

Д-ръ ГЕНРИХЪ ГРЕЦЪ,

Профессоръ Бреславльскаго университета, Почетный членъ
Королевской Испанской Академіи исторіи Мадрида и Исто-
рическаго общества Техаса.

ИСТОРИЯ ЕВРЕЕВЪ

ОТЪ ДРЕВНѢЙШИХЪ ВРЕМЕНЪ ДО НАСТОЯЩАГО.

Съ портретами Генриха Греця, Маймонида, Абрабанела, Манасіи бенъ-
Израиль, Юсифа-Соломона Делмедиго, Спинозы и Моисея Менделсона.

ПЕРЕВОДЪ СЪ 4-го ИСПРАВЛ. и ЗНАЧИТЕЛЬНО ДОПОЛНЕННАГО
НѢМЕЦКАГО ИЗДАНІЯ

ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ

Д-РА ВЕНАМИНА ШЕРЕШЕВСКАГО.

ТОМЪ ОДИННАДЦАТЫЙ

Отъ поселенія мараговъ въ Голандіи до начала эпохи
Менделсона.

Съ портретами МАНАСІИ БЕНЪ-ИЗРАИЛЬ, ЮСИФА-СОЛОМОНА ДЕЛМЕДИГО и
ВАРУХА СПИНОЗЫ.

Изданіе книжнаго магазина ШЕРМАНА.

ОДЕССА

Типографія „Издатель“ Я. Х. Шермана, Еврейская 19.



Иосифъ-Соломонъ Дельмедиго.

Четвертая эпоха діаспорическаго періода.

Послѣдняя степень внутренняго разложенія.

ГЛАВА I.

Голандскій Иерусалимъ.

Амстердамская община, ея источники доходовъ, богатство и видное положеніе Закуто Лузитано. Діалогъ Семигорья. Давидъ Абенатаръ Мело и его испанскіе псалмы Расколъ въ общинѣ и восстановленіе мира. Училище. Саулъ Мортейра, Исаакъ Авоавъ и Манасія бенъ-Израиль. Сила и вліяніе амстердамской общины. Семейство Пинто въ Роттердамѣ. Португальская община въ Гамбургѣ. Родриго де-Кастро. Отзывъ двухъ лютеранскихъ факультетовъ объ евреяхъ. Евреи—основатели гамбургскаго банка. Первая синагога. Нетерпимость лютеранскаго духовенства. Бендито де Кастро. Діего Тексейра де-Матосъ. Столкновенія между евреями и духовенствомъ Іоаннъ Мюлеръ и его юдофобское сочиненіе. Діонисій Му-сафія. Первая большая синагога въ Гамбургѣ. Еврейская колонія въ Бразиліи.

(1618—1648).

Жизнь еврейскаго племени въ его почти двухтысячелѣтнемъ разсѣяніи (діаспорѣ) легко сравнима съ жизнью полницъ. Его члены, по отдѣленіи отъ него, хотя израненные и разрубленные, не умирали, а начинали самостоятельное существованіе, развивались органически и шукали новые отпрыски. Будучи вытѣснены изъ исконной родины своей, Палестины, разсѣянные члены этого своеобразнаго народнаго организма стали вновь собираться на берегахъ Евфрата и Тигра и подъ сѣнью аравійскихъ пальмъ. Будучи тамъ обречены на гибель, они потянулись вслѣдъ за культурнымъ народомъ среднихъ вѣковъ, арабами, въ Испанію и сдѣлались учителями погруженной еще въ варварство Европы. Будучи изгнаны и отсюда, они направились къ востоку и, не будучи въ состояніи тамъ удержаться, перебрались далѣе на сѣверъ, все слѣдя за

зарождающейся культурою. Допущеніе евреевъ въ Голандію было первымъ проблескомъ занимающейся зари свѣтлаго дня для нихъ. Амстердамъ, эта Венеція сѣвера, сдѣлался въ началѣ 17-го столѣтія новымъ средоточіемъ для евреевъ, и они не безъ основанія называли его своимъ „новымъ, большимъ Иерусалимомъ“¹⁾. Современемъ городъ этотъ сдѣлался для еврейскаго племени надежнымъ ковчегомъ среди новаго потопа. Послѣ каждаго процесса, возбуждаемаго инквизиціею въ Испаніи и Португаліи по обвиненію тамошнихъ марановъ въ іудействованіи, послѣ каждаго костра, воздвигаемаго для изобличенныхъ и заподозрѣнныхъ, число членовъ амстердамской еврейской общины увеличивалось, какъ будто фанатики поставили себѣ цѣлью архи-католическія страны обезлюдить и разорить, а еретическіе штаты Нидерландовъ населить и обогатить. Въ Амстердамѣ поселились свыше четырехъ сотъ членовъ португальской еврейской общины, которые превратили его въ цвѣтущій торговый городъ и насчитывали въ немъ до трехъ сотъ роскошныхъ домовъ и двorcовъ. Они, обладая значительными капиталами, вели по большей части оптовую торговлю, принимали участіе въ дѣлахъ Остъ-индской и Вестъ-индской компаній или занимались банкирскими дѣлами; ростовщичествомъ же, которое дѣлало евреевъ столь ненавистными въ другихъ странахъ, они тутъ вовсе не занимались. Приблизительное понятіе о размѣрахъ ихъ капиталовъ и оборотовъ даетъ введенный ими у себя налогъ въ пользу синагоги. Съ каждаго фунта вывозимаго или ввозимаго ими товара они вносили по одной полункѣ (deut), и этотъ налогъ доставлялъ въ годъ около 12,000 франковъ (3000 талеровъ). При этомъ не шли въ расчетъ доходы, достававшіеся на долю участниковъ отъ торговой компаніи²⁾.

Евреи занимали видное положеніе въ новомъ батавскомъ торговомъ городѣ не одними только богатствами своими. Переселившіеся сюда мараны были большею частью люди образованные, занимали прежде въ Испаніи и Португаліи должности врачей, юристовъ, чиновниковъ, офицеровъ, священниковъ и поэтому хорошо знакомы были съ латинскимъ языкомъ и литературой, съ искусствами и обладали свѣтскими манерами. Въ Нидерландахъ, считавшихся въ ту эпоху образованною страню, государственные люди которой относились къ приглашенію тогдашняго царя науки, *Скалигера*, въ лейденскій университетъ, какъ къ дѣлу первостепенной важности—въ этой странѣ гуманистическое образованіе уже само по себѣ служило хорошею рекомендаціей. Поэтому въ Голандіи образованные евреи сносились съ учеными христіанами какъ равные съ равными, причемъ сглаживались предразсудки противъ еврейскаго племени. Нѣкоторые изъ

¹⁾ Шудтъ, „Jüdische Merkwürdigkeiten“, I, 271.

²⁾ Манасія бенъ-Израиль, адресъ къ Кромвелю, нѣм. переводъ, стр. 152.

нихъ приобрѣли европейскую извѣстность и находились въ сношеніяхъ съ высокопоставленными личностями. *Авраамъ Закуто Лузитано* (род. въ 1576 году, ум. въ 1642 году¹), правнукъ историка и астронома Закуто (т. IX, стр. 296, 301, т. X стр. 13, 15), былъ однимъ изъ знаменитѣйшихъ врачей своего времени. Родившись отъ марановъ въ гор. Лисабонѣ, онъ уже на 18 году своей жизни получилъ ученую степень доктора. Но ни богатяя познанія его, ни искусство его какъ врача не въ состояніи были защитить его отъ подстерегавшихъ его шпионовъ инквизиціи. Благополучно спасшись отъ нея и поселившись въ Амстердамѣ, онъ посвятилъ себя служенію наукъ и еврейству. Закуто Лузитано состоялъ въ перепискѣ съ курфюрстомъ пфальцскимъ, Фридрихомъ, и съ ученой супругой его, съ этой несчастной, эфемерной королевской четой Богеміи, открывшею храмъ Януса въ началѣ Тридцатилѣтней войны. Какъ еврейскіе, такъ и христіанскіе коллеги прославляли его и въ стихахъ, и въ прозѣ. Изъ писемъ и стихотвореній на имя Закуто Лузитано не видно, что въ то время существовали предрасудки относительно евреевъ. Штатгалтеры Нидерландовъ, рядъ благородныхъ правителей изъ насау-оранскаго дома, *Морицъ, Генрихъ и Вильгельмъ II*, подобно основателю династіи, Вильгельму I, относились къ евреямъ благосклонно и обращались съ ними, какъ съ равноправными гражданами. Нидерландскіе ученые тоже относились съ уваженіемъ къ образованнымъ евреямъ и обращались съ ними, какъ съ равными себѣ. Даже мучители марановъ, короли Испаніи и Португаліи, нашлись наконецъ вынужденными оказывать почести потомкамъ своихъ же жертвъ, поручать имъ должности и назначать ихъ своими консулами.

Привязанность амстердамскихъ евреевъ къ вновь приобрѣтенной столь дорогою цѣною религіи своей была глубоко прочувствованная и проявлялась при каждомъ прибытіи новыхъ бѣглецовъ и при каждомъ полученіи извѣстія о мученичествѣ ихъ братьевъ на кострахъ инквизиціи. Этою глубокою привязанностью проникнута была вся ихъ дѣятельность и выражалась въ стихахъ, которые они, однако, могли слагать только на языкѣ своихъ мучителей.

Поэтъ *Павель де-Пина* или *Реуель Іесурунъ* (т. X, стр. 372), едва не сдѣлавшійся монахомъ, написалъ, по случаю какого-то торжества, стихотвореніе для хора на португальскомъ языкѣ, которое было пропѣто семью юношами въ 1624-мъ году при освященіи новой синагоги (Вегъ-Яковъ). Въ стихотвореніи этомъ горы Палестины: Синай, Горь, Нево, Гаризимъ, Кармель, Зетимъ (Масличная гора) выведены въ видѣ оду-

¹) Биографія его кратко изложена въ первой части его медицинскихъ трудовъ de Lemosomъ; также въ „Biographie Universelle“ s. v.

