Объ упадкѣ суранскаго высшаго училища, до того рѣшительномъ, что Іосифъ бенъ Яковъ долженъ былъ оставить Суру и поселиться въ Басрѣ, и о которомъ разсказываетъ Шерира, Натану еще ничего неизвѣстно.

ואתחד ר' יוסף (בר יעקב) במחסיא ואידלדלת מלתיה לגמרי ולא הוה ליה פסחון  
 פה אפילו בהרי ר' אהרון גאון ושבקה למחסיא ורכבל כולה ואויל יתיב במדינת  
 התם. Однимъ словомъ—Натанъ еще ничего не знаетъ о томъ,  
 что суранское училище прекратило свое существованіе: ועד השתא לינא במחסיא  
 מתיבתא (Шерира); въ его разсказѣ оно еще существуетъ. Стало быть онъ  
 оставилъ Вавилонію еще тогда, когда Р. Іосифъ, послѣдній гаонъ изъ Суры,  
 еще отправлялъ эту должность т. е. послѣ 942 года. Что Натанъ былъ родомъ  
 изъ Суры, также очевидно явствуетъ изъ его историческихъ замѣтокъ, какъ  
 изъ сочиненія Шериры, что авторъ ихъ былъ изъ Пумбадиты. Подобно тому,  
 какъ Шерира вступаетъ за Пумбадиту, такъ и Натанъ Бабли за Суру. Спра-  
 шивается, ради какой цѣли покинулъ Натанъ Вавилонскій Вавилонію, т. е.,  
 Суру. Отвѣтъ—להכנסת כלה, т. е. онъ и его товарищи Р. Моисей, положившій  
 начало изученія Талмуда въ Испаніи, Р. Хушіель въ Кайруанѣ и Шемаріа,  
 проданный въ Мисръ, хотѣли *собрать денегъ для обдѣльшаго суранскаго  
 училища, потому что Пумбадита поглощала всѣ доходы. Именно по-  
 слѣдній гаонъ изъ Суры*, который не могъ противиться даже Р. Аарону,  
 пумбадитскому гаону (по ироническому замѣчанію Шериры), *отправилъ че-  
 тырехъ этихъ членовъ своей оскудѣвшей высшей школы въ качествѣ по-  
 словъ въ Африку и Европу*, чтобы, представивъ печальное положеніе Суры,  
 побудить ихъ посылать свои взносы не въ Пумбадиту, а въ Суру. Но такъ  
 какъ всѣ четыре посла, въ числѣ которыхъ былъ также и Натанъ, на пути  
 были взяты въ плѣнъ, то Сура по необходимости должна была прекратить  
 свое существованіе. Теперь связь событій вполне ясна. Въ Испаніи, гдѣ тогда  
 слѣдили за событіями, постепенно узнали, что Р. Хушіель былъ въ Кайруанѣ  
 и Р. Шемаріа въ Мисрѣ. О четвертомъ же, который по всей вѣроятности былъ  
 занесенъ въ Нарбонну, страну христіанскую, ничего не было извѣстно. Р.  
 Натанъ, такимъ образомъ, не существовалъ для испанцевъ, между тѣмъ какъ  
 онъ училъ въ Нарбоннѣ и тамъ основалъ академію, о которой потомки отзы-  
 вались слѣдующимъ образомъ: נרבונה היא עיר קדומה לתורה וממנה תצא תורה לכל  
 הארצות (Веніаминъ Тудельскій стр. 2). Вернемся къ главному нашему поло-  
 женію: если Натанъ былъ въ числѣ четырехъ плѣнныхъ, то онъ выѣхалъ  
 послѣ 942 года, т. е. ок. 945 г., а принявъ во вниманіе, что Ханохъ во время  
 плѣненія былъ еще совсѣмъ молодъ, то можно это время отнести къ 948—  
 50 г. Разсѣянные члены суранской школы основали такимъ образомъ академіи  
 въ Кордовѣ, Кайруанѣ, Мисрѣ и Нарбоннѣ и образовали новые центры изуче-  
 нія Талмуда. Хасдаи закупилъ для Испаніи всѣ экземпляры Талмуда изъ Суры,  
 о чемъ Дунашъ поетъ въ стихахъ: ולבני התורה ישועה ונס אורה והונו אל סורא  
 ושלל בספרים, что подтверждается съ другой стороны замѣткою Ибнъ-Аби-  
 Осайби (по переводу Мунка, Archives israelites 1848, p. 326, примѣч.): Mais  
 Hasdai—parvint à se procurer tout ce qu'il désirait en fait de livres des juifs de  
 l'Orient.—Итакъ, если Натанъ Вавилонскій былъ въ Нарбоннѣ, то Р. Іегуда  
 или Леонтинъ былъ его ученикомъ, а послѣдній—учителемъ Р. Гершома. От-  
 сюда мы видимъ, что глубокое знаніе Талмуда Р. Гершома имѣетъ своимъ  
 источникомъ традиціи вавилонянина.

## Гоненія на евреевъ при императорѣ Генрихѣ II и спаситель пѣмецкихъ общинъ Симонъ бенъ Исаакъ.

Въ пѣсняхъ покаянія (Selichot) Р. Гершомъ бенъ Іегуды, авторитета германскаго іудейства, раздаются жалобы на жестокія гоненія и насильственное крещеніе евреевъ въ его время: *גורר צורר הצר סברה להמיר באלול ניצר*. Его современникъ и со товарищъ—раввинъ Симонъ бенъ-Исаакъ бенъ-Аббунъ (великій или старшій) изъ Майнца, также сложилъ пѣсню плача и покаянія, гдѣ онъ жалуется на тѣсныя гоненія (собраніе Selichot Фюрстенталя стр. 568) *כל היום הורגני על שם קרשך*. Это было формальное религиозное преслѣдованіе, что заставило нѣкоторыхъ перейти въ христіанство. Р. Гершомъ подѣ страхомъ отлученія запретилъ дѣлать упреки отступникамъ, которые впоследствии возвратились въ лоно іудейства (Responsum Raschi Ozar Nechmad II, стр. 176). Извѣстно, что сынъ Р. Гершомъ принялъ крещеніе. Но изъ первоначальнаго источника видно, что это было насильственное крещеніе (у Mardochai Moed-Katon III, № 886).

Рапортъ относилъ всѣ эти моменты ко времени перваго крестоваго похода (біографія Р. Nathan Romi, прим. 46). Но такъ какъ документально извѣстно, что Р. Гершомъ умеръ въ 1028 году (Kerem Chemed. VIII, стр. 107), то нельзя болѣе этого утверждать. А потому искали другого объясненія и думали, что такое представляеть преслѣдованіе евреевъ въ 1010 году, о которомъ рассказываетъ Рудольфъ Глаберъ (у Bouquet recueil X, p. 34). Но этотъ рассказъ такъ неопредѣленъ, что по немъ нельзя судить, какихъ собственно евреевъ постигло это несчастіе: орлеанскихъ, или всѣхъ французскихъ, или еще другихъ. Вся историческая картина монаха Глабера имѣеть расплывчатый и неуловимый характеръ. По его словамъ, евреи вокругъ Орлеана будто бы подкупили монастырскаго служителя Роберта съ тѣмъ, чтобъ онъ доставилъ письмо, написанное еврейскимъ шифромъ царю вавилонскому, въ которомъ они его просятъ разрушить въ Іерусалимѣ церковь гроба Іисуса, ибо христіане намѣревались предпринять крестовый походъ для завоеванія Іерусалима. Когда церковь была дѣйствительно разрушена, козни евреевъ сдѣлались всѣмъ извѣстны и всѣ христіане земного шара (!) порѣшили изгнать евреевъ изъ своихъ земель. Неизвѣстно, что въ этомъ преувеличенномъ изображеніи исторически вѣрно. Къ тому, этимъ своимъ извѣстіемъ Глаберъ стоить одинокимъ; другіе современные лѣтописцы ничего не знаютъ о такомъ общемъ преслѣдованіи евреевъ *во всемъ римскомъ государствѣ*. Тѣ ученые, которые, на основаніи словъ Вилькензъ, дѣлають изъ этого фактъ преслѣдованія французской еврейской общины (Цунцъ и другіе), не имѣють къ этому никакого повода, такъ какъ Вилькензъ опирается на Глабера, а этотъ послѣдній, какъ мы видѣли выше, говоритъ о преслѣдованіи евреевъ *per orbem universum, или in orbe Romano*.

Но преслѣдованія, которыя оплакивають Р. Гершомъ и Симонъ бенъ Исаакъ, касались ихъ ближе, они относились къ ихъ собственной общинѣ. Кведлинбургскія анналы рассказываютъ объ *изгнаніи евреевъ* изъ Майнца въ 1012 г. Слѣдовательно, преслѣдованіе было въ самомъ Майнцѣ, гдѣ учили



Р. Гершомъ и Р. Симонъ, преслѣдованіе, вызванное императоромъ Генрихомъ II, котораго церковь причислила къ лику святыхъ. И при этомъ, какъ говорятъ эти авторы селихотъ, не только изгоняли евреевъ изъ Майнца, но и принуждали къ крещенію. Фактъ этотъ подтверждается и съ другой стороны. Въ рукописной *памятной книгѣ* майнской общины (принадлежащей г. Крамоли, которому я обязанъ слѣдующею выпискою), скопированной въ 1296 г. съ старой рукописи однимъ служащимъ при синагогѣ, предаются памяти имена благочестивыхъ мучениковъ (стр. 44), а именно въ началѣ: *מר שלמה ומרת רחל שקנו בית הקברות במגנצא ובמלוי גזירות. רבינו גרשום שהאיר עיני גולה בתקנותיו. ר' שמעון הגדול שמרח עבור הקהילות ובמל גזירות. רבינו שלמה שהאיר עיני הגולה בפירושו וכ'.* Слѣдовательно, во время Р. Симона были преслѣдованія въ майнской общинѣ и онъ старался пріостановить эти преслѣдованія. Припомнимъ, что источникъ у Саломона Лурье представляетъ Р. Симона какъ чело-вѣка богатаго.—Время изгнанія евреевъ изъ Майнца Генрихомъ II въ Кведлинбургскихъ анналахъ отнесено къ 1012 году. Если это число вѣрно, то преслѣдованія продолжались не долго, потому что 30 января (*16 шебатъ*) 1013 года Р. Гершомъ выдалъ въ Майнцѣ женѣ своей Бонѣ свидѣтельство о потерѣ ея *Кетуба* (Керемъ-Хемедъ, вышеознач. м.). Слѣдовательно, въ началѣ 1013 года евреи уже опять жили въ Майнцѣ. Можно бы предположить, что жена Р. Гершома потеряла свои брачный актъ именно при изгнаніи, и поэтому по возвращеніи въ Майнцъ мужъ выдалъ ей новое свидѣтельство. Во всякомъ случаѣ преслѣдованіе евреевъ въ Майнцѣ, и вѣроятно также въ другихъ городахъ Германіи, при Генрихѣ II, исторически доказано.

### 23.

## Конецъ еврейско-хазарскаго царства. Возникновеніе системы гласныхъ. Бенъ-Ашеръ.

Конецъ еврейско-хазарскаго царства обыкновенно относятъ къ рѣшительной побѣдѣ Святослава надъ хазарами (968). Но это невѣрно. Русскій лѣтописецъ Несторъ повѣствуетъ: Когда мохаммеданскіе, византійскіе и болгарскіе послы пришли ко двору Владиміра въ Кіевѣ, чтобы побудить его къ принятію ихъ религіи, то явились и *хазарскіе евреи* (жидове Козарстѣини) съ предложеніемъ принятія іудейства. Они говорили: „Слышахомъ, яко приходиша болгаре и хрестяне (византійцы), учаще тя кто же (къждо) вѣрѣ своей; хрестяне бо вѣруютъ, его же мы распахомъ, а мы вѣруемъ единому Богу Авраамову, Исаакову и Іаковлю“. Это было въ 986 году. Затѣмъ Владиміръ, по совѣту своихъ бояръ, отправилъ пословъ ко дворамъ, представлявшимъ разныя религіи, чтобы на мѣстѣ убѣдиться, какой религіи отдать преимущество (ср. Шерира, переводъ Несторовой лѣтописи подъ 986 годомъ).—Еслибы евреи-хазаре тогда уже не имѣли политическаго главу, то совершенно невѣроятно, чтобы они осмѣлились затѣвать пропаганду своей религіи въ могущественномъ государствѣ. На это можетъ рѣшиться только представитель политически-самостоятельной общины. Слѣдовательно, уже изъ этого факта можно бы вывести, что еврейско-хазарское царство въ то время еще существовало

Предположеніе это подтверждается еще документомъ, говорящимъ, что хазаре въ то время управлялись *еврейскимъ княземъ Давидомъ*, ко двору котораго и явились русскіе послы для ознакомленія съ иудействомъ. Этотъ интересный документъ, найденный караимомъ Фирковичемъ въ одной старой синагогѣ въ Дагестанѣ (напеч. въ Orient. за 1841, № 33, стр. 222 и Zion I, стр. 140, прим. 5), если опустить слова переписчика отъ 1513 г., гласить: *אנכי שלמי אמוני ישראל*, *אברהם בן מ' שמחה מעיר ספרד במלכות נרי הצדק בוריה בשנת אלף ושש מאות ושמונים לנלותינו היא שנת ארבעת אלפים ושבע מאות וששה וארבעים ליצירה לפי המנין שמונים אחינו היהודים בעיר מטרכא בבא שלוחי נשיא ראש ומשך מעיר ציוב (чит. קיוב) לארזינו דוד הנשיא הכורי בדבר הרת לחקירה שלחתי בשליחית ממנו לארץ פרס ומדי לקנות ספרי תורות ונביאים וכתובים קדמונינו לקהלות כור. ובעולם המדינה היא איספאן שמעתי שיש בשושן ספר תורה קדמון. ובכואי לשם הראיה לי אחינו בני ישראל בקהל גדול ובסופו כתוב ספור מסעות כה' יהודה המגיה והודיענו שחביו ר' משה הנקדן היה הבודה הראשון להקל לתלמידים למידת קריאת המקרא בהם' ובקשתי שימכרו לי וימאנו למכרו' והעתקתי הספור הזה מלה במלה כי יקרו לי דברי המגיה מאוד והוספתי בו ביאור לדבריו הסתומים זאט'ם יהודעים לי באמת. זכותו תגן עלי ויחזור ה' לכיתי בחיים ובשלום אמן* *Затѣмъ слѣдуетъ извѣстіе о переселеніи евреевъ въ Крымъ, начинающееся словами: אני יהודה בן משה הנקדן מזרחי בן יהודה הנבור איש נפתלי* (напечатано въ Orient. ibid. № 21, стр. 162; Zion I, 135; Pinner, Prospectus der Manuscripte der Odessaer Gesellschaft, Odessa 1845, p. 6).