шеленныхъ предметовъ, прославляющихъ въ благозвучныхъ стихахъ еврейскую вѣру, еврейскій законъ, еврейскій народъ. Гора Зетимъ, которую представлялъ *Давидъ Белмонте*, одинъ изъ восьми достойныхъ сыновей сдѣлавшаго столько полезнаго для амстердамской общины Якова Израиля Белмонте (т. X, стр. 374), называетъ счастливыми тѣхъ, которые избраны для поклоненія единому Богу. Гора Синай, которую представлялъ *Авраамъ де Фонсека*, говоритъ: „Какъ блаженъ тотъ, кто днемъ и ночью только и помышляетъ объ исполненіи заповѣдей Божіихъ“. Священнымъ вершинамъ недостаетъ однако главной горы, Сіона, и, когда она, наконецъ, показывается (*Исаакъ Коень Лобато*), остальные горы привѣтствуютъ ее, какъ пополняющую священное число семь. Въ изящныхъ стихахъ онѣ прославляютъ разнообразныя благодатныя пути, по которымъ Господь провелъ свой народъ отъ глубокой древности до настоящаго времени¹⁾. Единобожіе, святость закона и ожиданіе блаженнаго месіанскаго времени, всѣ эти убѣжденія, глубоко коренившіяся въ сердцахъ сефардскихъ марановъ, какъ вновь пріобрѣтенныя, такъ сказать, цѣною крови, являлись неистощимыми темами для поэтическихъ произведеній. Но тутъ на заднемъ фонѣ блестящихъ картинъ постоянно выступали мрачныя темницы, жрецы Молоха и ярко пылавшіе костры инквизиціи. Это, въ одно и то же время радостное и мрачное, настроеніе амстердамскихъ марановъ-евреевъ очень вѣрно и картинно изобразилъ поэтъ-мыслитель, *Давидъ Абенатаръ Мело* (его дѣятельность 1600—1625). Онъ родился въ Испаніи и, тайно іудействуя, считался христіаниномъ; инквизиція заключила и его въ одну изъ ея страшныхъ тюремъ и протомила его тамъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ. Тѣма тюремная, какъ онъ самъ говоритъ, просвѣтила его умъ, и онъ позналъ своего Бога. Когда ему, благодаря счастливому стеченію обстоятельствъ, удалось убѣжать изъ тюрьмы и изъ пасти инквизиціи (въ 1611-мъ году) и снова увидѣть свѣтъ Божій, онъ поставилъ себѣ задачей перевести Псалмы на испанскій языкъ. Грустные и неселые напѣвы Псалтыря переродились въ его поэтической душѣ въ потрясающую картину современности; онъ создалъ изъ нихъ новую форму поэзіи. Абенатаръ Мело посвятилъ свои испанскіе псалмы „благословенному Богу и священной общинѣ Израиля и Іуды, разсѣянной по всему міру и томящейся въ долгой неволѣ“. Мело передѣ-

¹⁾ Де-Вариосъ сообщаетъ на одномъ листкѣ вступленіе къ одному изъ сонетовъ: „Разговоръ семи горъ, составленный *Реуеломъ Іесуруномъ*, былъ представленъ въ амстердамской синагогѣ Бетъ-Яковъ въ 5384-мъ году“. Только онъ неправильно цитируетъ Церимъ вм. Зетимъ. Ср. „Triumpho del gobierno popular“ или „Casa de Iacob“ стр. 24. Кайзерлингъ (Сефардимъ, стр. 340, прим. 192) приводитъ, на основаніи одной рукописи, начало разговора горъ; напечатано въ Амстердамѣ въ 1767-мъ году.

лалъ возвышенную триумфальную пѣснь, проникнутую печальными воспоминаніями и исполненную ликующими хорами при освященіи храма послѣ многолѣтняго оскверненія его (Ис. 30), въ личный, благодарственный гимнъ за избавленіе его отъ пытокъ инквизиціоннаго трибунала.

Вотъ этотъ гимнъ:

Меня бросила въ глубокую темницу
 Судей жестокихъ страшная рука
 Свирѣпымъ звѣрямъ на съѣденіе.
 Но Ты избавилъ меня,
 Утихла боль, замолкнулъ стонъ.
 Раскаившись съ сокрушеннымъ сердцемъ,
 Милость Твою я стяжалъ.
 Исправиться я далъ обѣтъ,
 Когда увижу я спасенье.
 Ты милосердно выслушь мольбамъ моимъ
 И пытки мои прекратилъ.
 Изнемогалъ я отъ мученій,
 Но силу вновь Господь мнѣ далъ.
 Когда ужасные мучители
 Въ оковахъ члены мои держали,
 Чтобъ друга, брата я убилъ,
 Когда сердце робкое окутано мракомъ ночи,
 И пытки готовились меня подвергнуть,
 Къ ордѣ жестокой я взмолился:
 Съ меня снимите вы оковы,
 Пусть отмѣчаютъ, пусть записываютъ,
 И я готовъ вамъ признаться
 Больше, чѣмъ вы отъ меня требуете.

Упованіе свое на месіанское избавленіе Давидъ Абенатаръ Мело облекалъ въ красивую форму горячей молитвы, благотворно дѣйствующей на сердце¹⁾.

Находясь въ такомъ возвышенномъ настроеніи, постоянно поддерживаемомъ воспоминаніемъ объ испытанныхъ мученіяхъ и страданіяхъ, члены амстердамской еврейской общины основали щедрою рукою всевозможныя благотворительныя учрежденія, сиротскіе дома, общества вспоможенія (*hermandades*), больницы, въ большихъ размѣрахъ, чѣмъ въ какой либо другой общинѣ. У нихъ на то находились и средства, и умѣніе. Благочестіе ихъ выражалось въ благотворительности и возвышен-

¹⁾ Псалмы Мело были напечатаны во Франкфуртѣ-на-Майнѣ въ 1625 мѣ году. См. о немъ подробнѣе у де-лосъ-Рюсъ, „Estudios sobre los Judios de Espana“, стр. 521 и слѣд. Кайзерлингъ въ вышеуказ. мѣстѣ стр. 169 и слѣд. Этого поэта, Мело, не слѣдуетъ смѣшивать съ одноименнымъ канторомъ и проповѣдникомъ, жившимъ почти столѣтіе послѣ того.

ности чувствъ. Но, какъ возвышенны ни были ихъ чувства, все же они были люди, одержимые страстями, и потому среди молодой общины произошли раздоры. Многіе изъ членовъ ея, родившіеся и воспитавшіеся въ католицизмѣ, принесли съ собою свои католическіе взгляды и привычки и сохраняли ихъ въ полномъ убѣжденіи, что ихъ можно согласовать съ иудаизмомъ. „Возможно ли носить уголья въ карманѣ, не прожигая своего платья?“ Начиная съ отроческихъ лѣтъ, мараны привыкли слышать и видѣть, что можно грѣшнить, если только отъ времени до времени испрашивать себѣ прощеніе церкви. На то вѣдь и существовали католическіе священники на всѣхъ ступеняхъ іерархіи, чтобы давать отпущеніе грѣховъ и отвращать отъ грѣшниковъ будущія адскія муки при помощи церковныхъ средствъ. Въ глазахъ большинства марановъ обряды и церемоніи іудейства замѣняли католическія таинства, а равнины—священниковъ и духовниковъ. Они были убѣждены въ томъ, что, добросовѣстно исполняя обряды іудейства, они могутъ слѣдовать своимъ страстямъ, не рискуя спасеніемъ души своей, и что, во всякомъ случаѣ, равнины могутъ отпустить грѣхи. Поэтому образъ жизни амстердамскихъ марановъ отнюдь не былъ чистъ, въ особенности въ отношеніи цѣломудрія. Первые два раввина амстердамской общины, *Иосифъ Пардо* и *Иуда Вега*, принимая въ соображеніе обстоятельства, смотрѣли сквозь пальцы на разныя слабости и половыя прегрѣшенія. Но третій равнинъ, *Исаакъ Узіель*, не молчалъ, а съ неумолимою строгостью бичевалъ съ кафедръ дурныя привычки полу-евреевъ и полу-католиковъ. Строгость эта вызвала неудовольствіе виновныхъ, которые, вмѣсто того, чтобы раскаяться, грозили суровому пастырю, и многіе изъ нихъ вышли изъ общины для того, чтобы образовать новую (третью) синагогу (1618). Во главѣ отщепенцевъ стоялъ *Давидъ Озоріо*, который, вѣроятно, принялъ преимущественно на свой счетъ обличительныя проповѣди Узіела. Равиномъ и проповѣдникомъ новой, учрежденной ими, синагоги (Ветъ-Израиль) отщепенцы избрали сына Иосифа Пардо, *Давида Пардо*. Послѣдній оправдывалъ принятіе имъ этой должности среди новаго отдѣла общины, основаннаго, такъ сказать, на зло Исааку Узіелу, тѣмъ, что онъ этимъ желалъ помѣшать дальнѣйшему распространенію раскола. Однако это продолжалось около двухъ десятилѣтій (1618—1639').

Тѣмъ временемъ и нѣмецкіе евреи, которыхъ ужасы Тридцатилѣтней войны изгнали изъ мѣстъ ихъ осѣлости, стали искать убѣжища въ Ам-

¹⁾ Де-Баріосъ, „Vida de Ishac Huziel“, стр. 33—46, 43, невѣрно обозначаетъ годъ соединенія 1619; вѣрно въ „Tora Nor“ стр. 21: unieronse en Veadar 28 anno 5399, que corresponde 3 d. Abril 1639“; также „Gobierno popular“ стр. 27 (послѣ стр. 64), и „Arbol de las vidas“ стр. 62.