*Каждое слово этого документа носитъ въ себѣ печать подлинности*, что хазаре первоначально были прозелитами, что въ 986 году пришли послы изъ Кіева по дѣламъ религиознымъ, и именно послы отъ князя Россіи и Москвы: *נשיא ראש ומשך*. Слова эти заимствованы изъ библейскаго стиха (Iezekiel, 39, 1). Арабы также называютъ русскихъ *ראש* (ср. Френа, Ibn-Foszlan'). Городъ *מטרכא*—это *Таматараха*, Тмутаракань. древняя *Phanegoria*, нынѣ Тамань. Тамъ издавна жили греческіе евреи, имѣли лѣтосчисленіе отъ сотворенія міра, какъ въ Палестинѣ (а не селевкидскую эру, какъ въ Вавилоніи), и по этому лѣтосчисленію путешествовавшій Авраамъ бень-Симха опредѣлялъ годъ, когда хазарскій царь Давидъ послалъ его для покупки древнихъ экземпляровъ Библіи. Городъ *מטרכא*, родина посла Авраама, и вѣроятно также столица хазарскаго царя Давида, есть древній *Босфоръ*, нынѣ Керчь (ср. Пинкертъ, Likute, текстъ стр. 17, прим. 1), недалеко отъ Матрахи. Мы имѣемъ, слѣдовательно, два независимыя другъ отъ друга свидѣтельства о существованіи хотя и малаго, хазарскаго царства послѣ побѣдъ Святослава. Можно привлечь еще третье свидѣтельство. Авраамъ бень-Давидъ рассказываетъ въ 1161 году, что онъ самъ видѣлъ въ Испаніи потомковъ пришедшихъ туда хазаръ и что остатки ихъ на родинѣ преданы раввинизму: *שלח (מלך כוריים) ויוסף מלכם* *ספר לרב חסדאי בר יצחק-וראינו מבני בנייהם תלמידי חכמים והודיענו ששאריתם על דעת הרבנות*. Вѣроятно, знатные хазаре, послѣ уничтоженія ихъ царства въ Крыму Мстиславомъ и Василиемъ II, бѣжали въ Испанію только въ 1016 г.

До сихъ поръ мы рассмотрѣли одну часть, или хазарскую сторону, документа Авраама бень Симха, и нашли ее вѣрною; но и остальное въ этомъ

<sup>1)</sup> По мнѣнію Гаркави авторъ ошибается, полагая, что арабы называютъ русскихъ *ראש*, такъ какъ въ дѣйствительности имя послѣднихъ въ арабской литературѣ *רוש* (Русъ или Русь).

документъ не заключаетъ въ себѣ ничего подозрительнаго. Авраамъ прибылъ въ Исфаганъ для покупки древнихъ экземпляровъ Библии, слышалъ, что древній экземпляръ Пятикнижія имѣется въ Сузѣ (или Шустерѣ), поѣхалъ туда, посмотрѣлъ эту рукопись, нашелъ въ концѣ ея описаніе путешествія *Iegudy Magiga*—котораго отецъ изобрѣлъ еврейскіе гласные знаки—и хотѣлъ купить ее. Но такъ какъ евреи Сузы не захотѣли продать эту рукопись, то онъ скопировалъ себѣ это описаніе путешествія. Въ заключеніе онъ молитъ Бога о счастливомъ возвращеніи на родину. Все это, повидимому, также вѣрно, какъ и первая часть о послахъ русскаго князя, исторически подтвержденная. Но та часть, которая начинается словами: *אני יהודה בן משה הנקדן*, носить на себѣ печать поддѣлки и вѣроятно прибавлена для мистификаціи караямомъ позднѣйшаго времени.

## II.

Одинъ пунктъ въ этомъ документѣ имѣетъ великую важность: объ *изобрѣтеніи еврейскихъ гласныхъ знаковъ*. Въ немъ говорится: „Отецъ Iegudy Magiga, по имени Моисей Пунктаторъ, былъ первый изобрѣтатель, для облегченія учащимся изученія чтеніе св. Писанія“ *והוריעונו (אנשי שושן) שאביו ר' משה הנקדן היה הבודה הראשון להקל לתלמידים למידת קריאת המקרא*. Къ существительному необходимо прибавить *של נקודות*:—изобрѣтатель пунктуации. Это преданіе носить въ себѣ печать достовѣрности по простотѣ своей мотивировки: такъ какъ чтеніе безгласнаго еврейскаго текста становилось все труднѣе, то Моисей (изъ Сузы?) изобрѣлъ пунктуац.ю. Отсюда и названіе „Пунктаторъ“, Вопросы о возникновеніи еврейской пунктуации, надъ которымъ гебраисты столь много ломали себѣ головы, былъ бы такимъ образомъ рѣшенъ. До сихъ поръ критика должна была довольствоваться отвѣтомъ, что такъ какъ ни Талмудъ, ни близко знакомый съ библейской литературой отецъ церкви Иеронимъ ничего не говорятъ о пунктуации, то она возникла уже послѣ талмудическаго періода. Но почему не осталось никакого свидѣтельства о первомъ введеніи ея, составляющимъ столь важное событіе? Теперь это свидѣтельство найдено.—Но тема о еврейскихъ гласныхъ знакахъ и знакахъ ударенія съ 1840 года очень расширилась. Прежде знали только общеупотребительную систему знаковъ и ничего не подозрѣвали о существованіи еще другой системы. Но вотъ Фирковичъ нашелъ еврейскій манускриптъ Библии съ совершенно иной системой знаковъ. Гласные знаки имѣютъ другія фигуры и стоятъ всѣ *надъ буквами*, знаки ударенія также имѣютъ другую форму. Пиннеръ (въ своемъ *Prospectus*) далъ полный факсимиле этихъ знаковъ. До сихъ поръ извѣстны только два экземпляра съ такими знаками, изъ которыхъ одинъ, обнимающій послѣднихъ пророковъ, отъ 916 года (описанъ у Пиннера стр. 18, № 3). Такимъ образомъ мы знаемъ теперь двѣ системы, *общеупотребительную*, въ которой гласные знаки стоятъ подъ буквами (за исключеніемъ ך и ם), и *новооткрытую*, съ другими фигурами и надъ буквами. Для краткости мы назовемъ ихъ *подстрочною* и *надстрочною* системами. Изъ приписки въ кодексѣ Пятикнижія съ таргумомъ (въ пармской бібліотекѣ) мы узнаемъ, что надстрочная система называлась также *ассирійскою*, а подстрочная—*тиверіадскою*: *חומש עם תרגום – ובסופו כתוב כדברים האלה תרגום זה נעתק מספר אשר הובא מארץ בבל והיה מנוקד למעלה בנקוד ארץ אשר והפכו ר' נתן ברבי מכיר בר' מנחם מאנקונה רב' שמואל בר' מכיר ממדינת איירי (?) הוא אשר גרע*



Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что палестинскіе раввинисты приняли и распространяли пунктуацію, введенную караимомъ. Раввинисты не сгѣснялись принять масоретскій текстъ по образцу, какой былъ установленъ караимомъ, такъ какъ съ достовѣрностью извѣстно, что *Аронъ бенъ-Ашеръ* и отецъ его Мѣсей, масоретскій текстъ которыхъ сдѣлался образцомъ, были караимы.

Доказательства этому привести не трудно.

1) Караимъ Іегуда Гадаси говорить о немъ какъ о единовѣрцѣ.

2) Въ старыхъ кодексахъ ему и масоретскому противнику его Бенъ-Нафтали дается титулъ הבלול, который встрѣчается только у *караимскихъ* авторитетовъ. (Пиннеръ, Prospectus, стр. 86). Кодексъ, въ которомъ встрѣчается это мѣсто, скопированъ въ Египтѣ въ 1008 году. Въ другомъ кодексѣ (неизвѣстнаго времени, тамъ же, стр. 63) также говорится: זה החלוף שבין שני המלמדים בן אשר ובן נפתלי ירחם שדי: בן אשר כל יהושע בן נון רפי ובן נפתלי ידנש לנן.

3) Въ заглавіи къ грамматическо-масоретскому сочиненію Бенъ-Ашера, въ раввинской Библии (קרא גדולה 1517 года) и у Дукеса (Kontres Namassoret, Тюбингенъ 1845, стр. 1), онъ причисляется къ משכילים. А прозвище משכיל, какъ извѣстно специалистамъ, точно также какъ מוכר, употребляется только о караимахъ. Заглавіе это гласитъ: זה ספר מדרוקי מעמים שחבר אהרון בן אשר ממקום מעוזה הנקראת מבריה אשר על ים כנרת מערכה אלהים יניחהו על משכבו ויקיצהו עם ישיני אדמת עפר המשכילים והמוזורים יודירו כוהר הרקיע. Въ отрывкѣ, изданномъ Дукесомъ, Бенъ-Ашеръ самъ употребляетъ выраженіе יבנו והמשכילים (Kontres стр. 36).

4) Еще убѣдительнѣе говорить въ пользу того, что Бенъ-Ашеръ былъ караимомъ, слѣдующее: въ только-что упомянутомъ нами грамматическомъ сочиненіи его онъ положительно говорить, что пророчки и агиографы принадлежатъ къ Торъ и составляютъ дополнение къ ней (у Дукеса ibid, стр. 30).

Извѣстно, что караимство выставляло противъ традиціи то обстоятельство, что Пятикнижіе дополнено пророками и священными агиографами и потому не требуетъ болѣе дополненія (ср. выше, стр. 390). Бенъ Ашеръ выражаетъ здѣсь тотъ же принципъ и въ доказательство приводитъ даже тотъ же стихъ, какъ и караимы. Въ этихъ неуклюжихъ стихахъ лежитъ цѣлая полемика противъ раввинизма. Въ заключеніе онъ выставляетъ и караимскій принципъ, что выводъ изъ аналогіи (תמונה) равносильно слову писанія (ср. выше, стр. 390). Раввинскіе масореты въ полной наивности приняли эту формулу и называли пророковъ „дополненіемъ“ (אשלמותא) а именно, первыхъ пророковъ אשלמותא קדמתא, а позднѣйшихъ אשלמותא בתריא, не подозревая, что эта формула направлена противъ талмудической традиціи.

5) Можно бы также привести въ доказательство то, что Саадія довольно рѣзко полемизировалъ противъ Бенъ-Ашера (вышз стр. 415). А Саадія, сколько намъ извѣстно, полемизировалъ только противъ караимовъ и еретиковъ, а не противъ единовѣрцевъ. Бенъ-Ашеръ, слѣдовательно, былъ караимъ, и все-таки установленный имъ масоретскій текстъ <sup>1)</sup> св. Писанія былъ принятъ равви-

<sup>1)</sup> Еще въ концѣ IX вѣка масоретскій текстъ не былъ окончательно установленъ, ибо существовали варианты не только въ несущественныхъ пунктахъ, какъ-то plene, defective (הכרות ויתרות), половинныхъ и цѣлыхъ промежуткахъ, акцентахъ и

нистами въ Палестинѣ и Египтѣ, а затѣмъ и повсюду, и Бенъ-Ашеровскій считался образцовымъ экземпляромъ, какъ сообщаетъ Маймонидъ (הלכות פסד תורה VIII, 4). Раввинисты, слѣдовательно, не затруднялись взять за образецъ масоретскій текстъ караима.

Поэтому нѣтъ ничего страннаго и въ томъ, что они приняли пунктуацию, введенную караимами Мохою и его сыномъ, такъ какъ пунктуациа не имѣетъ существеннаго значенія для синагогальнаго употребленія, а предназначалась только для домашняго обихода. Но намъ еще недостаетъ свидѣтельство о томъ, какъ тиверіадская система вытѣснила другія. О сущности ассирійской системы написанъ подробную монографію Пинскеръ. Въ 957 году евреи въ Крыму не знали ни гласныхъ знаковъ, ни знаковъ ударенія. Эти знаки были введены іерусалимскими пропагандистами, которые обратили въ раввинство 200 караимскихъ семействъ въ Сефарадѣ (Керчи), Унхатѣ, Сулхатѣ и Каффѣ (приписка въ одесскомъ кодексѣ у Пиннера, Prospectus, стр. 64 и у Пинскера, текстъ, стр. 17). Пинскеръ, самъ видѣвшій эту рукопись, ручается за высокую древность этого документа. Относительно встрѣчающихся здѣсь крымскихъ городовъ см. тамъ же. Выдающіяся буквы составляютъ число 717. т. е. 4717 г. съ сотворенія міра=957 по Р. X.

ореографіи, но также относительно раздѣленія стиховъ, какъ это явствуетъ изъ посланія Цемаха б.-Хаимъ (въ концѣ פסד אלדד, читается также у Ибнъ-Яхия въ Schalschelet): ואפילו במקראות שהם כתובים וקבועים יש שנוי בהם בין בבל לארץ ישראל בחסרות ויתרות ובפתוחות וסתומות ובפסקי הטעמים ובמסורות ובחתוך הפסוקין מדינחאי ומערכאי. Варианты были, слѣдовательно, прежде многочисленнѣе и существеннѣе чѣмъ тѣ, которые дошли до насъ. Еще Саадія слѣдуетъ другому раздѣленію стиховъ и другимъ чтеніямъ. Такимъ образомъ необходимо допустить, что текстъ Бенъ-Ашера вытѣснилъ другіе несогласные съ нимъ экземпляры и получилъ исключительный авторитетъ.—На сколько до сихъ поръ извѣстно, Бенъ-Ашеръ составилъ: 1) דקדוקי הטעמים (Kontres Dukesa) объ акцентахъ, свойствахъ согласныхъ, Dagesch, Rophe и др.; 2) שמונים וזוגין о 80 гомоимахъ; 3) масоретскія правила содержатся въ писанномъ имъ библейскомъ кодексѣ (въ Каирѣ у караимовъ).



# ЗАМѢЧАНІЯ РЕДАКЦІИ:

## Замѣчаніе I.

Предположеніе автора, что четвертый плѣнникъ отправился въ Нарбонну, основано на недоразумѣніи. Изъ прим. 21 (стр 422) мы видимъ, что д-ръ Гретцъ основывается на *ס' יוספין* (изд. Филипов. стр. 174), гдѣ сказано: *ובערוך ר' נתן הכבלי מנרבונא בערך שגש*, и изъ этихъ словъ заключаетъ, что Натанъ Вавилонскій, извѣстный историкъ эксиларховъ и гаоновъ, прибылъ изъ Вавилоніи въ Нарбонну и составилъ тамъ талмудическій словарь (Арухъ, *ערוך*), гдѣ заключались всѣ историческія свѣдѣнія о Вавилоніи, которыя заимствовали впослѣдствіи Р. Самуилъ Шуламъ, Константинопольскій издатель Іохасина. Но противъ этого утвержденія справедливо возражаетъ Гейгеръ (въ *Hebräische Bibliographie* за 1860, стр. 3—4): Какимъ это образомъ Закуто, столь много занимавшійся талмудическою лексикографіею и спасшій отъ забвенія *арухъ* Р. Цемаха гаона приведеніемъ изъ него многихъ статей (эти статьи собраны Рапопортомъ въ 11 прим. къ біографіи Р. Натана, Гейгеромъ въ *Zeitschrift der morg. Gesellschaft* XII, 144, и Когутомъ въ предисловіи къ его изданію аруха), не пользовался гораздо чаще этимъ источникомъ и приводитъ его только одинъ разъ? Почему это Закуто самъ не пользовался историческими свѣдѣніями Натана, какъ это сдѣлалъ позже его издатель Шуламъ? Какъ это нигдѣ не сохранилось никакихъ свѣдѣній о такомъ значительномъ ученомъ талмудистѣ въ Провансѣ и о его важномъ сочиненіи? Но дѣло въ томъ, что цитата, приведенная у Закуто, дословно находится въ общеизвѣстномъ арухѣ Р. Натана Роми (статья *שגש* и *משגש*); слова же *מנרבונא הכבלי* въ лондонскомъ изданіи Іохасина основаны или на недоразумѣніи самаго Закуто, либо же составляютъ ошибку переписчика. Мы лично склонны ко второму предположенію, ибо въ лондонскомъ изданіи находятся многія другія ошибки и искаженія; см. напр. *זכרון לראשונים* III, 11 прим. 11. Замѣтимъ еще, что высказанное недавно (*Jüd. Literaturblatt* XI, 159—61) предположеніе, что четвертый плѣнникъ былъ Калирь — совсѣмъ невозможно, такъ какъ нынѣ извѣстно, что Калирь не былъ изъ Вавилоніи, а изъ Палестины, и что Р. Саадія гаонъ считалъ его между своими предшественниками.

## Замѣчаніе II.

Изъ замѣчаній Гретца о Саглѣ видно, что авторъ основывается на выраженіяхъ Сагля объ *אייב מרגיו*; но прочитавъ со вниманіемъ все мѣсто (у Пинскера II, 25), можно легко убѣдиться, что о преслѣдованіяхъ со стороны правительства тамъ и помину нѣтъ. Самъ Пинскеръ (I, 113) выводитъ изъ словъ Сагля, что раббаниты со времени Р. Саадіи перестали преслѣдовать караимовъ

насильственными средствами: אך בימי הרס"ג ראו הרבנים שאין זה הדרך לנצחם וכי' ולכן חדלו הרבנים מן הדיפות או כמו שיש לדקדק מדברי ר' סהל כאמרו שדרך הויכוח יותר טוב מדרךם של הקדמונים שהיו נותנים עונש ממון ועל הקראים והיו מנדים אותם. אשר מזה משמע שבימיו חדלו לעשות כן ср. также Hebräische Bibliographie IV, 46. Гейгеръ же (אוצר נחמד IV, 23) приводитъ чтеніе иерувимъ и толкуеть это на христіанскаго *маркиза*, что совсѣмъ невѣроятно. Шоръ (החלוץ VI, 71-2) доказалъ, что раббаниты никогда не употребляли насильственныхъ средствъ противъ караимовъ, пока послѣдніе не нападали на нихъ, и что анаеема, о которой говорится въ караимскихъ источникахъ, налагалась не на самихъ сектантовъ, но на раббанитовъ, для предостереженія ихъ отъ совращенія съ пути правовѣрія.

### Замѣчаніе III.

Въ вышеупомянутой полной рецензіи названія десяти потомковъ Тогармы читаются слѣдующимъ образомъ:

1. איוור *Уюръ* или *Авюръ*; вѣроятно *Иверъ*, родоначальникъ иверійцевъ на Кавказѣ, или *Угуръ*, праотець угровъ.
2. הורים *Турисъ* или *Таурисъ*; по всей вѣроятности родоначальникъ таврическаго (крымскаго) населенія.
3. אוז *Авазъ* или *Авозъ*, необьясненное названіе.
4. אגוז *Угузъ*; родоначальникъ гузскихъ племенъ (Печенѣги и др.), кочевавшихъ тогда къ западу отъ Хазаріи.
5. ביזל *Бизаль*; визант. и армянскіе лѣтописцы называютъ племя *Басиловъ* или *Барзилиевъ* составною частью хазарск. народа.
6. תרנא *Тарна*; вѣроятно племя *Таріанъ*, о которомъ говоритъ византійскій императоръ Константинъ Порфирородный.
7. כור *Хазаръ*; праотець хазарскаго народа.
8. ינור *Януръ*; можетъ быть вмѣсто *Зануръ*, родоначальникъ кавказскихъ Занаріевъ.
9. בלגר *Булгаръ*; волжскіе болгары.
10. סאביר *Савиръ*; племя савировъ упоминается въ византійскихъ источникахъ.

### Замѣчаніе IV.

Въ полной рецензіи письма имена хазарскихъ царей читаются въ слѣдующемъ порядкѣ:

- |                                                    |                                   |
|----------------------------------------------------|-----------------------------------|
| 1. Овадія.                                         | 5. Сынъ Хануки <i>Исаакъ</i> .    |
| 2. Его сынъ <i>Хизкія</i> .                        | 6. <i>Зевулонъ</i> , сынъ Исаака. |
| 3. Другой сынъ (или сынъ Хизкіи?) <i>Менасе</i> .  | 7. <i>Моисей</i> , сынъ Зевулона. |
| 4. Братъ Овадіи <i>Ханука</i> .                    | 8. <i>Нисси</i> , сынъ Моисея     |
| 10. <i>Менахемъ</i> , сынъ Арона I.                | 9. <i>Аронъ I</i> , сынъ Нисси    |
| 11. <i>Веніаминъ</i> , братъ или сынъ Менахема.    |                                   |
| 12. <i>Аронъ II</i> , сынъ Менахема или Веніамина. |                                   |
| 13. <i>Іосифъ</i> , сынъ Арона II.                 |                                   |

Такимъ образомъ отъ Овадіи до Іосифа, который вступилъ на престолъ не позже начала 40-хъ годовъ X вѣка (въ 945 году



византійскіе послы уже разсказывали про него въ Кордовѣ Р. Хасдаи), царствовали въ Хазаріи 12 царей, и если положимъ на cadaго изъ нихъ по 25 лѣтъ, то получится, что Овадія вступилъ на престолъ скоро послѣ 640 года. Поэтому выраженіе въ письмѣ Іосифа: *ואחר הדברים האלה עמד מכני בניו מלך שמו עובדיה* („затѣмъ появился царь изъ внуковъ его (т. е. Булана) по имени Овадія“) можетъ быть принято въ буквальномъ смыслѣ.

### Замѣчаніе V.

Утвержденіе автора, что хазаре спаслись на островъ въ Каспійскомъ морѣ и въ Дербентѣ—не имѣетъ основанія, такъ какъ послѣ разгрома ихъ царства Святославомъ имѣются только нѣкоторыя извѣстія о черноморскихъ хазарахъ, но не о каспійскихъ. Извѣстіе же, что *Керчь* сдѣлалась столицей Хазаріи, основано на подложной припискѣ Авраама Керченскаго.

### Замѣчаніе VI.

О поэтѣ по имени Самуиль говорится, правда, въ *Таккемони* Аль-Харизи, но стихотвореніе, на которое указываетъ авторъ въ выноскѣ 2 (4) по Дукесу въ *Orient's* и *נחל קדומים* не имѣетъ никакого отношенія къ тому древнему Самуилу; оно обращено Ибнъ-Джабиролемъ къ своему современнику Самуилу Ибнъ-Нагдилѣ, какъ замѣчено впоследствии уже самимъ Дукесомъ (*שיירי שלמה*, стр. 56). По мнѣнію Гейгера, существованіе вообще древняго поэта Самуила болѣе чѣмъ сомнительно, ибо Аль-Харизи могъ впасть въ ту же ошибку, въ какую впалъ сначала Дукесъ (*Salomo Gabirol und seine Dichtungen*, 1867, стр. 140, примѣч. 76).

### Замѣчаніе VII.

Изъ словъ *והיית צעיר תלמידיו* („ты былъ младшимъ [или послѣднимъ] изъ его учениковъ“), обращенныхъ къ Дунашу, нельзя заключить вмѣстѣ съ авторомъ, что Дунашъ на самомъ дѣлѣ былъ ученикомъ Р. Саадіи, или даже, что онъ былъ лично знакомъ съ послѣднимъ, такъ какъ приведенное еврейское выраженіе означаетъ также, что по достоинству и по степени учености Дунашъ занимаетъ мѣсто послѣдняго ученика знаменитаго вавилонскаго гаона.

### Замѣчаніе VIII.

Послѣднее имя слѣдуетъ читать *Ибнъ-Капронъ*, и вслѣдствіе сходства этого имени съ латинскимъ сарга и испанскимъ саброн (коза), противники (Дунашъ и Баръ Шешеть) называютъ его въ полемическомъ отвѣтѣ *נז*; см. Пинскера II, 159-160; Шора *הפלוין* VI, 80. Одинъ членъ этого семейства (можетъ быть сынъ Менахимова ученика) былъ современникомъ Р. Самуила Ибнъ-Нагдилы; ср. *לראשונים* I, 19-20 и прим. стр. 166.

### Замѣчаніе IX.

Авторъ при объясненіи упадка гаоната совершенно упускаетъ изъ виду то обстоятельство, что въ то же время имѣлъ мѣсто совершенный упадокъ багдадскаго халифата, вслѣдствіе хозяйничанія въ столицѣ и окрестностяхъ тюркскихъ наемныхъ полчищъ и ихъ военачальниковъ. Источники свидѣтельствуютъ о преслѣдованіяхъ, которымъ подвергалась еврейская академія и ея главы въ то время, такъ что Шерира кончилъ жизнь насильственной смертью, точно также и преемникъ его сына, Хизкія, семейство котораго, за исключеніемъ двухъ бѣжавшихъ сыновей, было совершенно истреблено. Очевидно, что при такихъ обстоятельствахъ дальнѣйшее существованіе академіи было невозможно.

### Замѣчаніе X.

Слова автора слѣдуетъ исправить такимъ образомъ, что болгаре (волжскіе) предлагали не католичество, а исламъ, ибо сами они были мусульманами, какъ мы знаемъ изъ лѣтописи Нестора (Лаврентьевскій списокъ, изд. подъ ред. Бычкова, 1872, стр. 82: „Придоша Болгары вѣры Божь-мичѣ“) и изъ свидѣтельствъ арабскихъ писателей. О посольствѣ же „мохамеданскихъ улемовъ изъ Багдада“, про которое говоритъ авторъ, нигдѣ и помину нѣтъ.