стердамъ и были допущены туда (1636 г.¹). Городской совѣтъ Амстердама прежде только смотрѣлъ сквозь пальцы на переселеніе туда евреевъ, впоследствии же сталъ прямо содѣйствовать этому, имѣя въ виду ту значительную пользу, которую они приносили городу. Голандія сдѣлалась въ ту эпоху самымъ толерантнымъ государствомъ на всемъ земномъ шарѣ. Евреи не подлежали никакимъ ограниченіямъ: одни и тѣ же законы были для нихъ и христіанъ; евреи только не могли состоять на государственной службѣ, на что, впрочемъ, и не претендовали²). При заключеніи Нидерландами мира съ Испаніей и Португаліей, голандскіе уполномоченные потребовали предоставленія въ этихъ странахъ еврейскимъ подданнымъ Голандіи тѣхъ же правъ, какими пользовались христіанскіе, чтобы и первые могли свободно проживать тамъ. Особенно объ этомъ хлопоталъ голандскій посланникъ, баронъ *ванъ-Редде*³). Переселившіеся въ Нидерланды нѣмецкіе евреи не могли тѣсно слотиться съ португальской общиной, отличаясь не только языкомъ, но и манерой держаться. Несмотря на племенное и религиозное сродство нѣмецкихъ и португальскихъ евреевъ, ихъ раздѣляла глубокая пропасть. Послѣдніе относились къ первымъ свысока, какъ къ полу-варварамъ, а первые не признавали послѣднихъ настоящими евреями⁴). Какъ скоро собиралось достаточное количество нѣмецкихъ евреевъ, они тотчасъ же образовали самостоятельную синагогальную общину съ особымъ раввиномъ. Первымъ раввиномъ ихъ былъ *Моисей Велъ*. Но расколъ среди португальской общины давалъ себя чувствовать сильно. Поэтому одинъ уважаемый еврей, *Яковъ Куріель*, который впоследствии сдѣлался представителемъ португальскаго двора въ Гамбургѣ, всячески старался достигнуть примиренія. Лишь послѣ соединенія всѣхъ трехъ общинъ въ одну (апрѣль 1639) португальская

¹) Давидъ Франко Мендесъ въ рукописномъ разсказѣ объ учрежденіи амстердамской общины приводитъ тотъ же годъ: כ'שנ' תש' (ק'צ"ן ל' תס"ב) כ'שנ' תש' כ'שנ' תש' Koenen, Geschiedenis der Joden in Nederland, стр. 196.

²) Томасъ де-Пинедо въ изящныхъ выраженіяхъ сопоставляетъ эту терпимость Голандіи съ нетерпимостью Испаніи (въ примѣчаніяхъ его къ Stephanus Byzantius „de Urbibus“, стр. 138: Ex commercio in tantam excrevit magnitudinem Amstelodamus ac etiam ex isonomia. Ejus consules semper in ore habent illud Maronis: Tros Rufulus fuat, nullo discrimine habebat).

³) Koenen, стр. 152 и слѣд. Переговоры относительно этого предмета тянулись съ 1652 по 1657 г. Нонятно, что инквизиціонныя государства не могли согласиться на подобныя требованія.

⁴) Ср. „Rittanglii cum Judaeo altercatio“ Варецкейла, Tela ignea Satanae I, стр. 371 и „Lettres de quelques Juifs à M. de Voltaire“, стр. 15.

община, благодаря согласованію силъ, выступила во всемъ своемъ блескѣ и превзошла всѣхъ своихъ старшихъ сестеръ во всѣхъ частяхъ свѣта. Юная амстердамская община во многомъ походила на древнюю александрийскую. Она, подобно послѣдней, отличалась богатствами, образованіемъ и знатностью, но страдала, подобно послѣдней же, незнакомствомъ съ еврейскою религіозною и научною литературою. Маранскіе члены общины въ большинствѣ, если не всѣ, должны были учиться еврейскому языку только въ старости.

При слияніи всѣхъ трехъ общинъ въ одну, для которой выработаны были особый уставъ, представители ея позаботились также о томъ, чтобы положить конецъ этому невѣжеству. Они основали учебное заведеніе (талмудъ-тору), въ которомъ еврейскіе мальчики и юноши должны были получать познанія по разнымъ отраслямъ еврейскаго богословія. Эта была чуть ли не первая подобнаго рода школа въ еврейскомъ мірѣ, въ которую введены были извѣстный порядокъ и извѣстная послѣдовательность въ предметахъ преподаванія. Она состояла въ началѣ изъ семи классовъ¹⁾, и въ ней было все, начиная съ еврейской азбуки и кончая высшимъ преподаваніемъ Талмуда; она являлась въ одно и то же время и элементарнымъ училищемъ, и высшимъ учебнымъ заведеніемъ. Въ ней, между прочимъ, основательно преподавались еврейская филологія, краснорѣчіе и ново еврейская поэзія, предметы, которые не преподавались ни въ одномъ еврейскомъ учебномъ заведеніи. Преподавателями высшихъ предметовъ были равнины или „хахамы“, въ ту пору *Сауль Мортейра* и *Исаакъ Авоавъ*. Эти два незаслуженно прославленныхъ мужа составляли, вмѣстѣ съ *Манасією бенъ-Израиль* и *Давидомъ Пардо*, первую раввинскую коллегію. Эта, обладавшая значительными средствами, школа сдѣлалась разсадникомъ для образованія раввиновъ амстердамской общины и родственныхъ ей общинъ Европы и Америки. Воспитанники ея впоследствии находили себѣ обширный кругъ дѣятельности; для примѣра достаточно указать на такія противоположности, какъ туманный кабалистъ, *Моисей Закуто*, и свѣтлый мыслитель, *Барухъ Спиноза*.

Но, къ несчастію для амстердамской общины, первые духовные вожди ея, пользовавшіеся весьма значительнымъ вліяніемъ, были люди дюжинные, часто напыщенные. При громадныхъ средствахъ, которыми располагала эта первая голандская община, при разностороннемъ образованіи членовъ ея и при преданности послѣднихъ іудаизму, вожди ея, еслибы обладали болѣе свободнымъ взглядомъ, болѣе глубокимъ умомъ и болѣею энергіей, могли бы достигнуть удивительныхъ результатовъ.

¹ Де-Баріосъ, „Arbol de las vidas“, стр. 63 и слѣд. Сабатай Басъ или Басиста, „Schifte Jeschenim“, вступленіе.

Обстоятельства времени были чрезвычайно благоприятны. Можно было бы уже тогда положить начало обновленію іудаизма. Но первая коллегія амстердамскихъ раввиновъ ничѣмъ не отличалась. *Давидъ Пардо*, по-видимому, имѣлъ лишь очень ограниченное значеніе¹⁾. *Сауль Леви Мортейра* былъ, вѣроятно, сыномъ португальскихъ родителей, но родился въ Венеціи (род. въ 1596 г., ум. въ 1660²⁾). Онъ, по-видимому, въ ранней молодости находился въ свитѣ знаменитаго въ свое время врача, *Иліи Монталто* (состоявшаго впоследствии врачомъ при французской королевы Маріи Медичи). Мортейра вмѣстѣ съ сыномъ покойнаго Монталто, *Моисеемъ*, и дядей его, Иосифомъ де Луна, провожая трупъ Иліи Монталто, который королева отправила изъ Тура, черезъ Нантъ, въ Амстердамъ съ величайшимъ почетомъ. Мортейру упростили остаться въ Амстердамѣ и избрали его, послѣ смерти *Моисея бенъ-Аройо*, проповѣдникомъ первой синагоги. Но онъ не отличался краснорѣчіемъ и значительно уступалъ въ этомъ отношеніи товарищамъ своимъ, Авоаву и Манасію бенъ-Израиль. Его проповѣди, единственные печатныя произведенія, имѣютъ, правда, философскую окраску, но лишены глубины мысли. Въ оставшихся послѣ него рукописяхъ о безсмертіи души, объ истинѣ іудаизма и о заботахъ Бога о своемъ народѣ, а также объ его возраженіяхъ противъ нападокъ на іудаизмъ и опроверженіяхъ христіанскихъ догмъ нѣтъ ничего особенно оригинальнаго. Мортейра шелъ по проторенной тропинкѣ и повторялъ только то, что другіе думали и писали ранѣе его. Даже въ раввинской наукѣ онъ не выдавался ни-

1) Сочиненія, авторомъ которыхъ считается Давидъ Пардо, принадлежатъ другому Давиду Пардо, жившему раньше или поздиѣе настоящаго. Ср. Кайзерлингъ въ „Frankel's Monatschrift“ 1859, стр. 388 и слѣд.

2) Биографическія данныя о немъ помѣчены у всѣхъ бібліографовъ на основаніи указаній де-Баріоса, а именно годъ его смерти. Годъ же рожденія его опредѣляется на основаніи слѣдующихъ данныхъ: ученики его, издавшіе собраніе его проповѣдей שולחן ארבעה עשר, упоминаютъ по вступленіи о томъ, что онъ прибылъ въ Амстердамъ 20 лѣтъ отъ рожу съ намѣреніемъ возвратиться на родину свою, Венецію: כן כ' שנים שאול במדכו זכר עלינו (באמשטרדם) לשוב אל עירו גוריה לאלה ויציא כן; כ' שנים שאול במדכו זכר עלינו (באמשטרדם) לשוב אל עירו גוריה לאלה ויציא כן; כ' שנים שאול במדכו זכר עלינו (באמשטרדם) לשוב אל עירו גוריה לאלה ויציא כן. Въ Амстердамъ онъ прибылъ, по словамъ того же де-Баріоса, съ присланнымъ туда французскимъ дворомъ трупомъ Иліи Монталто, (умершаго въ февралѣ 1616-года). Слѣдовательно, онъ родился 20-ю годами раньше, т. е. въ 1596-мъ году. Странно то, что де-Баріосъ называетъ его: „Saul Morteira Al e m a n или de Alemania“. Но языкъ, на которомъ говорилъ и писалъ Мортейра, ясно указываетъ на его португальское происхожденіе. Можно предполагать, что „Aleman“ - имя собственное или прозвище, нерѣдко встрѣчающееся у сефардскихъ евреевъ. Изъ этого имени Баріосъ или одинъ изъ предшественниковъ его сдѣлали „de Alemania“, какъ будто Мортейра былъ родомъ изъ Германіи. Свидѣнія о его сочиненіяхъ, большую часть рукописныхъ, мы находимъ у бібліографовъ Волфа, Родригеца де-Кастро и де Роси.