### Замѣчаніе XI.

Весь рассказъ о посольствѣ Владиміра къ хазарскому князю Давиду, въ столицу послѣдняго Сефарадъ—Керчь, заимствованъ изъ приписки мнимаго Авраама бенъ Симха Сефарди, подложность которой доказана въ особой монографіи Гаркави подъ заглавіемъ: „По поводу извѣстія Авраама Керченскаго о посольствѣ св. Владиміра къ хазарамъ“ (въ извѣст. Императ. Русскаго Археологическаго Общ. т. VIII и отдѣльно); см. также Altjüd. Denkmäler, стр. 57—70.

### Замѣчаніе XII.

Сказанное въ предыдущемъ замѣчаніи о посольствѣ Владиміра относится также къ командировкѣ Авраама хазарскимъ княземъ въ Сузу для пріобрѣтенія древнихъ кодексовъ, такъ какъ оба эти извѣстія находятся въ одномъ о томъ же подложномъ документѣ.

### Замѣчаніе XIII.

О существованіи караимства въ Крыму въ X вѣкѣ не имѣется никакихъ доказательствъ. Напротивъ, раввинство хазарь находится внѣ всякаго сомнѣнія, и если только хазарскіе евреи пришли въ Крымъ, и оттуда направлялись въ Русь, то не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что эти евреи были раббаниты. Что же касается קור קרר (хазарская община), о которой упоминается въ припискахъ къ библейскимъ кодексамъ крымскаго происхожденія, то эти приписки относятся не къ X, но къ XIV вѣку; см. замѣчанія Гаркави въ Catalog der hebräischen Bibelhandschr. der Kaiserl. Oeffentl. Biblioth., стр. 128—9, 185, 292, 205, 211.

## Замѣчаніе XIV.

Послания Р. Шериры не есть самостоятельное историческое сочиненіе; оно составляетъ только отвѣтъ на вопросы Р. Якова бенъ-Ниссимъ изъ Кайруана. Эти вопросы изложены послѣднимъ въ подробности, а именно: какъ были составлены мишна, борайты и гемара; каковъ порядокъ сабуреевъ со смерти Рабини; какіе были главы академій (гаоны) и хронологія ихъ: *ורבנן סבוראי כיצד נסדרו אחר רבינא ומי מלך אחריהן מראשי ישיבות וכמה שנים מלכו מאותו זמן עד עכשיו*. Слѣдовательно, Р. Шерира не имѣлъ никакого повода говорить о по-талмудической Палестинѣ съ тѣхъ поръ, когда Вавилонія стала единственнымъ средоточіемъ еврейскаго ученія.

## Замѣчаніе XV.

Толкованіе авторомъ этого мѣста Юстиніановой новеллы весьма сомнительно, потому что чтеніе въ синагогѣ еврейскаго текста св. Писанія съ прибавкою перевода не могло бы встрѣтить противорѣчіе со стороны ортодоксальной партіи, такъ какъ въ Палестинѣ и Вавилоніи также читался текстъ съ туземнымъ, т. е. халдейскимъ переводомъ (таргумъ).

## Замѣчаніе XVI.

Мѣсто у Масуди, на которое указываетъ де-Персеваль, находится въ III томѣ *אלדב מרוג' (Prairie d'or, t. III, Paris 1864 p. 225—26)* и гласитъ: *פלקי אבו כרב מלכא מן אלמואיף יקאל לה קבאר וליס*: *בקבאר בן פירו מן אלסמאניה*, т. е. „Абу-Карибъ воевалъ съ царемъ арсакидскимъ (буквально: разноплеменнымъ), названнымъ *Кобадаъ*, котораго не слѣдуетъ смѣшивать съ сасанидскимъ царемъ *Кобадомъ*, сыномъ Фирюза“.

## Замѣчаніе XVII.

Къ перечню эксилархамъ у автора слѣдуетъ прибавить еще трехъ: *Натрунаи* и сына его *Хасдаи*, которые исправляли должность эксиларха между 840 и 900, какъ видно изъ одного посланія Р. Цемаха (въ оксфордской рукописи, сообщено Дукесомъ въ *Ben-Chananja* за 1861 стр. 141—42), которое гласитъ: *זה טופס התשובה שהשיב ר' צמה ריש דייני דבבא דמרוואתה הסדאי ריש גלותא בריה דמרוואתה נמרונאי דיש גלותא לרבנא נתן בריה דרבנא חנניה לכל תלמידים חכמים וזקנים ושאר אחים הדרים בקירוואן במדינת אפריקא אהובים וחנונים שאו שלום ממני ומן האלופים ומן רבנין קשישאי דדרא רבא שעומדים במקום סנהדרי גדולה ומן רבנן דדרא דסיומא שעומדים (במקום סנהדרי קמנא) ומכל תלמידים* (замѣтимъ кстати, что выраженіе *דמרוואתה בבא* относительно эксиларха находится также въ посланіи Р. Саадіи Р. Саадіи, изданномъ Гаркави въ *Monatsschrift* за 1882 стр. 168). Третій же эксилархъ, по имени *איסקי* или *איסקי* (*Искави* или *Исакви*, видоизмѣненіе имени Исаака?), упоминается въ посланіи Р. Гая гаона, въ рукописи Император-

ской публичной библиотеки. Относящееся сюда мѣсто гласитъ: ושש הא דתנן את תבא בביתו ומתנא מנכסי כל ימי מגר ארמלותך בביתו חייב שהוא תנאי בית דין כך היו אנשי ירושלם כותבין ואנשי גליל היו כותבין כאנשי ירושלם אנשי יהודה היו כותבין עד שירצו יורשים—ופרש מקצת גאונים ז"ל כי ככל וכל העולם כולו כיהודה ואיתי מעשה ואמ' כך עשה אדוננו באלמנתו של אסקוי ראש הגולה שהיתה כתובתה מרובה ובא חבליה בנו וצוה בישיבה ואמר איני יכול לעמוד בכתובתה ופטרתי (ומטרתי) אע"פ שלא תבעה הילכתא כהאי מעשה או לא—ואמ' רב צדוק גאון מחסייה נ"ע דן לחבליה בריה דאיסקוי נשיא למיהב לה (въ нашей рукописи л. 204—5) и т. д. Последнее предложеніе не совсѣмъ ясно. Если понимать его такъ, что Р. Цадокъ гаонъ разсудилъ вдову и сына эксиларха Искави, тогда опредѣлится время послѣдняго, такъ какъ названный суранскій гаонъ занималъ мѣсто главы академіи въ 819—821 гг. Еще одинъ эксилархъ упоминается въ посланіи, изданномъ Гольдбергомъ (въ *שרירא רב* 1873, стр. 63—4), откуда мы узнаемъ, что онъ имѣлъ сына по имени *Нисси* и дочь *Менора*, на которой былъ женатъ Р. *Саръ-Шаломъ* гаонъ (849—859), но имя самаго эксиларха неизвѣстно.

### Замѣчаніе XVIII.

Предположеніе о томъ, что титулъ *Гаонъ* взятъ изъ арабскаго или персидскаго языка, взято авторомъ у Рапорта (כרם חמד IV, 225 въ примѣч. VII, 268—9); этотъ послѣдній правъ только въ томъ, что возраженіе Луцатто (בתולת בת יהודה стр. 111) не имѣетъ доказательной силы, но его собственный доводъ въ свою очередь ничего не доказываетъ, потому что титулъ этотъ составляетъ только сокращеніе полнаго и первоначальнаго титула ראש, который постоянно встрѣчается въ древнѣйшихъ *שאלות ותשובות* и заимствованъ изъ псал. (XLVII, 5), гдѣ слово употребляется въ похвальному значенію; см. также *Literaturblatt des Orients* VI, 172; *Encyclop. Ersch und Grub.* II, 97, стр. 369, прим. 63. Къ тому, ни въ арабскомъ, ни въ персидскомъ, такой титулъ не существуетъ.

### Замѣчаніе XIX.

Авторъ ошибается, относя слова Натана Вавилонскаго קהי נקראים אלופים (они называются *аллуфимъ*) къ коллегіи изъ 70 членовъ; на самомъ дѣлѣ это относится къ 7 представителямъ учебнаго собранія, иначе называемымъ *כלא ראשי* (*роше калла*), такъ какъ въ тождествѣ еврейскаго и арамейскаго титуловъ невозможно сомнѣваться, какъ это доказано Гаркави въ биографіи Р. Самуила ибнъ-Хофни (*Studien und Mittheilungen* III, 48, прим. 124).

### Замѣчаніе XX.

Слѣдуетъ замѣтить, что византийскіе источники у Муральта (*Chronographie Byzantine* I, 340) знаютъ также объ одномъ еврейѣ, по имени Серантепекъ (*Serantepec*), который въ томъ же 721 году пророчествовалъ халифу Язиду 30-лѣтнее существованіе. Не тождественъ ли онъ съ лжемессіей Серене?

## Замѣчаніе XXI.

Р. Цемахъ имѣеть въ виду не мидрашъ къ псалмамъ, гдѣ, какъ замѣчаетъ самъ авторъ, совсѣмъ не упоминаются потомки Моисея, но *мидрашъ о десяти плъненіяхъ* (מדרש עשר גליות) напечатанъ въ בית המדרש ч. IV), гдѣ между прочимъ сказано (стр. 136):—לוויים אומרים שירה עד שנכנסו איבים להיכל—וששים ו רבוא היו מורעו של משה и т. д.

## Замѣчаніе XXII.

Предположеніе автора, что גירון или גירוןъ есть ג'ב'айр (Джубайръ) весьма невѣроятно. Скорѣе можно было бы допустить, что בני גירוןъ имѣеть здѣсь значеніе дома для прокаженныхъ (ср. ג'ב'ירנ'י Ketuboth л. 60в), или же помѣщенія для ткачей (ср. Абода Зара л. 26а: ג'ירנ'א). Но на самомъ дѣлѣ גירוןъ единственно вѣрное чтеніе (*Джирунъ* или *Джайрунъ*) и составляетъ названіе извѣстныхъ воротъ города Дамаска, одного древняго дворца и воротъ мечети въ томъ же городѣ; см. Zeitschrift der morgenl. Gesellsch. т. 28 (1874), стр. 639 и сл. Маймонидъ въ אנרת תימן (изд. Голуба стр. 46) также упоминаетъ легенду о שער גוראן (чит. גירון), какъ замѣчено Брюлемъ (Jahrbücher II, 198); ср. המוכיר за 1876, стр. 91.

## Замѣчаніе XXIII.

Въ настоящее время, когда памятники агадической литературы еще не обследованы и время составленія большей части ихъ еще не обозначено съ критическою точностью—никоимъ образомъ нельзя утверждать положительно, что такое то произведеніе есть древнѣйшее изъ той эпохи. Мы видѣли напр. выше, что Р. Цемахъ гаонъ, жившій въ IX вѣкѣ, считаетъ מדרש עשר גליות древнимъ, и ничѣмъ нельзя доказать, что этотъ мидрашъ составленъ послѣ 750 года, а вѣроятнѣе наоборотъ, что онъ составленъ раньше этого времени, и слѣдовательно онъ древнѣе нашего апокалипсиса, даже въ случаѣ, если допустимъ, что опредѣленіе времени составленія этого послѣдняго сочиненія сдѣлано Гретцомъ вѣрно, что, по нашему мнѣнію, далеко нельзя утверждать. Вообще о нашемъ апокалипсисѣ см. еще Zeitschrift der morgenl. Gesellsch. т. 28 (1874), стр. 634, и המוכיר за 1881, стр. 36.

## Примѣчаніе XXIV.

Утвержденіе автора, со словъ Пинскера (I, стр. 21—24), о существованіи трехъ стадій въ караимствѣ, отмѣченныхъ приближеніемъ къ раббанизму и удаленіемъ отъ него—совсѣмъ невѣрно, такъ какъ во всѣ времена караимы заимствовали у раббанитовъ, хотя часто и нарочно искажали свои заимствованія для того, чтобы скрыть слѣды; см. объ этомъ Цунца (Ritus, стр. 160—161) и Готлобера (בררת לתולדות הקראים) стр. 10—12).

## Примѣчаніе XXV.

Достовѣрныя извѣстія имѣются только о составленной Ананомъ на арамейскомъ языкѣ *книгъ законовъ*. Книга эта, по-видимому, озаглавлена по-арабски פד'ילה (*итогъ*), потому что заключала въ себѣ всѣ караимскіе законы. О комментаріи Анана къ Пятикнижю не имѣется никакихъ указаній въ древне-караимской литературѣ. Но зато мы нашли въ כתב אלנאר Якова Киркисани извѣстіе, что Ананъ установилъ двѣ различныя молитвы для всѣхъ дней ндѣли: ואמא צלואת אלוקאת אלתי יסמיהא שיר פאן אנן נעל לכל יום מן אלמסבוע באלגדאה שיר ובאלעשי שיר וקר תאבעה עלי דלך אכתר אצחאבנא פאמא נחן פאנא לא נרי דלך כל אלדי נרי אן לג'מיע איאם אלמסבוע צלאה ואחדה באלגדאה וצלאה ואחדה באלעשי. Впрочемъ, можетъ быть, что тутъ идетъ рѣчь не о составленныхъ Ананомъ молитвахъ, а о различныхъ псалмахъ, назначенныхъ имъ для ежедневной литургіи. Въ другомъ мѣстѣ того же сочиненія сказано: וכאן בעד יודנאן ענן ראם אלגלות ודלך פי איאם אבי געפר אלמנצור והו אול מן בין גמלה מן אלחק מן אלפראיץ וכאן עאלמא באקאל אל רכאנין ולם יבן פיהם מן ישען פי עלמה. וחכי ען האי ראם אלמתיבה אנה כאן הו ואבוה יקלבאן כתאב מן יוענן ו ת. е. „Послѣ Иудгана былъ Ананъ глава изгнанія, во время Абу-Джафара аль-Мансура. Онъ первый объяснилъ совокупность настоящихъ законовъ, и былъ весьма свѣдущъ въ показаніяхъ раввиновъ, и никто изъ нихъ не отрицаетъ его познанія. Рассказываютъ, что Гая, глава академіи, совместно съ своимъ отцомъ, перевелъ сочиненіе Анана съ арамейскаго на еврейскій языкъ“. Такъ какъ Аль-Киркисани писалъ въ 939 году, то Р. Гая, о которомъ здѣсь идетъ рѣчь, можетъ только быть или сынъ Нахшона (бывшій главою суранской академіи въ 896—906), или же сынъ Давида (глава пумбадитской академіи въ 890—897); но большая вѣроятность на сторонѣ послѣдняго, такъ какъ про него рассказывается, что онъ долго жилъ въ Багдадѣ, гдѣ онъ имѣлъ частые случаи сталкиваться съ караимами. Хотя мы, по разнымъ причинамъ, не придаемъ вѣры этому разсказу караимовъ, однако нѣкоторое значеніе имѣетъ онъ тѣмъ, что свидѣтельствуетъ намъ о томъ, что въ началѣ X вѣка караимамъ было кзвѣстно только одно сочиненіе Анана; ибо въ противномъ случаѣ Аль-Киркисани долженъ былъ бы объяснить, какое именно сочиненіе Анана Р. Гая перевелъ. Мы послѣ нашли въ рукописномъ сочиненіи Іосифа Гароз такое же извѣстіе: קד נקל ען ענן אנה קד דון מ'אהבה פי כתאב נקלה מן אלנבטייה אלי אלערבייה („Преданіе говоритъ, что Ананъ собралъ всѣ свои мнѣнія въ одну книгу, которую Гая блаженной памяти перевелъ съ арамейскаго на арабскій языкъ“). По всей вѣроятности, этотъ послѣдній заимствовалъ у Киркисани, гдѣ, слѣдовательно, также слѣдуетъ читать אלערבי (арабск. яз.) вм. אלעבראי (евр. яз.).

## Замѣчаніе XXVI.

Утвержденіе автора, заимствованное у Пинскера, что караимы были основателями еврейской грамматики, потеряло нынѣ всякую почву подъ собою, такъ какъ всѣ документы, на которыхъ основывалось это утвержденіе, оказались подложными. Мы видимъ, что извѣстнѣйшіе караимскіе писатели XII и XIII столѣтій, Гадаси въ **אשכול הכפר** и Аронъ бенъ-Иосифъ въ **מכתב**, черпаютъ грамматическія познанія изъ сочиненій раввинскихъ грамматиковъ: Менахема, Донаша, Хаюджа, Ибнъ-Джанаха, Ибнъ-Ээры и т. д., а между тѣмъ знакомый съ названными караимскими писателями никоимъ образомъ не станетъ утверждать, что они не были достаточно свѣдуши въ древне-караимской литературѣ, или что они отдавали предпочтеніе раввинистамъ предъ своими единовѣрцами.

## Замѣчаніе XXVII.

Трудное мѣсто у Гадаси означаетъ вѣроятно, что смотрѣть на свои деньги (или разсматривать ихъ) дозволяется въ праздничные дни, по той причинѣ, что это заставляеть сердце радоваться, значить цѣль праздника, а именно удовольствіе и веселіе (**עונג שבת ויום טוב**), достигается этимъ путемъ. Изъ этого можно заключить, что тогда были такіе ригористы (вѣроятно, между караимами), которые считали разсмотрѣніе денегъ запрещеннымъ дѣломъ по субботамъ и праздникамъ; раббаниты, какъ извѣстно, считаютъ недозволеннымъ только *держать* деньги въ означенные дни (**משום מוקדש**), но не запрещаютъ *смотреть* на нихъ. Впрочемъ, если принять выраженіе **יין הוהובים** не въ буквальномъ смыслѣ, то оно можетъ означать также и *держать деньги*.

## Замѣчаніе XXVIII.

Нѣтъ сомнѣнія, что утвержденіе Деличша о переходѣ Бальбеки въ христіанство, основанное на рукописномъ отрывкѣ изъ **אוצר תוביא** Товія (см. его изд. **עין יו** стр. 316 прим. \*\*) нельзя считать достовѣрнымъ пока означенный отрывокъ не будетъ общепризнанъ. Но утвержденіе Гретца, что въ случаѣ перемѣны вѣры Бальбеки не имѣлъ бы приверженцевъ—невѣрно, и примѣры лжемесіи Саббатаи-Цеви, принявшаго исламъ, и Якова Франка, перешедшаго въ христіанство, доказываютъ, что перемѣна религіи не составляетъ препятствія въ дѣлѣ образованія сектъ.

## Замѣчаніе XXIX.

Доводъ автора въ пользу караимства Эльдада по нѣкоторому сходству его законовъ съ караимскими—не выдерживаетъ критики, такъ какъ извѣстно, что многіе древне-раввинскіе законы и обряды, оставленные или видоизмѣненные впоследствии раббанитами, были вновь введены караимами; равнымъ образомъ они сохранились въ средніе вѣка у раввинскихъ евреевъ, жившихъ вдали

отъ средоточія еврейской учености. Такъ относительно перерѣзанія кровеносныхъ сосудовъ находимъ и въ Талмудѣ (*Хулинъ* л. 27—28) мнѣніе, что оно обязательно. Отніелю бенъ-Кеназъ приписывается и въ Талмудѣ (*Йома* л. 80, *Темура* л. 15—16) знаніе многихъ утерянныхъ законовъ.

### Замѣчаніе XXX.

Авторъ упускаетъ изъ виду два пункта, которые слѣдуетъ имѣть въ виду при оцѣнкѣ сочиненія Эльдада, а именно: 1) что самые правдивые средневѣковые путешественники рассказываютъ небылицы, слышанныя ими во время своихъ странствованій, причемъ они сами бывають жертвами своего легковѣрія и отсутствія критики; 2) что дошедшее до насъ сочиненіе Эльдада не составлено самимъ путешественникомъ, а написано другими по его устнымъ рассказамъ, и въ такихъ случаяхъ различія въ разныхъ рецензіяхъ почти неизбѣжны.

### Замѣчаніе XXXI.

Доказательство автора, со словъ Пинскера, что ибнъ-Корайшъ былъ караимомъ, опровергнута Шоромъ (въ *יחלקו* VI, 61-2), Нейбауеромъ (*Journal Asiatique* за 1862 II, 207-8) и Франклемъ (*Monatsschrift* за 1873, стр. 494—6; за 1874, стр. 556—8; и за 1881, стр. 473).

### Замѣчаніе XXXII.

Всѣ древне-караимскіе авторы писали противъ талмудическихъ агадъ, между прочимъ и Яковъ аль-Киркисани (который писалъ свой *כתב אלמאנת* въ 937 году), и всѣ они повторяють другъ друга, такъ что никоимъ образомъ нельзя утверждать, что Р. Саадія возражалъ именно Сальмону, а не другому караиму.

### Примѣчаніе XXXIII.

Слово *כתב אלמנת* совсѣмъ не значить по-арабски *argumenta*, почему оно и не можетъ обозначать *Eminot*. Къ тому, мы знаемъ нынѣ положительно, что это сочиненіе (издано Ландауеромъ въ Лейденѣ 188) носить заглавіе: *כתב אלמאנת ואלערתא*. Посему Штейншнейдеръ въ Водлеянскомъ каталогѣ (ст. 2184) полагаеть, что слѣдуетъ читать *כתב אלמאנת* вмѣсто *כתב אלמנת*, а Бахеръ (*Ibn-Esra's Einleitung*, стр. 21-2) думаетъ, что здѣсь имѣются въ виду переводъ и комментарий Р. Саадіи къ Притчамъ Соломона, и предлагаеть читать вмѣстѣ съ послѣдующимъ: *כתב אלמנת ואלערתא ואלערתא ואלערתא*. Это предположеніе кажется и намъ самое вѣроятное. Правда, что гаонъ назвалъ означенный комментарий *מלכ אלחכמה* (исканіе мудрости), какъ было замѣчено Деранбургомъ (*Jüdische Zeitschr.* VI, 309), что ускользнуло, повидимому, отъ Бахера; но нѣтъ сомнѣнія, что переводъ носилъ также названіе оригинала (ср. Деранбурга тамъ же, стр. 313, гдѣ приво-



дятся слова Р. Саадіи, что начиная съ 9-й главы книга заключаетъ: *מפרדד ומדאב ומת'אל* (א). Впрочемъ, можетъ быть, что это составляетъ арабское заглавіе *ספר דגלוי*.

### Замѣчаніе XXXIV.

Невѣрно утверженіе автора, что изъ вражды къ Хиви прозвище его *בלבי* было намѣренно передѣлано въ *בלבי*, потому что нигдѣ не находится никакого намека на связь прозванія еретика съ словомъ *בלב*. Сверхъ того, такое прозвище не имѣло бы для арабскихъ евреевъ ничего обиднаго, такъ какъ между арабами находилось великое племя по имени *בלב* (Кальбъ, Кельбъ), почему и многіе арабскіе писатели носятъ прозвище *אלבלבי*. Пинскеръ (I, 25—7) думалъ даже, что такъ было въ самомъ дѣлѣ прозвище Хиви. Возможно, впрочемъ, что позднѣйшіе переписчики, не знавшіе родины Хиви, думали также какъ Пинскеръ; но доказать этого нельзя, такъ какъ *בלבי* и *בלבי* легко перемѣшивать въ еврейскомъ письмѣ.



## УКАЗАТЕЛЬ

- |                                         |                                 |
|-----------------------------------------|---------------------------------|
| Аббунъ б.-Сарда 279.                    | Авраамъ б.-Симха 309, 433, 434. |
| Абдалла ибнъ-Саба 111.                  | Авуръ 432.                      |
| Абдалла ибнъ-Саламъ 94.                 | Адонимъ см. Дунашъ.             |
| Абдалла ибнъ-Саура 95.                  | Агада 24, 28.                   |
| Абдалла ибнъ-Убей 90, 96, 98.           | Агадисты 138.                   |
| Абдуль-Азизъ 144.                       | Агадическое изложение 27.       |
| Абдуль-Рахманъ III, 261, 267.           | Агобардъ 192—205,               |
| Аблакъ 86.                              | Адја 85.                        |
| Абрабанель 59.                          | Адраатъ 98.                     |
| Абу-Афакъ 95, 97.                       | Адріанъ I, папа 168.            |
| Абу-Амраниты 186.                       | Адріанъ 59.                     |
| Абу-Бекръ 95.                           | Айла 71.                        |
| Абу-Гишамъ, см. Леви Галеви.            | Акбариты 186.                   |
| Абу-Зурджъ - Мигиръ, см. Бузургъ-Мигръ. | Акула, Акулькауль 258.          |
| Абу-Иса 147, 150, 151.                  | Аллуфъ 118, 436.                |
| Абу-Кариба 77—79.                       | Альаблакъ, см. Аблакъ.          |
| Абу Кетиръ 213, 228.                    | Альбасиръ, см. Іосифъ Роз.      |
| Абу-Лулабу 102.                         | Альгигюнъ 80, 83, 95.           |
| Абульфараджъ 344, 353.                  | Алькаркасани 311, 435.          |
| Авитъ Клермонскій 51, 52.               | Альмамунъ, халифъ 172, 181.     |
| Авраамъ Кагана 151.                     | Альмансуръ, халифъ 438          |
| Авраамъ Маръ 181, 183.                  | Альмокамецъ, Альмикмасъ 258.    |
| Авраамъ Прозелитъ 33.                   | Альмутаваккиль, халифъ 209.     |
|                                         | Альмутадитъ, халифъ 222.        |