чѣмъ особеннымъ, и современные ему талмудисты не смотрѣли на него какъ на авторитетъ.

Еще менѣе значителенъ былъ товарищъ его, *Исаакъ Авоавъ де-Фонсека* (род. 1606, ум. 1693¹⁾. Онъ былъ родомъ изъ Португаліи, изъ городка Кастро д'Айре или Санъ Жуанъ де Лузъ и, повидимому, еще ребенкомъ прибылъ со своей матерью, родившей его, когда ей было уже лѣтъ около пятидесяти, изъ Португаліи въ Амстердамъ. Учителемъ его былъ Исаакъ Узіель, у котораго онъ научился всему, что тотъ могъ передать ему, т. е. духовному краснорѣчію, если только послѣднему можно научиться. Авоавъ сдѣлался отличнымъ и популярнымъ проповѣдникомъ. Его манеру говорить умный и втайнѣ сочувствовавшей евреямъ португальскій іезуитъ, *Антоніо Виейра*, изъ Лисабона очень мѣтко охарактеризовалъ. Бывши однажды въ Амстердамѣ и услышавъ проповѣди Авоава и Маясїи бенъ-Израиль, онъ, на вопросъ, какъ понравились ему оба проповѣдника, отвѣтилъ: „Одинъ изъ нихъ (Манасїа) говоритъ, что знаетъ, а другой знаетъ, что говоритъ“²⁾. Но изящная, убѣдительная и прїятная проповѣдь не всегда является плодомъ солиднаго знанія и твердыхъ убѣжденій. По крайней мѣрѣ это вѣрно относительно Авоава. Онъ не произвелъ ничего заслуживающаго вниманія ни на поприщѣ науки, ни въ области Талмуда. Онъ былъ слабохарактеренъ, подверженъ постороннимъ вліяніямъ, доступенъ лести и потому несамостоятеленъ³⁾. Этому чело- ловѣку суждено было руководить амстердамской общиной въ теченіе почти семидесяти лѣтъ, т. е. трехъ поколѣній. Ему приходилось разрѣшать вопросы первостепенной важности; но онъ оказался чело- вѣкомъ мелочнымъ, ограниченнаго ума, неспособнымъ ни понять прошлое, ни

¹⁾ О его рожденіи и біографіи ср. де-Баріосъ „Тора Ног“, стр. 20 и 21, а также у Волфа IV, стр. 805, подъ портретомъ Авоава: „Nacio en San-Jan-de-Luz del anno 1609 (ч. 1606), pr. Februar, murio de edad de 88 annos em 27 de Ve-Adar em Schabat del anno 5453“. Объ его фамильномъ прозвищѣ „da-Fonseca“ бібліографы ничего не упоминаютъ, а между тѣмъ онъ себя называетъ именно такъ въ апробаціи къ переводу Флавія „Contra Appionem“ Іосифа Семаха Ариаса, въ 1677 году: „Argovacion del magnifico y venerable Sennor Ishac Abuab da Fonseca, insigne predicador y Maestro en la primera Catedra de sagrada Theologia“. Объ его переводахъ и незначительныхъ оригинальныхъ сочиненіяхъ ср. у бібліографовъ.

²⁾ См. у Волфа „Bibliotheca“, III, стр. 709: „Manassen dicere quae sciat, Aboabum scire, quae dicat“. О Виейрѣ ср. въ 8-й главѣ.

³⁾ Такимъ изображаетъ его болѣе серьезный товарищъ и ровесникъ его, *Яковъ Саспортасъ* (Resp. № 66) въ сообщеніи Іошуѣ да-Силва: ואחרי ידועת את האישׁ מתהלך׃ בתוכו משה און לכל טעמים לו את דבריו ובשפה ואת שיתו והרי"א (יצחק אבוהב) הלכות מרמה בו עד שסומך על הוראתו כמו שאמר הרי"א בעצמו שהתנהג עמו החכם משה רשאל רי אנליאר.

заглянуть въ будущее. Авоавъ былъ суевѣренъ, какъ темная масса, и вмѣсто того, чтобы руководить ею, онъ увлекался ею.



Манасія бень-Израиль.

Болѣе значителенъ былъ, конечно, *Манасія бень-Израиль* (род. 1604, ум. 1657 ¹⁾), родившійся въ Амстердамѣ, куда прибылъ его отецъ, измученный пытками инквизиціи и лишенный всякихъ средствъ. Обладая любознательнымъ умомъ, молодой Манасія также получилъ свое образованіе подъ руководствомъ Исаака Узіела и достигъ въ Библии и Талмудѣ, если не совершенства, то значительной начитанности. Ему пришлось изучать много языковъ: португальскій, какъ языкъ той страны, въ которой онъ родился, еврейскій, какъ языкъ своихъ предковъ, голандскій, какъ языкъ той страны, въ которой онъ жилъ, латинскій, какъ литературный языкъ, и еще другіе, всего около десяти, и на всѣхъ этихъ языкахъ онъ говорилъ и писалъ съ большимъ или меньшимъ совер-

¹⁾ Существуютъ нѣсколько біографій Манасіи бень-Израиль; наиболее подробная и согласная съ источниками принадлежитъ Кайерлингу въ „Jahrbuch für die Geschichte des Judenthums vom Institute der israelitischen Literatur“, годъ 1860—1861, стр. 87 и слѣд. Я основываюсь на этой монографіи и буду только ссылаться на новѣйшія указанія.

шенствомъ. Обладая даромъ краснорѣчія, онъ сдѣлался проповѣдникомъ, усвоивъ себѣ всѣ хорошія и дурныя качества этого званія. Благодаря прирожденной способности и внутреннему влеченію, онъ уже на пятнадцатомъ году отъ роду вступилъ на проповѣдническую кафедру. Онъ сдѣлался плодовитымъ писателемъ и, несмотря на то, что умеръ сравнительно молодымъ, успѣлъ совершить гораздо больше, чѣмъ его со товарищи. Но можно ли считать его выдающейся личностью? Собственно не слѣдовало бы относиться слишкомъ строго къ этому симпатичному чловѣку, который оказалъ еврейству столь существенную услугу и, поставивъ себѣ цѣль жизни, принесъ ей величайшія жертвы, не слѣдовало бы останавливаться на вопросѣ о томъ, какую роль во всемъ этомъ играли мечтательность и нѣкоторая доля тщеславія. Но исторія—строгой судья. Современникамъ Манасія нравились въ немъ не глубокой умъ его, не подавляющая, подчиняющая себѣ сила характера, а, напротивъ, его скромность, привѣтливость, обходительность, простота. Онъ самъ, ни умаляя, ни преувеличивая своихъ достоинствъ, очень мѣтко охарактеризовалъ себя: „Я обладаю нѣкоторою, конечно, счастливою способностью по произволу описывать предметы въ извѣстномъ порядкѣ ¹⁾. Онъ самъ не родилъ на свѣтъ никакихъ великихъ и плодотворныхъ мыслей, но зато принималъ на свое попеченіе чужія мысли и лелѣилъ ихъ, какъ свои дѣтиса. Онъ отличался болѣе богатствомъ знаній, чѣмъ глубиною мыслей. Хотя онъ былъ хорошо знакомъ со свѣтскою литературою и съ христіанскою теологіею, тѣмъ не менѣе онъ твердо придерживался іудаизма, и притомъ не только равинскаго ученія, но и кабалы, и смотрѣлъ, какъ менѣе образованные товарищи его, на каждое слово Талмуда и Зогира, какъ на глубокую, недосягаемую истину. Подобно имъ, Манасія бень-Израиль былъ не чуждъ суевѣрія, которое выдѣлялось въ немъ еще рѣзче и придавало твердости его волѣ.

Таковы были люди, призванные къ тому, чтобы руководить молодою, невѣжесквенною, подражающею католицизму, но послушною амстердамскою общиною и чтобы поучать ее. Въ ихъ рукахъ находилась значительная сила. Важныя дѣла обсуждались и рѣшались въ общихъ собраніяхъ избраннаго членами общины совѣта и равината (шамад). Въ вопросахъ религіозныхъ хахамы одни постановляли рѣшенія, потому что лица свѣтскія—но крайней мѣрѣ въ началѣ—не считали себя призванными высказывать по нимъ сужденія. Рѣшенія равината были обязательны для чле-

¹⁾ М. б.-Израиль, „Estatua de Nebuchadnezar“, посвященіе Давиду Наси, стр IV, внизу: „He he tenido tal fortuna que goze de lo raro, ma solamente de un ingenio mediocre, aun que felice en escrivir con alguna disposicion las materias que la voluntad le ofrece“.

новъ общины, и никто и не смѣливался протестовать противъ нихъ, потому что устройство общины имѣло вначалѣ деспотической характеръ. Мѣстныя власти предоставляли общинному совѣту и коллегіи раввиновъ полную свободу въ наложеніи духовныхъ наказаній на непослушныхъ членовъ ¹⁾. Въ пользованіи этимъ правомъ и этой властью. совѣтъ и раввины нисколько не стѣснялись. Они принесли съ собою изъ Испаніи и Португаліи несчастное рвеніе къ огражденію чистоты вѣры и къ искорененію ереси. Амстердамскій раввинатъ произвелъ нововведеніе, заключавшееся въ томъ, чтобы судить о религіозныхъ мнѣніяхъ и убѣжденіяхъ, образованъ изъ себя нѣчто въ родѣ инквизиціоннаго судилища и устранять, если не кровавыя, то все же не менѣе чувствительныя для подлежащихъ лицъ ауто-да-фе. Такой характеръ и такая организація самой большой общины португальскихъ евреевъ въ Европѣ, оказали сильное вліяніе на ходъ исторіи евреевъ, такъ какъ она, въ свою очередь, образовала новыя общины, которыя усвоили себѣ не только порядокъ, самоуваженіе, благочестіе и благотворительность своего первообраза, но и его ошибки и заблужденія. Вторая община на нидерландской почвѣ мало-по-малу сложилась въ Роттердамѣ. Два, столь же благочестивыхъ, какъ и богатыхъ, брата *Пинто* (Авраамъ и Давидъ ²⁾) положили основаніе этой общинѣ и пригласили хахамомъ и директоромъ учрежденнаго ими учебнаго заведенія (*Jesida de los Pintos*) молодого человека, *Іосію Пардо*, сына Давида Пардо и зятя *Мортейры*. Впрочемъ, этотъ Пардо не отличался ничѣмъ особеннымъ.