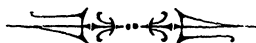
- Альхакимъ, халифъ 295—297.  
 Альхакимъ въ Египтъ 307.  
 Альюсаръ 103.  
 Амолъ (Амолонъ) 203—207.  
 Амрамъ, гаонъ 211.  
 Амрамъ б.-Шеломо 223.  
 Ананъ 153—159, 438.  
 Ананиты 157.  
 Анаеема 121.  
 Анбаза 145.  
 Анбаръ, см. Фирузъ-Шабуръ и Пумбадита.  
 Ансегизъ 206.  
 Антиохія 20—22, 30.  
 Апокалипсисъ, мессианскій 149, 150.  
 Аравія, южная, см. Іемень.  
 Арверна 48.  
 Аребиндъ 28.  
 Ардебилъ 165.  
 Арль (Arles) 49.  
 Армилосъ (Армилай) 149, 377.  
 Арраки, см. Альмокамецъ.  
 Аронъ б.-Ашеръ 237, 258.  
 Аронъ I: хаганъ 432.  
 Арсеній, самаритянинъ 30.  
 Арухъ 212.  
 Асадъ 78.  
 Асека 60.  
 Асма 97.  
 Атель см. Итиль.  
 Ахаи, см. Нисси б.-Ноахъ.  
 Ахаи изъ Шабхи 151.  
 Ахунаи-Кагана б.-Папа 162.  
 Ацбеха, см. Элесбаа.  
 Ашура 73—96.  
**Баальбекиты** 186, 187.  
 Бабунджъ 277.  
 Бабъ-аль-Абвабъ 164, 276.  
 Багдадъ 182, 308, 438.  
 Баграмъ-Чубинъ (Барамъ-Чубинъ) 20.  
 Беджанна 296, 419.  
 Баладжаръ 165.  
 Бареврей, см. Абульфараджъ.  
 Баръ-Нашала 183.  
 Батанея 98.  
 Бебаи 163.  
 Бене-Хазиръ 163.  
 Ведръ 97.  
 Безіеръ (Beziérs) 49, 206.  
 Бельгія 48.  
 Бень-Кафронъ 286, 433.  
 Бень-Нафтали 259.  
 Бену-Акра 70.  
 Бену-Ауфъ 70.  
 Бену-Аласисъ 70.  
 Бену-Бахдалъ 70.  
 Бену-Гаура 70.  
 Бену-Зайдъ 70.  
 Бену-Кайнукаа 70, 94—99.  
 Бену-Курайза (Курайца) 70, 89—91, 98, 101—103.  
 Бену-Надиръ 70, 39, 91, 98—101.  
 Бердаа 147, 274.  
 Бизаль 432.  
 Бне-Моше 150, 218, 370.  
 Бодо, прозелитъ 200, 201.  
 Бозо 207.  
 Болгаре 163, 164, 308, 434.  
 Восфоръ, см. Сефарадъ.  
 Бордо 206.  
 Боріонъ, 29.  
 Бостанаи 21, 110—114, 344.  
 Бостанаевы сыновья 114,  
 Врачные законы карамовъ 188, 189.  
 Брунгильда 47, 56.  
 Брузургъ-Мигръ 19.  
 Буланъ, хаганъ 165 сл.  
 Булгаръ 432.  
 Бургундъ 48—51.  
**Вавилонія** 10—21, 58, 123, 208—211, 222, 288 и сл.  
 Вадиль-Кора 70, 105, 106.  
 Вамба 126—127.  
 Ванило 203.  
 Варака ибнъ-Науфаль 91.  
 Василій Македонянинъ 208.  
 Василь ибнъ-Ата 174.  
 Венгрія 274.  
 Веніаминъ Нагавенди 177, 178.  
 Веніаминъ, хаганъ 432.  
 Веніаминъ Тиверіадскій 31, 33, 34.  
 Верховный судья (Даянъ ди баба) 118.  
 Веспасіанъ 59.  
 Вецелинъ 305.  
 Византія 38 сл. 145, 207, и сл.  
 Виргилій Арльскій 56.  
 Витица 133.  
 Владиміръ 308, 434.  
 Вормсъ 170.  
 Воспоръ см. Испанія  
**Гая б.-Давидъ** 222.  
 Гая Кимон (Кіуми) 223.  
 Гая б.-Нахшонъ 222.  
 Гая б.-Шерира 290, 293, 300, 434, 438.  
 Гайтамъ 138.  
 Галахотъ Гедолотъ 212.  
 Галахатъ Кетуотъ (Кецуботъ) 161.  
 Галлія 331.  
 Галуй, соч. Р. Саадін 249.  
 Гамаданъ 176, 235.  
 Гаонейская эпоха 112.  
 Гаонейскій санъ 112.  
 Гаонъ, значеніе этого титула 112, 436.  
 Гарунъ аръ Рашидъ 171, 172.  
 Гатафанъ 103, 104.  
 Гелазій, папа 41.  
 Генрихъ II 305—306.  
 Генохъ или Енохъ, мистикъ 179.  
 Германія 169 сл. 302 сл.  
 Гершомъ 302—307.

- Гехалотъ 179.  
 Гиза 15, 16.  
 Гилаи б.-Мишаель 223.  
 Гилаи б.-Ханинаи 181.  
 Гильдерихъ (Хильдерихъ) 127, 129.  
 Гласные знаки еврейскіе 136.  
 Гласные знаки, ассирійскіе 137.  
 Гормиздъ (Гормуздь IV) 19.  
 Гозола 49.  
 Гранада 58.  
 Грегенцій 83.  
 Греція 207.  
 Григорій турскій 52, 56.  
 Григорій I, пала 45—47.  
 Гунаи, гаонъ 114.  
 Гуну 274,  
 Гунны 12.  
 Гунтрамъ 55—56.  
**Давидъ б.-Заккаи, эксилархъ 225, 233, 236.**  
 Давидъ б.-Јегуда, эксилархъ 182.  
 Давидъ б.-Мерванъ, см. Альмокамець.  
 Дагобертъ 35, 57.  
 Дамаскъ 300.  
 Данииль эксилархъ 182.  
 Дара 345.  
 Дафна 22.  
 Даянъ ди баба см. Верховн. судья.  
 Девтеросисъ см. Агадическ. изложение.  
 Дербентъ 147, 164, 276, 278, 433.  
 Джабала 342, 343.  
 Джайрунь, см. Джирунь.  
 Джиза 108.  
 Джирунь 437.  
 Дипломъ гаонейскій 120.  
 Домиціанъ 45.  
 Донноло 264—266.  
 Доса 252.  
 Доходы гаоновъ 120.  
 Доходы эксиларховъ 117.  
 Дунашъ б. Лабратъ 283, 287, 433.  
 Дунашъ б.-Тамимъ 233, 262, 263.  
 Д'у-Новасъ 80—83.  
**Еврейская присяга 171.**  
 Еврейскіе налоги 124.  
 Египетъ 217, 253, 262.  
**Забиръ ибнъ-Бата 103.**  
 Забъ, рѣка 15.  
 Зайнабъ 105.  
 Заккаи б.-Ахунаи, эксилархъ 162.  
 Зафранъ 399.  
 Зевулонъ, хаганъ 432.  
 Зедекія 202.  
 Зора, см. Д'у-Новасъ.  
 Зутра, Маръ II 13—15.  
**Ибнъ-аль-Альакули 258.**  
 Ибнъ-Альбалия 60,  
 Ибнъ-Джау (Яковъ), 299.  
 Ибнъ Джикатила (Исаакъ) 286.  
 Ибнъ-Капронъ 433.  
 Ибнъ-Корайшъ, Јегуда (Јуда) 407, 440.  
 Ибнъ-Румахисъ 260, 261.  
 Ибнъ-Саквія 233.  
 Ибнъ-Сарджаду 236, 250, 251.  
 Ибнъ-Хальфонъ 297.  
 Иверъ 432.  
 Игуль ди Р. Нахшонъ 212.  
 Иллиберисъ 61.  
 Имрулькайсъ 85, 86.  
 Ираклій 31, 33—35.  
 Иракъ 115, 143, 208, 258.  
 Ирина 207.  
 Исаакъ, гаонъ, Маръ 111.  
 Исаакъ б.-Аши 181.  
 Исаакъ ибнъ-Шапрутъ 269.  
 Исаакъ Израэли 214, 262.  
 Исаакъ Санджари 166.  
 Исаакъ б.-Хія 183.  
 Исавиты 150.  
 Исидоръ Севильскій 66, 67.  
 Искави, эксилархъ 435.  
 Искія, (городъ) 20, 323.  
 Исмаилиты 76.  
 Исмаилъ Акбара 186.  
 Испанія 59 сл. 123 сл. 144 сл. 267 и сл. 329, 330.  
 Италия 40 сл. 206 сл. 264. и сл.  
 Итиль (Атель) 276.  
 Јегуда, эксилархъ 251.  
 Јегуда б.-Меиръ, см. Леонъ.  
 Јегуда Јудганъ, см. Јудганиты.  
 Јегуда Хаюджъ 286, 296  
 Јегудаи слѣпой, гаонъ 154, 161, 163.  
 Јегудаи б. Самуиль, гаонъ 223.  
 Јемень 69, 71, 83.  
 Јерусалимъ 23, 32, 33, 108.  
 Јефетъ Галеви 257, 259.  
 Јоктаниды (Кахтаниды), 76.  
 Јомъ-Товъ Кагана 233.  
 Јонаеанъ 25.  
 Јонатанъ, масоретъ 161.  
 Јосе б. Јосе 138—140.  
 Јосиппонъ 213, 267.  
 Јосифъ Алькаркасани (д. б. Яковъ Алькиркисани) 310, 311, 438, 440  
 Јосифъ б. Аба 181.  
 Јосифъ б.-Горіонъ, см. Јосиппонъ.  
 Јосифъ б.-Рабби 183.  
 Јосифъ Роэ 232.  
 Јосифъ б.-Сатія 236.  
 Јосифъ ибнъ Абитуръ 289, 295—300.  
 Јосифъ, хаганъ 274, 276—278, 432.  
 Јосифъ б. Хія 182.  
 Јосія-Хасанъ 236.  
 Јотаба (Тійбанъ) 71.  
 Јуда 202.  
 Јудея 8, 23, 35, 108.  
 Јудганиты (Јегуда персид.) 176.  
**Қаабъ 78.**  
 Крабъибнъ-Асадъ 90, 101—103.

- Каабъ ибнъ-Ашрафъ 93, 95, 96.  
 Кавказъ 167.  
 Кайруанъ 220, 262, 435.  
 Кайръ 217.  
 Каламъ 173.  
 Калебъ см. Халафъ,  
 Калири, Элизаръ 141, 431.  
 Калла-Рабатита 117.  
 Калонимось изъ Лукки 169, 181 352  
 Калонимось 302.  
 Камеотъ 180,  
 Камусъ 70, 104.  
 Караймство 155 сл. 187 сл 216 сл.  
 253 сл. 310 сл. 377 сл. 431,  
 434 437, 439.  
 Кареа, см. Солхатъ.  
 Кармизинъ (Керманшахъ) 224.  
 Карль Великій 168, 169, 189, 190, 207.  
 Карль Лысый 202—203,  
 Кассеръ б. Аронъ 201.  
 Кассиодоръ 43.  
 Кауланъ аль Іегуди 144.  
 Каффа-Феодосія 146, 217.  
 Кахтанъ (Іоктанъ) 76.  
 Кающіеся, караимы (отшельники) 216.  
 Кедаръ 404.  
 Кельнъ 170.  
 Керманшахъ см. Кармизинъ.  
 Керчь 146, 278, 433, 434.  
 Кесарея 29, 107.  
 Кибла 93.  
 Кимои б.-Ахаи 223.  
 Кимои б.-Аши 181.  
 Кинана ибнъ-Рабія 100, 104.  
 Кинана ибнъ-Сурія 95.  
 Киркесія 311.  
 Кіевъ 278, 309.  
 Клермонъ 52.  
 Кобадъ 12, сл. 77, 333, 435.  
 Когенъ Цедекъ I гаонъ 210.  
 Когенъ Цедекъ II гаонъ 223—226, 250.  
 Козаре см. Хазаре.  
 Коллегія, гаонейская 117—118.  
 Константинополь 38, 39,  
 Кордова 58, 283, 285, 287, 297, 300,  
 433.  
 Крымъ 146, 217, 309, 432, 434.  
 Курайза, см. Бену-Курайза.  
 Куфа 106.  
 Кула, крѣпость 70.  
 Лакнія-Гануфъ, (Ляхіатъ Януфъ) 335.  
 Леви Галеви 310—311.  
 Левъ Исаврянинъ 146, 207, 208.  
 Левъ Философъ 208.  
 Леонъ (Леонтинъ) 302, 303.  
 Лотаръ (Хлотаръ) 56.  
 Людовикъ Благочестивый 194—196.  
 198—206.  
 Людовикъ II 206, 207.  
 Логосъ 177.
- Ма**асимъ Либне-Эрецъ-Израиль 25.  
 Маврикій 20.  
 Магдебургъ 302.  
 Magister Judaeorum 190.  
 Макаріиты 177, 397.  
 Маликъ 84.  
 Малка б. Аха 162.  
 Манасе ибнъ-Кацра 293.  
 Менасе, хаганъ 432.  
 Маръ б. Гуна 21.  
 Маръ б. Самуилъ, гаонъ 151.  
 Мари б. Маръ 21.  
 Марсель 46, 56.  
 Масерджаваи 135.  
 Масехтотъ Кетанотъ 25  
 Масора и масореты 161, 259.  
 Масуди 333, 435.  
 Матагія гаонъ 210.  
 Машалла 173.  
 Машершая, см. Шешна.  
 Мебассеръ (Мекассеръ) Контрграонъ  
 225.  
 Мебодесъ 20.  
 Медина, см. Ятрибъ.  
 Менахемъ, гаонъ 210.  
 Менахемъ б. Сарукъ 269, 279, 281—284.  
 Менахемъ, хаганъ 435.  
 Менора, дочь эксиларха 436.  
 Мерзбургъ 302.  
 Мессія изъ колѣна Эфраимова 205.  
 Метаторонъ 179.  
 Мидрашъ эсеръ голіотъ 437.  
 Мистицизмъ и мистики 178.  
 Многоженства у караимовъ 182.  
 Мохамедъ 91—106.  
 Моэзія 259.  
 Моэзь, халифъ 259.  
 Моисей Абу-Амранъ, см. Моисей Пер-  
 сидскій  
 Моисей Баальбекскій 186—187.  
 Моисей б. Ашеръ 258.  
 Моисеи масоретъ 160.  
 Моисей Пунктаторъ 136.  
 Моисей, хаганъ 432.  
 Моисей б. Ханохъ 260—261, 287—288.  
 Моисей б. Яковъ, гаонъ 183.  
 Муджасима 175.  
 Мукаддима, соч. Сальмона б.-Іерухамъ  
 411.  
 Муса Акбари 185.  
 Муса Заграни см. Абу-Амранъ.  
 Муса Ибнъ-Нозайръ Ибнъ-Носайръ  
 134.  
 Мушаббига 175.  
 Мушка 176;  
 Мугазила 174.  
**На**гардеа 58.  
 Надиръ, см. Бену-Надиръ.  
 Назаретъ 23, 31.  
 Нарбонна 49, 207, 253, 260, 301, 355,