Евреямъ полагалось дозволить селиться также и въ *Гарлемъ*, и тогдашніе гуманисты и борцы за терпимость, какъ напр. царь филологовъ, *Іосифъ Скалигеръ*, уже высказывали по этому поводу свою радость; но въ ту пору побѣда осталась за нетерпимостью, и пока изъ этой общины ничего не вышло ³⁾. За то возникли португальскія общины въ сѣверной Германіи, даже по ту сторону океана, и лишь потомъ также въ нѣкоторыхъ другихъ нидерландскихъ городахъ.

Значительная колонія амстердамской общины образовалась сначала въ Гамбургѣ. Но стоило не малыхъ усилій, чтобы преодолѣть германскіе предрасудки и германскій едангизмъ. Граждане Гамбурга и руками и ногами отбивались отъ поселенія среди нихъ евреевъ, хотя богатыхъ и

¹⁾ Уриель де-Коста *Exseplar humanae vitae*, въ концѣ.

²⁾ Де-Баріосъ, *Insigne Jesiba de los Pintos*, *Arboi de las vidas*, стр 82.

³⁾ *Scaligerana*, II, статья *Judaei*: *Les juifs viendront a Harlem et y auront Synagogue et privileges des estats; erit magna in his regionibus commoditas; ils seraient plus libres qu'ailleurs*. Къ этому примѣчаніе издателя: *cela n'est point arrive*.

образованныхъ, пользу которыхъ такъ скоро поняли амстердамцы. Фанатики-люгеране никакъ не могли помириться съ мыслью, что въ средѣ ихъ будутъ жить евреи. Одинъ еврейскій ювелиръ изъ Залцуфлена (въ княжествѣ Липе), по имени *Исаакъ*, вмѣстѣ съ двѣнадцатью своими единовѣрцами, которые отправились на развѣдки за новымъ мѣстомъ осѣдлости, сдѣлалъ было попытку поселиться въ Гамбургѣ. Онъ подалъ гамбургскому сенату прошеніе о принятіи ихъ на 12 лѣтъ, предлагая за это 3,000 талеровъ вступныхъ денегъ и по 400 марокъ ежегодной подати. Исаакъ, который велъ переговоры по этому предмету, подробно изложилъ всѣ доводы въ пользу принятія ихъ, и заранѣе объявилъ, что они согласны на всѣ условія, которыми будетъ обставлено ихъ принятіе. Онъ указывалъ на то, что евреямъ дозволялось жить не только въ католическихъ, но и въ протестанскихъ странахъ, не только въ западной Германіи, въ Вормсѣ или Франкфуртѣ, но и въ сѣверной Германіи въ ГанOVERѣ, Минденѣ, Гилдесгеймѣ, Гетингенѣ, Норденѣ, Дортмундѣ, Гамѣ, Липе и Эмденѣ¹⁾. Но все было тщетно: Гамбургъ, принимавшій въ то время самое дѣятельное участіе въ спорахъ духовенства относительно правовѣрія и еретичества, и слышать не хотѣлъ о евреяхъ.

Курьезно то, что въ то самое время, когда Гамбургъ такъ энергически возставалъ противъ временнаго поселенія тамъ евреевъ, таковыхъ, безъ его вѣдома, уже не мало было тамъ, и правовѣрные христіане находились въ ежедневныхъ съ ними сношеніяхъ; правда, евреи эти жили здѣсь подѣ личною португальскихъ папистовъ. Мараны, спасаясь отъ костровъ инквизиціи, поселились, между прочимъ, и въ сѣверо-германскомъ имперскомъ и ганзейскомъ городѣ, гдѣ они считались португальскими „коммерсантами“ и немало содѣйствовали торговому процвѣтанію города²⁾. Узнавъ о томъ, что ихъ единовѣрцы въ Амстердамѣ, съ которыми они находились въ торговыхъ сношеніяхъ, открыто исповѣдывали еврейскую вѣру и пользовались терпимостью, они также отважились снять съ себя маску и объявить себя евреями, хотя продолжали

¹⁾ Архивариусъ *Ланенбергъ* нашелъ въ гамбургскомъ архивѣ прошеніе въ сенатъ подписью „Исаакъ-еврей“, но безъ обозначенія числа, о допущеніи въ городъ 12 семействъ, перепечатанное въ изданіяхъ „Общества гамбургской исторіи“, т. I, стр. 286. По его предположенію, это прошеніе относилось къ 1580 году. Впоследствии *д-ръ Рейльсъ* сообщилъ второе прошеніе того же Исаака, помѣченное 1583 годомъ (тамъ же, т. II, стр. 159. и слѣд.). Но онъ доказалъ, что первое прошеніе—позднѣйшее. Оба прошенія приведены Кайзерлингомъ въ „Frankel's Monatsschrift“, 1859, стр. 440.

²⁾ Не безъ основанія Рейльсъ указываетъ (тамъ же, т. II, стр. 158), что, судя по одному выраженію Стефана Герлаха въ дневникѣ его, уже въ 1574 году въ Гамбургѣ встрѣчались португальскіе евреи.

крестигъ своихъ новорожденныхъ дѣтей. Строгіе лютеране изъ числа гражданъ остались очень недовольны этимъ и обратились къ сенату съ требованіемъ, чтобы богатыхъ евреевъ, выгнанныхъ изъ Португаліи и изъ другихъ странъ, удалили изъ Гамбурга и чтобы не терѣли дальнѣйшаго ихъ тамъ пребыванія¹⁾). Но сенатъ не согласился на это требованіе, очевидно стыдясь относиться къ этимъ важнымъ и интеллигентнымъ португальцамъ, какъ къ бродягамъ или евреямъ. Въ числѣ гамбургскихъ евреевъ былъ и чрезвычайно любимый и популярный въ свое время врачъ, *Родриго де-Кастро* (род. въ Лисабонѣ около 1560 г., ум. въ 1627 или 1628 году²⁾), который, во время свирѣпствовавшей въ Гамбургѣ чумы, съ самоотверженіемъ посѣщалъ заболѣвавшихъ этою странною болѣзнію и многимъ изъ нихъ спасъ жизнь. Къ тому же де-Кастро былъ искусный женскій врачъ и тѣмъ имѣлъ случай расположить въ свою пользу такъ называемый слабый, однако сильный въ дѣлѣ возбужденія симпатій или антипатій, полъ. Въ тѣ времена искусные врачи вообще встрѣчались не часто, а особенно мало ихъ было въ сѣверной Германіи. Другіе „португальцы“, какъ называли сами себя скрывавшіеся мараны Гамбурга и какъ ихъ называли другіе, обладали капиталами или вели дѣла значительныхъ испанскихъ и португальскихъ фирмъ. Словомъ, гамбургскій сенатъ не нашелъ удобнымъ изгонять этихъ португальцевъ. Поэтому онъ сначала отвѣтилъ на ходатайство гражданъ офиціальнымъ заявленіемъ, что среди португальцевъ вовсе нѣтъ евреевъ; вносльдствіи онъ показалъ ихъ число менѣе значительнымъ, именно не болѣе семи еврейскихъ семействъ, постоянно живущихъ въ Гамбургѣ³⁾). Въ началѣ граждане удовольствовались этимъ офиціальнымъ отвѣтомъ и настаивали лишь на томъ, чтобы „португальцы“ были обложены болѣе высокими податями, но послѣдніе въ отвѣтъ на это требованіе объявили, что они въ такомъ случаѣ переселятся съ своей торговлей и съ своими капиталами въ *Штаде* или въ другіе сосѣдніе города. Этотъ споръ по вопросу объ обложеніи податями тинулся въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ и мало-по-малу получилъ церковно-фанатическій характеръ. Лютеранское духовенство Гамбурга, отличавшееся особенно нетерпимостью, не переставало агитировать противъ терпимости, оказываемой по отношенію къ португальцамъ-

¹⁾ Матеріалы Рейлса для исторіи гамбургскихъ евреевъ, собранные въ государственныхъ и министерскихъ архивахъ, тамъ же, стр. 362 прошенія отъ 9-го декабря 1603 и 4-го марта 1604 годовъ.

²⁾ Кармоли, *Histoire des medecins juifs*, стр. 173 Кайзерлингъ, къ исторіи евреевъ-медиковъ въ *Frankels Monatschrift*, 1859, стр. 330 и слѣд. Ср. письма Рисера, I, стр. 57.

³⁾ Рейлсъ, тамъ же, стр. 363, 1606 года.