- 423, 431, 451.  
 Насасъ 40, 47.  
 Натанъ Вавилонскій 260, 302, 356, 423, 431.  
 Натронаи I, гаонъ 145.  
 Натронаи II, гаонъ 210.  
 Натронаи б. Хабибаи 162.  
 Нахшонъ, гаонъ 212.  
 Неаполь 44.  
 Нетира 225.  
 Нехемія, гаонъ (Неэмія) 260.  
 Нисси Нагорвани 226, 233.  
 Нисси б. Ноахъ 184—186, 385, 394.  
 Нисси, сынъ эксиларха 436.  
 Нисси, хаганъ 432.  
 Нистаротъ ди Р. Симонъ, б. Юхан, см. Апокалипсисъ.  
 Нишабуръ. 403,  
**Обадія** (Овадія) Исфгани см. Абу-Иса.  
 Обадія хаганъ 167, 278, 432.  
 Овернь (Auvergne) 48.  
 Омаръ 96, 106, 108—109.  
 Омаровъ завѣтъ 108.  
 Орлеанъ (Арля) 45.  
 Отгонъ I. Отгонъ II. 302.  
**Палестинское соч.**, см. Маасимъ.  
 Палтои, гаонъ 210.  
 Парижъ 48.  
 Патерь, см. Фатиръ.  
 Пахта 14.  
 Печина, см. Беджанна.  
 Пинехасъ ибнъ-Азура 94 сл.  
 Пинехасъ, глава академіи 161,  
 Плутъ (Chasanut) 25, 138—141.  
 Порядокъ молитвъ (сиддуръ), см. Литургія.  
 Поэзія, Ново-еврейская 139, 279.  
 Прискъ 55-56.  
 Присяга (ея формула) 171.  
 Пумбадита 112, 158, 182, 223.  
**Раба б. Ами**, гаонъ 211.  
 Раба б. Дудаи 162.  
 Рабаи изъ Роба 15.  
 Рабанусъ Маурусъ, (Рабанъ-Мавръ) 191.  
 Раббаниты 158.  
 Раввинская должность 120, 299.  
 Реккарель 63.  
 Рецесвингъ 124, 126-127.  
 Решъ-Галуга, см. эксилархъ,  
 Решъ-Калла 118, 436.  
 Решъ-Пирке 24.  
 Римъ 40 и сл.  
 Рихана 103.  
 Руссы 278.  
 Русъ 274, 434.  
**Саадія** 227, 228, 242, 256, 431, 433.  
 Саббатонъ см. Самбатонъ.  
 Сабуреи 16.  
 Савиръ 432.  
 Сагаль (Сагль) Абульсари 253—255, 310.  
 Сагаль (Сагль) аль-Табари 173.  
 Саидъ б. Иефетъ 311.  
 Саламъ ибнъ-Мишхамъ 100, 104.  
 Сальмонъ б. - Іерухамъ 231, 232, 253.  
 Самбатонъ, рѣка 218.  
 Самаритяне 23, 26.  
 Самуиль ибнъ-Адія 85, 88.  
 Самуиль поэтъ 279, 433.  
 Санахъ 214.  
 Сансъ (Sens) 207.  
 Саркель 278.  
 Саръ-Шаломъ 210, 436.  
 Сафія 105.  
 Свинтилья 66.  
 Святославъ 278.  
 Седерь Танаимъ в'Амораймъ 212.  
 Семендеръ 147, 278.  
 Сена, см. Сансъ.  
 Серантепекъ 436.  
 Серене 144, 436.  
 Сефараль при Черномъ морѣ (Керчь) 146, 278, 433, 434.  
 Сефараль, см. Испанія.  
 Сеферъ Іецира 237.  
 Сигизмундъ, кроль 51.  
 Сидоній Аполлинарій 50.  
 Сизебутъ 65 и сл.  
 Сизенандъ 68.  
 Симонъ б. Исаакъ 304 сл.  
 Симонъ б. Кайфа 140.  
 Симонъ Каирскій 212.  
 Симуна 15.  
 Славонія 274.  
 Соборы (conclilia) 49, 51, 53, 57, 63, 67, 124, 127, 129, 203.  
 Собранія чиновъ академіи, см. Калла.  
 Собранія великія, см. Калла Рабга.  
 Солломонъ, эксилархъ 348.  
 Солхатъ 146, 217.  
 Сумайръ 136.  
 Сура (академія тамъ) 114, 116, 117, 120, 151, 181, 183, 210, 212, 222, сл., 233 сл., 251 сл.  
**Талмудъ** (окончательная его редакція) 16—17.  
 Тана ди бе Елія 266.  
 Таракона 59.  
 Тарбицаи 119.  
 Тарикъ 133—134.  
 Тарку, (Тарку Таки) 147.  
 Тарна 432.  
 Таурисъ или Турисъ 432.  
 Теодорихъ (Теодорихъ, Дитерихъ) 40, 42.  
 Теодоръ (Теодоръ) Марсельскій 56.  
 Террачина 46.  
 Тиверіада 23, 31—33, 258—259.

- Тиръ 32.  
 Тифлисцы 186.  
 Толедо 58, 60, 125, 134.  
 Трактаты, малые, см. Масохтегъ кетанотъ.  
 Тулуза 206.  
**У**гузъ 432.  
 Укба, эксилархъ 224 сл.  
 Урбиль 34.  
 Уюръ 432.  
**Ф**адзалка соч. Анана 155.  
 Фатиръ 55.  
 Фирузъ-Шабуръ 19, 21.  
 Фортунатъ 52.  
 Франція 47 сл. 168 сл. 189 сл. 202 сл. 300 сл.  
**Х**абиль 161.  
 Хазануть 25, 142.  
 Хазаре 163 сл., 273 сл., 308 сл., 432 433, 334.  
 Хайбаръ 70, 71, 103, 104, 106.  
 Хазарія 164.  
 Хакимъ (Альхакимъ въ Египтѣ) 307.  
 Хананъ изъ Искія 20, 21, 323.  
 Хананель 262.  
 Хананія въ Суръ, глава академіи 21.  
 Хананя, (Ахунаи) эксилархъ 154.  
 Ханина, Маръ 13,  
 Ханинаи, глава академіи въ Пумбадитъ 21.  
 Ханинаи, эксилархъ 21.  
 Хананаи б. Авраамъ, гаонъ 163.  
 Ханинаи б. Іегудаи, гаонъ 251.  
 Ханинаи Кагана б. Гуна 162.  
 Ханохъ 300.  
 Ханукка, хаганъ 433.  
 Хараджъ 108.  
 Харитъ ибнъ-abu-Шамиръ 84  
 Харитъ ибнъ-Амру 79.  
 Хасанъ б. Маръ-Хасанъ 297.  
 Хасдаи, эксилархъ 113, 151.  
 Хасдаи б. Натрунаи 435.  
 Хасдаи ибнъ-Шапрутъ 262, 269, 279 сл.  
 Хахалія б. Искави 436.  
 Хаюджъ. см. Іегуда Хаюджъ.  
 Хиви Альбальхи, 241, 417, 441.  
 Хизкія, хаганъ. 432.  
 Хизкія б. Гая 434.  
 Хильдебертъ 51.  
 Хильдерихъ (Гильдерихъ) 129.  
 Хильперихъ, король 54—55.  
 Химяръ, см. Іемень.  
 Хоей Ибнъ-Ахтабъ 99, 100, 103.  
 Храмовые сосуды 38.  
 Хушіель 262.  
**Ц**адокъ, гаонъ, см. Исаакъ б. Аши.  
 Цедекія, см. Зедекія,  
 Цемахъ б. Кафнаи 251.  
 Цемахъ б. Палгои, гаонъ 211—212,  
 Цемахъ б. Хайимъ 222.  
 Церемоніаль посвященія эксиларховъ 116—7.  
**Ч**индасвинтъ 123.  
 Чинтила 68, 123.  
 Чіовъ, см. Кіевъ.  
**Ш**адганиты (Шудганиты) 397.  
 Шеелтогъ 151.  
 Шемарія 260.  
 Шерира 290—293, 434, 435.  
 Шерифъ Ибнъ-Каабъ 83.  
 Шефатія 208.  
 Шешна, Маръ (=Машершая), гаонъ 114.  
 Шіуръ-Кома 179.  
 Шурайхъ (Шорайхъ) 88,  
**Э**ксилархатъ 110, 114 сл. 162 209 сл. 222, 252.  
 Эльвира 61.  
 Элесбаа (Ацбеха) 82.  
 Эльдадъ Данитскій 217—221.  
 Эрвигъ 127—132.  
 Эски-Крымъ, см. Солхатъ.  
 Эсфа, Мидрашъ 162.  
 Эфоръ, еврейскій 39.  
 Эгика 132—133.  
**Ю**диовъ, императрица 191.  
 Юліанъ Толедскій 130 сл.  
 Юсуфъ, см. Д'у-Новасъ.  
 Юстинъ I 22.  
 Юстиніанъ 25—27.  
**Я**ковъ б. Натронаи 223, 225.  
 Яковъ б. Ниссимъ 262, 291.  
 Яковъ б. Реубень 378.  
 Яковъ б. Самуилъ 254—256.  
 Яковъ Ибнъ-Джау 299.  
 Яковъ Ибнъ-Шеара 173.  
 Яковъ Киркисани, см. Іосифъ Альк.  
 Яковъ Натаръ-Пакорскій 145.  
 Яковъ Тамани 259.  
 Яннаи 140.  
 Януръ 431.  
 Ятрибъ 70, 79, 84—86, 90.



# Оглавление.

Отъ издателя . . . . .  
Введение . . . . .

стр.  
1  
2

## Третья эпоха первого периода. Сабурейская эпоха.

### Глава I.

Вавилонія и Иудея. Общій обзоръ. Зендики. Царь Кобадъ и реформаторъ Маздакъ. Эксилярхи Маръ-Зутра и Маръ-Ханина. Возстаніе евреевъ. Казнь Маръ-Зутры и Маръ-Ханины. Преслѣдованія и выселеніе. Сабуреи Гиза Сурскій и Симуна Пумбадитскій. Новое преслѣдованіе при Гормиздѣ V. Приверженность евреевъ къ узурпатору Вараму. Вторичное открытіе академій. Президенты академій и эксилархи. Отънесенное положеніе евреевъ при византійскихъ императорахъ. Ихъ мѣстопробываніе въ Иудеѣ. Евреи-возницы и участники ристалищъ въ Палестинѣ. Упадокъ учебнаго дѣла въ Иудеѣ. Императоръ Юстиніанъ и его враждебныя евреямъ постановленія. Его указъ противъ агадическаго метода изложенія. Еврейско-африканская община въ Баріонѣ. Ожесточеніе евреевъ противъ византійской тиранніи. Ихъ участіе въ походѣ персовъ на Палестину. Вениаминъ Тиверіадскій. Воинственные набѣги палестинскихъ евреевъ. Синаяскій монахъ. Переходъ евреевъ на сторону Ираклія. Вѣроломство этого императора по отношенію къ послѣднимъ. Преслѣдованіе и новое изгнаніе изъ Иерусалима. 10—35

### Глава II.

Европейскія страны. Положеніе евреевъ въ Европѣ. Общины въ Константинополѣ. Храмовые сосуды. Евреи въ Италіи. Папа Гелазій. Отношеніе къ нимъ Теодориха Великаго. Министръ Кассіодоръ. Храбрость неаполитанскихъ евреевъ. Папа Григорій I. Положеніе евреевъ во Франціи. Постановленія соборовъ противъ нихъ. Фанатизмъ клермонскаго епископа Авита. Король Хильперихъ и его еврейскій ювелиръ Прискъ. Апостатъ Фатиръ. Преслѣдованіе евреевъ при королѣ Дагобертѣ.—Время поселенія евреевъ въ Испаніи. Хорошее положеніе ихъ при римлянахъ и при вестъ-готтахъ-аріанахъ. Законы Реккареда. Преслѣдованіе Сизебута. Благосклонность къ евреямъ Святилы. Враждебныя евреямъ декреты Сизенанда. Исидоръ Севильскій. Полемическаія сочиненія за и противъ иудейства. Суровые законы Чинтилы противъ евреевъ . . . . . 36—68

### Глава III.

Евреи Аравійскаго полуострова. Переселеніе евреевъ въ Аравію. Иудейскія племена въ городѣ Ятрибѣ, въ его окрестностяхъ и въ области Хайбаръ. Ихъ крѣпости и замки. Евреи въ Йеменѣ. Ихъ могущество и вліяніе ихъ на арабскія племена. Принятіе нѣкоторыми племенами иудейства. Иудейско-химаритское государство. Абу-Карба, первый иудейско-химаритскій король и его кончина. Войны иудейскихъ племенъ въ Ятрибѣ съ арабами. Еврейскій поэтъ Самуиль бень-Адія и его сынъ Шорайхъ. Еврейскій вождь Каабъ и войны евреевъ Ятриба. . . . . 68—91

## Глава IV.

**Мохамедъ и евреи.** Основатель новой религіи. Его отношенія къ иудаизму и къ евреямъ Аравіи. Абдалла Ибнъ-Саламъ и еврейскіе ансары. Пинхасъ-ибнъ-Азура и еврейскіе противники Мохамеда. Война съ еврейскимъ племенемъ Бену-Кайпукаа, ихъ пораженіе и выселеніе. Война съ Бену-Надиритами и ихъ переселеніе. Еврейскій начальникъ Хойей. Война союзныхъ племенъ противъ Мохамеда. Война съ Бену-Курайзмаи и гибель послѣднихъ. Война съ евреями Хайбара. Еврейскіе герои Киана и Мархабъ. Пораженіе Хайбарцевъ. Еврейка Зайнабъ. Враждебность Корана къ евреямъ. Переселеніе евреевъ изъ Хайбара и Вадиль-Коры въ Куфу. . . . . 91—106

### Четвертая эпоха перваго періода. Время Гаоновъ.

## Глава V.

**Первое столѣтіе гаоновъ.** Звояванія ислама. Иерусалимъ. Нетерпимость Омара. Омаровъ союзъ. Еврейскій отзывъ о господствѣ ислама. Счастливое положеніе вавилонскихъ евреевъ. Князь изгнанія Востанаи и дочь персидскаго царя Дара. Глава школы Р. Исаакъ и халифъ Али. Санъ Гаона. Реформа бракоразводныхъ законовъ. Эксилархатъ и Гаонатъ. Празднества въ честь эксиларха, выспія школы и ихъ коллегіи. Общинное устройство. Отлученіе. Связь между разсѣянными евреями. Стѣпенное положеніе вестъ-готско-испанскихъ евреевъ. Соборы и законы. Архіепископъ Эліанъ Толедскій и евреи. Попытка заговора. Евреи, осужденные на крѣпостное состояніе, вслѣдствіе побѣды ислама, пробрѣтаютъ свободу и почетное положеніе. . . . . 107—134

## Глава VI.

**Первое столѣтіе гаоновъ.** Начало ново-еврейской литературы и антиталмудическаго движенія. Участіе евреевъ въ арабскомъ языкѣ и литературѣ. Масаръ-Джавай, Сумайръ. Возвращеніе къ Библии. Введеніе знаковъ гласныхъ и знаковъ ударенія. Моисей пунктаторъ. Ассирійская система пунктуации. Новоеврейская поэзія. Иосе б.-Иосе. Симонъ б.-Кайфа. Рязъмъ. Ялнай. Элеазаръ Калири и др. авторы—пайтаны. Оппозиція противъ Талмуда. Ложный мессія Серене. Еврейскій вождь Кауланъ и испанскіе евреи. Глава академіи Натронаи и отступники. Преслѣдованія въ царствованіе императора Льва. Эмиграція евреевъ въ Крымъ и Хазаріи. Лже-мессія Обадія Абу-Иса. Мессіанскій апокаліпсисъ. Война и гибель Абу-Исы. Секта исавитовъ. Князь изгнанія Соломонъ. Р. Аханъ изъ Шабхи, авторъ „Шеелтота“. . . . . 134—152

## Глава VII.

**Возникновеніе караимства и его послѣдствія.** Ананъ бенъ-Давидъ, основатель караимства. Его сподвижники и ученики. Масореты Р. Іегудаи-Гаонъ. Переѣзна отношеній между эксилархатомъ и гаонатомъ. Хазары и обращеніе ихъ въ іудейство, ихъ царь Буланъ и его еврейскій учитель Исаакъ-Санджари. Карлъ Великій и евреи. Семейство Калонимосъ въ Майнцѣ. Происхожденіе германскихъ евреевъ. Еврейскій посоль Ісаакъ. Р. Махиръ въ Нарбоннѣ. Враждебныя отношенія къ евреямъ въ халифатѣ. Сагль Аль-Табари, Іегуда Іудганъ персидскій и секта іудганитовъ. Веніаминъ Нагаенди и макаріяты. Мистика о воплощеніи Бога (Schir-Komah). Мистики при академіяхъ. Споръ изъ-за эксилархата и гаоната. Караимство. Нисей бенъ-Ноахъ. Месви, Измаиль и ахбариты; Моисей персидскій и тяфлисцы. Моисей изъ Баалбека. Непослѣдовательность и заруднительное положеніе караимства. . . . . 152—189

## Глава VIII.

**Благопріятное положеніе евреевъ въ Франкской имперіи.** Благоволеніе императора Людовика къ евреямъ. Императрица Юднѣи и ея доброжелатели. Ея заклятый врагъ Агобардъ. Его посланіе противъ евреевъ. Прозелитъ Бодо-Элеазаръ. Людовикъ обращается съ евреями какъ съ людьми, состоящими подъ особымъ покровительствомъ императора. . . . . 189—202



## Глава IX.

**Паденіе эксилархата и начало еврейской ученой литературы.** Императоръ Карлъ Лысый и евреи. Еврейскій дипломатъ Іуда. Врагъ евреевъ Амолъ. Соборъ въ Мо. Враждебное евреямъ посланіе Амолъ. Послѣдствія его. Принужденіе евреевъ къ принятію христіанства въ византийской имперіи въ царствованіе Василія Македонянина и Льва. Униженіе евреевъ и христіанъ въ Халифатѣ. Паденіе эксилархата и процвѣтаніе пумбадитской академіи. Иалтон и Маръ-Азрамъ. Порядокъ богослуженія. Писатели-Гаоны. Симонъ Кагйра. Арабскій Іосиппонъ. Исаакъ Израэли. Караймскіе писатели. Моисей Дараи. Аскетическое направленіе караймства. Элдадъ Данитъ и Цемахъ Гаонъ. Іегуда Корайшъ. Почетное положеніе евреевъ и христіанъ при халифѣ Альмутаидѣ. Паденіе суранской академіи. Когенъ-Цедекъ и его стремленія. Эксилархи Укба и Давидъ бенъ-Заккаи. . . . . 202—226

## Глава X.

**Паденіе эксилархата, процвѣтаніе еврейской науки, эпоха Саадін и Хасдан; Азіа.** Саадія, его жизнь, первые труды его, полемика его съ караймами. Сальмонъ бенъ-ерухамъ и борьба его съ Саадіей. Эксилархъ Давидъ бенъ-Заккаи. Саадія провозглашается гаономъ; споръ его съ Давидомъ, удаленіе его отъ должности, его литературная дѣятельность, его философія религіи. Еретикъ Хини Балхи. Примиреніе Саадін съ Давидомъ. Паденіе эксилархата. Смерть Саадін. Паденіе суранской академіи. Аронъ ибнъ-Сарджау. Яковъ б.-Самуилъ и борьба его съ караймами, Абул-сари Сагалъ, Іефетъ бенъ-Али; Менахемъ-Гицци. Давидъ Альмокамедъ. Бенъ-Ашеръ и его работы по масорѣ, заключеніе масоретскаго текста. Еврейскія общины на крымскомъ полуостровѣ. . . . . 226—259

## Глава XI.

**Время процвѣтанія еврейской науки; эпоха Саадін и Хасдан; Египто.** Четыре основателя новыхъ талмудическихъ школъ въ Африкѣ и Европѣ. Р. Моше бенъ-Ханохъ и кордовская община. Р. Хушиель и кайруанская община. Дунашъ бенъ-Тамимъ. Субботай Донполо и св. Нилъ. Евреи въ Испаніи. Еврейскій министръ Хасдан ибнъ-Шпруткъ; его характеръ и дѣятельность. Посланіе къ еврейскому хагану Іосифу хазарскому. Ослабленіе хазарскаго царства русскими. Менахемъ бенъ-Сарукъ и Дунашъ бенъ-Лабрайтъ. Введеніе пово-еврейскаго стихосложенія. Процвѣтаніе еврейско-испанской поэзіи. Кордовская школа. Р. Хавахъ и Ибнъ-Абитуръ. Смерть Хасдан. . . . . 260—289

## Глава XII.

**Заря еврейско-испанской культуры и паденіе гаоната.** Гаонъ Шерира и сынъ его Гаи. Историческое посланіе Шериры. Манасе ибнъ-Капра. Іудейско-испанскія общины. Ученики Менахема и Дунаша. Іегуда Хаіуджъ, Хасанъ бенъ-Маръ-Хасанъ. Споръ между Р. Ханомъ и Ибнъ-Абитуромъ. Яковъ ибнъ-Джау и его судьба. Евреи во Франціи. Натаанъ Вавилонскій. Р. Леонтинъ. Евреи въ Германіи. Оттонъ II и Калонимосъ. Р. Гершомъ и его постановленія; Р. Симеонъ изъ Майнца. Прозелитъ Веделинъ. Императоръ Генрихъ II и преслѣдованіе евреевъ въ Германіи. Халифъ Хакимъ и преслѣдованіе евреевъ въ Египтѣ и на востокѣ. Іудейскій хаганъ Давидъ и русскіе. Паденіе еврейско-хазарскаго царства. Караймство. Іосифъ Алькаркасаи и Леви Галеви. . . . . 289—311

## Примѣчанія.

1. Возстаніе вавилонскихъ евреевъ при Кобадѣ; эксилархъ Маръ-Зутра II . . . 313
2. Время и значеніе сабуреевъ (סבורים) и палестинскіе сборники Галахи. . . 316
3. Гоненіе на евреевъ при персидскомъ царѣ Гормиадѣ VI и участіе ихъ въ возмущеніи узурпатора Бахрама Чубана. . . . . 321
4. Добостанайскіе эксилархи . . . . . 323

|                                                                                                           |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 5. Палестинскіе евреи въ до-исламское время . . . . .                                                     | 324 |
| 6. Мнѣній бунтъ палестинскихъ евреевъ при Юстиніанѣ . . . . .                                             | 325 |
| 7. Юстиніанова повелла о чтеніи св. Писанія въ синагогахъ. . . . .                                        | 326 |
| 8. Участіе евреевъ въ походѣ Хозроа II на Палестину . . . . .                                             | 328 |
| 9. Древнѣйшія извѣстія о пребываніи евреевъ въ Испаніи и Франціи. . . . .                                 | 329 |
| 10. Іудейско-Химyarитское царство, Тоббы и войны Д'у Новаса . . . . .                                     | 331 |
| 11. Эксилархъ Востанаи и персидская царевна . . . . .                                                     | 344 |
| 12. Порядокъ, въ которомъ эксилархи слѣдовали другъ за другомъ послѣ Востанаи и ихъ значеніе. . . . .     | 347 |
| 13. Взаимныя отношенія эксилархата и гаоната. . . . .                                                     | 359 |
| 14. Лжемессія Серене . . . . .                                                                            | 364 |
| 15. Основатель секты Абу-Иса Обадія Исфгани. . . . .                                                      | 367 |
| 16. Мессіанскій апокалипсисъ съ исторической подкладкой . . . . .                                         | 370 |
| 17. Каранство, его возникновеніе и развитіе. . . . .                                                      | 377 |
| 18. Іудейскія секты на Востокѣ послѣ Анана . . . . .                                                      | 396 |
| 19. Эльдадъ Давить . . . . .                                                                              | 401 |
| 20. Хронологія жизни и сочиненій Саадія . . . . .                                                         | 407 |
| 21. Хасдаи бенъ-Исаакъ ибнъ-Шапрутъ. Четыре плѣнныхъ талмудиста. Натанъ Вавилонскій. . . . .              | 417 |
| 22. Гоненія на евреевъ при императорѣ Генрихѣ II и спаситель нѣмецкихъ общинъ Симонъ бенъ-Исаакъ. . . . . | 424 |
| 23. Конецъ еврейско-хазарскаго царства. Возникновеніе системы гласныхъ. Бенъ-Ашеръ . . . . .              | 425 |
| Замѣчанія редакціи . . . . .                                                                              | 431 |
| Указатель . . . . .                                                                                       | 441 |
| Оглавленіе. . . . .                                                                                       |     |



## Погрѣшности и опечатки.

| <i>Стран.</i> | <i>Строка</i> | <i>Напечатано:</i>    | <i>Слѣдуетъ читать:</i>   |
|---------------|---------------|-----------------------|---------------------------|
| 8             | 11 снизу      | исповѣдникъ           | ироповѣдникъ              |
| 38            | 21 сверху     | т. IV.                | т. V.                     |
| "             | 7 "           | съ своими источ. вѣры | съ источниками своей вѣры |
| 43            | 17 снизу      | читали                | и читали                  |
| "             | прим. 4.      | 49                    | 1, 9                      |
| 95            | 4сверху       | Альгитунъ             | Альгитюнъ                 |
| 106           | 7 "           | Мунафинунъ            | Мунафикунъ                |
| 118           | 10 "          | Daian di Raba         | Daian di Baba             |
| 202           | 16 "          | Заккаи                | бенъ-Заккаи               |
| 221           | 1 "           | Іоахинъ               | Іоіахинъ                  |
| 272           | 5 снизу       | Донашъ                | Дунашъ                    |
| 392           | прим. 1       | גמל בידו              | גמל בידו                  |
| 316           | 18 "          | Собственные           | Настоящіе                 |
| 360           | 20 снизу      | הירגו                 | הירגו                     |