евреямъ, и прямо обвиняло гамбургскій сенатъ въ неисполненіи своихъ обязанностей. Послѣдній же, имѣвшій въ виду исключительно коммерскія выгоды и потому не желавшій притѣснять евреевъ, но съ другой стороны не желавшій брать грѣхъ на душу и заслужить упреки въ не-христіанскомъ образѣ дѣйствій, обратился къ стоявшей выше гамбургскаго духовенства инстанціи, именно богословскимъ факультетамъ Франкфурта-на-Одерѣ и Іены¹⁾. Теологическіе мотивы, которые сенатъ приводилъ въ пользу оказываемой евреямъ терпимости, были весьма наивнаго свойства и указываютъ на закоснѣлость тогдашняго лютеранства. Франкфуртскій богословскій факультетъ²⁾ въ своемъ отвѣтѣ вошелъ въ подробное разсмотрѣніе этихъ мотивовъ и выражалъ надежду на то, что португальскіе евреи (которые, ради своихъ религіозныхъ убѣжденій, не задумывались жертвовать жизнью, почестями, имуществомъ и родиной) обратятся въ Гамбургъ въ христіанскую вѣру. Весьма подробное заключеніе іенскаго факультета³⁾ сильно смахивало на то, какъ будто его писалъ лѣтъ за сто, во время Гоцстратена, какой-нибудь доминиканецъ, профессоръ богословія, и какъ будто съ тѣхъ поръ исторія нимало не подвинулась впередъ. Въ немъ говорилось: допущеніе евреевъ возможно только въ томъ случаѣ, если сенатъ не будетъ допускать ни открытыхъ синагогъ, ни тайныхъ молитвенныхъ собраній, ибо они тамъ поносятъ Іисуса, а кто оскорбляетъ сына, оскорбляетъ и отца; если же сенатъ станетъ допускать это, то онъ тѣмъ самымъ сдѣлается участникомъ въ богохульствѣ; далѣе, онъ долженъ запрещать евреямъ совершать обрядъ обрѣзанія, держать у себя христіанскую прислугу и занимать какую-либо общественную должность. Кромѣ того лютеранскій богословскій факультетъ, по примѣру самыхъ нетерпимыхъ папъ, желалъ принудить евреевъ къ выслушиванію христіанскихъ проповѣдей.

Гамбургскій сенатъ, обезопасившій себя съ помощью этихъ заключеній противъ нападковъ клерикаловъ, открыто дозволилъ (въ февралѣ 1612 г.) португальскимъ евреямъ пребываніе въ Гамбургѣ, обставивъ, правда, это дозволеніе разными ограниченіями, свойственными тогдашнему нѣмецкому духу или нѣмецкому узкосердечію, и какъ бы нарочно избѣгая всякой послѣдовательности въ ту или другую сторону. Онъ принялъ евреевъ подъ свое покровительство за уплату ими по 1,000 марокъ въ годъ; они могли быть удалены изъ Гамбурга во всякое время. Имъ не было разрѣшено имѣть синагоги, устраивать домашнее богослуженіе по еврейскому обряду, производить обрядъ обрѣзанія; но имъ дозволялось хоро-

¹⁾ Рейльсъ, тамъ же, стр. 370, отъ 2 го августа 1611 г.

²⁾ Тамъ же, 29 авг. 1611 г., стр. 371.

³⁾ Тамъ же, 13 сент. 16.1 г., стр. 372 и слѣд.

нить своихъ мертвыхъ на особомъ кладбищѣ близъ Алтоны, которое въ этихъ видахъ нѣкоторыя еврейскія семейства купили себѣ у графа шаумбургскаго. Въ то время въ Гамбургѣ было всего 125 взрослыхъ маранскаго происхожденія, а именно 26 супружескихъ паръ и 73 одинокихъ (не считая дѣтей), въ томъ числѣ 10 капиталистовъ, два врача и три ремесленника ¹⁾. Въ соглашеніи, состоявшемся между евреями и сенатомъ, была важная статья о томъ, что и вновь прибывающіе могли быть принимаемы, „если только велемудрый городской совѣтъ не усмотритъ какихъ-либо особыхъ причинъ, мѣшающихъ принятію ихъ“. Такимъ образомъ молодая, еле-терминная гамбургская община увеличивалась изъ года въ годъ, и въ теченіе какихъ нибудь 10 лѣтъ въ составъ ея вошло и нѣсколько новыхъ капиталистовъ ²⁾. Приращеніе общины новыми членами, которые были уже приняты прямо въ качествѣ евреевъ, а не подъ видомъ португальцевъ, потребовало новаго соглашенія ихъ съ сенатомъ (1617 г.), расширившаго привилегіи ихъ въ торговомъ отношеніи, но ограничившаго ихъ въ отношеніи гражданскомъ. Имъ не дозволялось владѣть собственными домами и вообще недвижимостями, и, когда таковыя попадали въ ихъ руки, они должны были продавать ихъ. Исключеніе сдѣлано было только въ пользу любимаго врача, Родриго де-Кастро, въ возданіе за его многолѣтнія и немалыя заслуги, но и то только пожизненно: завѣщать свой домъ еврею онъ не имѣлъ права. Имѣть синагоги имъ попрежнему запрещалось, а нужное имъ каширное мясо они должны были получать не изъ Алтоны или Вандсбека, а изъ болѣе отдаленныхъ мѣстностей ³⁾.

Но по мѣрѣ того, какъ португальскіе евреи, благодаря своимъ капиталамъ и своей дѣловитости, входили въ сношенія съ крупными купцами, засѣдавшими въ сенатѣ, стѣсненія, наложенныя на нихъ законодательствомъ, мало-по-малу ослабѣвали. Когда въ Гамбургѣ былъ основанъ банкъ (1619—1623), которому городъ этотъ обязанъ своимъ, покоящимся на прочномъ фундаментѣ, благосостояніемъ, въ основаніи его приняли участіе своими капиталами не менѣ двѣнадцати еврейскихъ капиталистовъ, которые и вносилъдствіи продолжали содѣйствовать его бла-

¹⁾ Составленный въ 1612 году списокъ поселившихся въ Гамбургѣ евреевъ (Rolla der portugiesischen Nation oder Nomina der sämmtlichen allhier residirenden und wohnenden Portugiesen) сообщенъ на основаніи архивныхъ документовъ Рейлсомъ, тамъ же, стр. 376 и слѣд. Этотъ списокъ имѣетъ и отрицательно-историческое значеніе, указывая на то, какія гамбургско-еврейскія знаменитости еще не обитали этого города въ 1612 году.

²⁾ Сравни ниже.

³⁾ Рейльс, тамъ же, стр. 381 и слѣд.

благосостоянію¹⁾, подобно тому, какъ португальскіе евреи содѣйствовали основанію и процвѣтанію заморскихъ торговыхъ компаній нидерландцевъ. Начало значительнымъ торговымъ дѣламъ Гамбурга съ Испаніей и Португаліей положили исключительно португальско-еврейскіе переселенцы²⁾. Поэтому они имѣли право рассчитывать на то, что сенаторы, въ рукахъ которыхъ находилось управленіе городомъ, будутъ смотрѣть сквозь пальцы на нарушеніе нѣкоторыхъ постановленій относительно евреевъ. Особенную цѣну они придавали тому, чтобы имъ позволено было собираться для совмѣстнаго богослуженія, но именно это-то имъ и запрещалось. Полагаясь на то, что они необходимы были городу, они втихомолку построили въ 1626 году синагогу на площади „Великолѣній“. Инициаторомъ этого смѣлаго предпріятія былъ *Илія-Авоавъ Кардозо*. Они назвали ее *Талмудъ-Торой* и пригласили въ нее хахамомъ *Исаака Атіаса*, ученика Исаака Узіела изъ Амстердама³⁾.

Эта скромная, состоявшая всего изъ двухъ комнатъ, синагога явилась причиной многихъ хлопотъ и неудовольствій. Императоръ Фердинандъ II, гроза протестантовъ, недовольный тѣмъ, что этотъ архиепископскій городъ отказывалъ католикамъ въ постройкѣ костела, обратился (28 іюля 1627 года) къ гамбургскому сенату съ грознымъ письмомъ, въ которомъ онъ упрекалъ его въ томъ, что онъ, изъ меркантильныхъ соображеній, разрѣшилъ евреямъ выстроить общественную синагогу, меж-

¹⁾ Рейслъ приводитъ (тамъ же, 380) доставленную ему г. О. К. Гедехенсомъ справку о томъ, что въ числѣ первыхъ учредителей гамбургскаго банка было не менѣе 40 лицъ, носившихъ португальскія, испанскія и итальянскія фамиліи и бывшихъ, очевидно, португальскими евреями. Это, впрочемъ, не достовѣрно, такъ какъ въ тѣ времена жили въ Гамбургѣ португальцы и испанцы и христіанскаго вѣроисповѣданія. Несомнѣнно еврейскаго происхожденія 1) тѣ участники банка, фамиліи которыхъ встрѣчаются и въ спискѣ 1612 года и 2) тѣ, передъ фамиліями которыхъ стоятъ безспорно еврейскія имена. Къ первой категоріи принадлежатъ: *Іоаннъ Франциско Брандонъ* (спис. № 24), *Гонсалво Кардозо* (№ 7), *Діего Кардосъ* (№ 9), *Франческо Гоцецъ* (№ 9), *Діего Гонсалво да-Лима* (№ 16; онъ прибылъ въ Гамбургъ въ 1607 г., какъ видно изъ замѣтки Вендито ди-Кастро; ср. Кайзерлингъ въ *Frankels Monatsschrift*, 1860, стр. 97, прим. 7); *Генрико да-Лима* (№ 2), *Гонсалво Лопецъ* (№ 22), *Лопе Нунесъ* (№ 2, у Рейслса, тамъ же, стр. 378, но этого имени нѣтъ въ спискѣ) Къ 2-й категоріи относятся: *Мардохай Абендана* (въ спискѣ Гедехенса), *Давидъ Брандонъ*, *Авраамъ да-Коста* и *Іосифъ Мендесъ*.

²⁾ Свидѣтельство сената и гражданъ, тамъ же, стр. 380.

³⁾ Де-Варіосъ, *Vida de Jshac Huziel*, стр. 44: „Su primer Sinagoga nominada Talmud-Tora, por su Jsham ostenta al referido Atias que sustenta. Edificola Elialhu Aboab Cardoso“. Рейслъ неправильно называетъ Давида де-Лара первымъ раввиномъ Гамбурга.

ду тѣмъ какъ онъ запрещаетъ католикамъ отправленіе ихъ богослуженія¹⁾. Этого было достаточно для того, чтобы вывести изъ себя фанатиковъ-лютеранъ. Если, говорили они, религіозную свободу предоставляютъ евреямъ, то придется предоставить ее и католикамъ, и даже кальвинистамъ. Поистинѣ ужасающая послѣдовательность! Когда духовная консисторія, пользовавшаяся въ Гамбургѣ значительной силой, обратилась къ сенату съ запросомъ по поводу нарушенія заключеннаго съ евреями соглашенія, а тотъ, въ свою очередь, поставилъ это на видъ евреямъ, то послѣдніе объявили, что у нихъ вовсе нѣтъ синагоги, а существуютъ только сборные пункты для совмѣстнаго чтенія законовъ Моисея, Псалмовъ, Пророковъ и другихъ книгъ Ветхаго завѣта, и что къ тому же они молятся за благоденствіе города и властей. Сенатъ удовлетворился этими объясненіями, потому что евреи пригрозили, если имъ запретятъ совершать богослуженіе, покинуть Гамбургъ и переселиться со своими капиталами въ другія мѣстности. Угроза эта подѣйствовала; но духовенство не переставало метать съ кафедры громы противъ евреевъ и противъ не исполнявшихъ своей обязанности властей. Они потребовали не болѣе, не менѣе, какъ назначенія *равина-христіанина*, который произносилъ бы для евреевъ въ синагогѣ или въ какомъ-либо другомъ мѣстѣ проповѣди въ пользу христіанства²⁾. Врачи-христіане также съ завистью взирали на популярность коллегъ своихъ евреевъ и старались набросить тѣнь не только на нихъ, но и на всѣхъ евреевъ вообще, и возбудить противъ нихъ христіанъ. Одинъ изъ искусныхъ и любимыхъ еврейскихъ врачей, *Бендито де Кастро* или *Барухъ Нехеміасъ* (род. въ 1598 г., ум. въ 1684 г. ³⁾), сынъ Родриго де-Кастро, далъ отпоръ этимъ клеветникамъ въ энергическомъ памфлетѣ (*Flagellum Calumniantium sive Apologia*, 1631), написанномъ живымъ, изящнымъ латинскимъ языкомъ и произведемъ благопріятное впечатлѣніе. Авторъ впоследствии сдѣлался лейбъ-медикомъ королевы шведской, Христины.

Гамбургская еврейская община и благосостояніе ея росли изо дня въ день, и сенатъ охотно принималъ новыхъ пришельцевъ, съ ихъ капиталами и торговыми сношеніями. Если и преувеличены увѣренія тогдашняго ненавистника евреевъ (*Іоанна Мюлера*), то все же на основаніи ихъ можно судить о богатствѣ португальскихъ евреевъ Гамбурга. „Они

¹⁾ Карафа *Germania sancta restaurata* стр. 22, у Шудта *Jüdische Merkwürdigkeiten*, 1, стр. 373, Рейслъ, стр. 394.

²⁾ Рейслъ, тамъ же, стр. 395 и слѣд.

³⁾ Ср. о немъ у Кайзерлинга, въ *Franke's Monatschrift*, 1860, стр. 92 и слѣд. Впоследствии, когда онъ открыто могъ выдавать себя за еврея, онъ назывался *Барухъ Нехеміасъ*.

разгуливаютъ въ золотой и серебряной парчевой одеждѣ, унизанной жемчужомъ и драгоценными каменьями. Они во время свадебныхъ пиршествъ ѣдятъ съ серебряныхъ тарелокъ и развѣзжаютъ въ такихъ экипажахъ, въ которыхъ подобало развѣзжать только высокопоставленнымъ лицамъ, съ форейторами и большою свитою“¹⁾. Особенно, истинно-книжескою роскошью отличалось поселившееся въ Гамбургъ богатое семейство *Тексейра*. Основателя этого банкирскаго дома, *Диего Тексейру де-Матось*, называли въ Гамбургѣ, какъ нѣкогда Юсифа Наксосскаго въ Константинополѣ, „богатымъ евреемъ“. Онъ былъ родомъ изъ Португаліи, имѣлъ дворянскій титулъ и прежде былъ испанскимъ консуломъ во Фландріи. Будучи уже семидесяти лѣтъ отъ роду, онъ подвергся опасной операци, чтобы стать евреемъ въ полномъ смыслѣ. Благодаря своему богатству и своимъ связямъ съ дворянствомъ и съ капиталистами, Диего Тексейра могъ разыгрывать роль знатнаго барина. Онъ развѣзжалъ въ обитой бархатомъ каретѣ, съ ливрейными лакеями. Одно духовное лицо, мимо котораго однажды проѣхалъ старикъ Тексейра въ своей шелковой мантии, отвѣсилъ ему самый низкій поклонъ, точно онъ видѣлъ передъ собою курфюрста саксонскаго. Узнавъ же впоследствии, что онъ такъ почтительно отнесся къ еврею, ему стало стыдно и онъ пожалѣлъ о томъ, что не можетъ обойтись съ евреями такъ же, какъ когда-то обошелся Іисусъ Навинъ съ гаваонитянами, т. е. не можетъ заставить ихъ колоть дрова и носить воду²⁾. Особенно кололи глаза богатства и религіозная свобода евреевъ лютеранскому духовенству. Въ это время у португальскихъ евреевъ Гамбурга были уже двѣ или даже три синагоги; вторая была построена Авраамомъ Авоавомъ *Фалеро*, а третья—*Давидомъ де-Лима*³⁾. Мало по малу въ Гамбургѣ образовалась и небольшая нѣмецко-еврейская община, устроившая свой молитвенный домъ. Могли ли оставаться спокойными зрителями всего этого вѣрные сыны Лютера, который на одрѣ смерти завѣщалъ послѣдователямъ своимъ обращаться съ евреями, какъ съ цыганами, не позволять имъ строить синагоги и отрѣзывать языки ихъ равинамъ⁴⁾ Гамбургскіе пасторы не могли этого допустить и приставали къ сенату съ требованіемъ, чтобы онъ отказалъ евреямъ и въ этой незначительной долѣ терпимости. Особенно нетерпимостью отличался *Іоаннъ Мюлеръ*, старшій пасторъ церкви св. Петра, изображавшій собою нѣчто въ родѣ протестантскаго великаго инквизитора, человекъ, жаждавшій скандаловъ и интригъ, задѣвавшій своихъ же собратьевъ и съ церковной

¹⁾ У Рейлса, тамъ же, стр. 400.

²⁾ У Шудта, *Jüdische Merkwürdigkeiten*, I, стр. 375

³⁾ Де-Баріосъ, *Vida de Jshac Huziel*, стр. 44.

⁴⁾ Ср. томъ X, глава X.

каедры, и въ особыхъ пасквиляхъ. Очень понятно, что этотъ злобный и ядовитый пасторъ, считавшій самъ себя однимъ изъ столповъ лютеранскаго правовѣрія, считалъ какъ бы дѣломъ чести и совѣсти ненавидѣть отъ всей души и оскорблять евреевъ. Онъ и единомышленники его не переставали наставлять на томъ, чтобы синагога была закрыта (между 1631 и 1644 годами). Городской совѣтъ отвѣчалъ на всѣ эти домогательства: подобная мѣра превышаетъ его компетенцію; евреи молятся въ своихъ синагогахъ истинному Богу, Богу патриарховъ, создавшему небо и землю; отъ нихъ нельзя требовать, чтобы они прозябали, точно скотъ безъ религій, нельзя запрещать имъ молиться и пѣть псалмы; къ тому же имъ общано было, что имъ не будутъ мѣшать въ ихъ религіозныхъ дѣлахъ, а христіанскія власти должны умѣть сдерживать данныя ими общанія; наконецъ, что важнѣе всего, если имъ запретить имѣть синагоги, они выселятся изъ города, что весьма дурно отзовется на послѣднемъ, такъ что онъ превратится въ деревню¹). Въ данномъ случаѣ и сенатъ, и евреи вышли побѣдителями изъ борьбы, ибо тамъ, гдѣ были беспильны разумъ и справедливость, заговорили денежные интересы, къ которымъ не были равнодушны и пасторы. Пасторъ церкви св. Николая, *Гезіусъ*, такъ громилъ евреевъ съ церковной кафедры, что они сочли нужнымъ покинуть городъ; но значительный подарокъ, данный этому пастору, чрезъ нѣсколько времени возвращалъ ихъ туда обратно²).

Пасторъ Мюлеръ не безъ основанія считался неподкупнымъ человекомъ, но за то онъ отличался самой непримиримой ненавистью къ евреямъ. Словесно и письменно, на кафедрѣ и въ кругу своихъ учениковъ, въ частныхъ и официальныхъ разговорахъ, любимую его темою были и евреи и средства къ притѣсненію ихъ. Все въ нихъ не нравилось ему: ихъ ликованія и пиршества въ праздникъ Пуримъ, ихъ скорбь въ годовщину разрушенія храма, ихъ костюмы, ихъ сношенія съ христіанами, ихъ похоронныя церемоніи. Въ нѣкоторыхъ пунктахъ онъ былъ правъ, какъ, напр., въ отношеніи присущаго португальскимъ маранамъ порока плотскихъ сношеній съ христіанками и въ отношеніи вызывающаго образа дѣйствій нѣкоторыхъ изъ нихъ относительно христіанства. Для поддержанія іуданзма

¹ Эти доводы гамбургскаго сената въ пользу допущенія синагогъ, которые Рейльсъ относитъ лишь къ 1660—1669 годамъ (*Zeitschrift*, II, стр. 412), Іоаннъ Мюлеръ перечисляетъ уже въ своемъ анти-еврейскомъ сочиненіи (*Judaismus*) въ 1644 году (стр. 1424—1431). Во вступленіи къ нему говорится: „Приводятся, однако, разныя причины въ пользу предоставленія евреямъ ихъ синагоги“. И затѣмъ онъ приводитъ семь доводовъ, буквально совпадающихъ съ доводами сената 1660—1669 гг. Изъ этого видно, что Мюлеръ имѣлъ въ виду гамбургскія отношенія и что споръ между сенатомъ и министерствомъ начался еще до 1644 года.

² Рейльсъ, тамъ же, стр. 392 и стр. 400. примѣчанія.

родившихся на Пиренейскомъ полуостровѣ и воспитанныхъ въ христіанствѣ марановъ, первый гамбургскій хахамъ, *Исаакъ Атіасъ*, перевелъ на испанскій языкъ памфлетъ каранна Исаака Троки (т. X гл. 13 ¹). Кромѣ того одинъ еврейскій авторъ (*Яковъ Іегуда Леонъ?*) написалъ на латинскомъ языкѣ бесѣду между раввиномъ и христіаниномъ о достоинствахъ и недостаткахъ христіанскихъ догматовъ, евангелій и другихъ книгъ церкви (*Colloquium Middelburgense* ²), въ которомъ выставляются слабыя стороны христіанства. Такія анти-христіанскія сочиненія были необходимы для марановъ, чтобы отдѣлаться отъ принятыхъ имъ среди католицизма заблужденій; сочиненія эти усердно распространялись и пускались въ обращеніе развѣзжавшими по дѣламъ своимъ евреями, не только среди евреевъ, но и среди христіанъ. Особенно усердно хлопоталъ, повидимому, о распространеніи этихъ сочиненій среди христіанъ молодой врачъ и ученый въ Гамбургѣ, *Діонисій* (Веніаминъ) *Мусафій*, который хвастался тѣмъ, что можетъ сбить съ толку и сконфузить самого ученаго христіанина въ полемикѣ о происхожденіи христіанства и его догмахъ ³). Въ виду этого Мюлеръ счелъ нужнымъ выступить съ воз-

¹) Ср. Волфъ, *Bibliotheca*, III, стр. 546 и 610; де-Роси, *Bibliotheca anti-christiana*, № 17.

²) Фабриціусъ утверждаетъ, что извѣстное только въ рукописи „*Colloquium Middelburgense*“ вышло изъ-подъ пера Манасія бенъ-Израиль, а Волфъ видѣлъ подтвержденіе этому предположенію въ томъ обстоятельстве, что Манасія дѣйствительно умеръ въ Миделбургѣ (Волфъ, т. IV, стр. 903). Но, независимо отъ того обстоятельства, что Манасія очутился въ Миделбургѣ лишь случайно, на обратномъ пути изъ Лондона, и притомъ въ 1657 году, предположеніе это опровергается уже тѣмъ, что І. Мюлеръ говоритъ объ этомъ *Colloquium* и опровергаетъ его уже въ 1644 году. Болѣе правдоподобно предположеніе де-Роси (*Bibl. antichr.*, № 15), что авторомъ его былъ Яковъ Іегуда *Леонъ*, жившій въ Миделбургѣ въ сороковыхъ годахъ XVII стол. Онъ написалъ также книгу о диспутахъ евреевъ съ различными христіанскими богословами.

³) Іоаннъ Мюлеръ говоритъ въ предисловіи къ выше названному сочиненію своему *Judaismus*: „здесь (въ Гамбургѣ) распространяется книга, написанная на еврейско-испанскомъ, а теперь переведенная и на нѣмецкій языкъ, подъ заглавіемъ ...*титуль* ... сочиненіе Исаака бенъ-Авраамъ, каковое сочиненіе здѣсь достаточно извѣстно....; эту ядовитую книгу распространилъ среди взятельнаго кружка одинъ здѣшній *болтливый врачъ-еврей*, считающій себя великимъ ученымъ и говорящій о себѣ: „ego doctissimum queshque Christianorum possum confundere“; сочиненіе это пространно изложено на латинскомъ языкѣ въ видѣ разговора между испанскимъ раввиномъ и христіанскимъ богословомъ въ Миделбургѣ; оно преисполнено желчи и яда, озаглавлено „*Colloquium Middelburgense*“ и, по всей вѣроятности, написано нѣсколькими раввинами“. Подъ „болтливымъ врачомъ“ здѣсь разумѣется, вѣроятно, Веніаминъ Мусафій, судя по приводимымъ у Рейлса (стр. 399) словамъ Мюлера: „они (т. е. евреи) вызываютъ лютеранскихъ настояровъ на диспуты и жалуются на то, что никто изъ послѣднихъ не въ состояніи выдерживать эти диспуты; такъ поступаетъ врачъ *Веніаминъ* въ своей книгѣ *Axiomata*.“

раженіемъ или, вѣрнѣе, пасквилемъ: *Иудаизмъ или еврейство*, подробный отчетъ о невѣрнн, слѣпотѣ и закоренѣлости еврейскаго народа (1644). Сочиненіе это не продиктовано ни Св. Духомъ, ни духомъ христіанской любви. Ядовитыя выходки Лютера противъ евреевъ были для пастора церкви св. Петра несомнѣнными откровеніями. Въ этомъ памфлетѣ явно проглядываютъ взгляды законсѣлаго лютеранства, столь же безсердечнаго, какъ и ненавистный ему папизмъ, сухого и шаблоннаго. Нелѣпыя и злобныя выходки Мюлера въ сущности принадлежать не ему, а составляютъ достояніе тогдашней заржавѣлой лютеранской церкви. Мюлеръ домогался полного порабощенія евреевъ, ибо предоставленіе имъ какой-либо свободы есть грѣхъ и оскорбленіе Бога. По его убѣжденію, власти должны заставлять ихъ носить желтый лоскутъ на платьѣ, не должны дозволить имъ владѣть земельною собственностью, строить синагоги, христіане не должны служить у нихъ, даже входить въ торговныя сдѣлки съ ними; но величайшій грѣхъ прибѣгать къ помощи врача-еврея. Высказывая подобные взгляды, онъ не былъ одинокъ. Три богословскихъ факультета, архи-лютеранскій *витенбергскій*, *стразбургскій* и *ростокскій*, отвѣтили на запросъ Мюлера, что евреевъ-врачей никогда и ни подъ какимъ видомъ не слѣдуетъ допускать къ больнымъ христіанамъ¹⁾. Такимъ образомъ въ семнадцатомъ столѣтіи, въ томъ самомъ, когда кровопролитная Тридцатилѣтняя война своими чувствительными ударами научала терпимости, представители лютеранства выступаютъ съ новымъ изданіемъ постановленій соборовъ эпохи вестъ-готовъ противъ евреевъ. Однако времена все же измѣнились. Самъ король Даніи, Шлезвигъ и Голштейнъ, *Христіанъ IV*, главный, послѣ Густава-Адольфа, защитникъ протестантовъ, которому Мюлеръ посвятилъ свой враждебный евреямъ памфлетъ, назначилъ еврейскаго врача, *Веніамина Мусафію*, своимъ лейбъ-медикомъ²⁾.

¹⁾ У Мюлера *Judaismus*, стр. 1434—1449.

²⁾ Нигдѣ не указано достаточно на то обстоятельство, что Мусафія былъ лейбъ-медикомъ Христіана IV. Ср. Кармоли *Histoire des medecins juifs*, стр. 181. Мусафія посвятилъ этому королю въ 1642 г. свое сочиненіе о приливахъ и отливахъ. Онъ самъ очень опредѣленно говоритъ въ своемъ ספר הרוקח, напечатаномъ въ 1655 г., въ статьѣ סריני, что онъ десять лѣтъ тому назадъ состоялъ на службѣ Христіана IV: והגירו לי ששך הגדול הצפוני המלך בנימקא . . . ונורוניה ראה היה זו סריני . קרם זמני וזמני קרם עשרה שנים בעמדי מצלו שמלחיהו על זה והסלך קרם. Значитъ, около 1645 года, можетъ быть, и еще раньше Мусафія былъ лейбъ-медикомъ Христіана IV, ибо враждебный евреямъ трактатъ о врачахъ-евреяхъ, повидному, адресованъ былъ Христіану IV, которому и посвящена книга, въ виду того, что онъ держалъ при себѣ такого опаснаго еврей-врача.

Да и въ самомъ Гамбургѣ фанатическое рвеніе Мюлера не сопрождалось особымъ усилѣмъ. Несмотря на то, что онъ и другіе члены духовенства забили сильную тревогу по поводу предполагавшейся постройки новой, большой синагоги и старались всячески воспрепятствовать ей, они все же не въ состояніи были остановить эту постройку¹⁾. Граждане мало по малу свыклись съ евреями и научились уважать ихъ; въ некоторыхъ изъ послѣднихъ иные государи, даже католическіе, стали назначать своими повѣренными въ дѣлахъ или резидентами въ Гамбургѣ. Король португальскій назначилъ своимъ дипломатическимъ агентомъ сначала *Дуарте Нунеса да-Коста*, а затѣмъ *Якова Куріела*; а императоръ Фердинандъ III назначилъ даже одного еврейскаго писателя португальскаго происхожденія, *Эмануила Розалеса*, (пфальцграфомъ²⁾). Португальскіе евреи, стоявшіе вообще всюду въ болѣе благопріятныхъ условіяхъ, чѣмъ нѣмецкіе, чувствовали себя такъ хорошо въ Гамбургѣ, что они называли его своимъ „маленькимъ Іерусалимомъ“³⁾.

Колонія амстердамской общины образовалась въ *Южной Америкѣ*, а именно въ открытой и населенной португальцами *Бразиліи*, въ городѣ *Пернамбуко*. Португальское правительство ссылало туда, въ видѣ колонистовъ, еврейскихъ „преступниковъ“, т. е. марановъ, которыхъ оно не хотѣло послать на костеръ, вмѣстѣ съ ненужными женщинами и всякою иною сволочью. Эти-то мараны помогли голландцамъ завоевать Бразилію, превратившуюся въ голландскую колонію и получившую особаго намѣстника, въ лицѣ благоразумнаго Іоанна Морица Насаускаго (1624—1636). Тотчасъ же установились сношенія между амстердамскою еврейскою общиною и бразильскою, сбросившею съ себя маску христіанства и пользовавшеюся особымъ расположеніемъ голландцевъ. Евреи въ *Рециффѣ*, близъ Пернамбуко, вскорѣ стали вызывать себя „священною общиною“ (*Kahal Kados*) и во главѣ ихъ стоялъ особый совѣтъ, состоявшій изъ *Давида Сеньоръ-Коронеля*, *Авраама де-Монкадо*, *Якова Мукате* и *Исаака Катуну*⁴⁾. Нѣсколько сотенъ португальскихъ евреевъ отправились изъ Амстердама въ Бразилію, частью по собственному побужденію, частью по приглашенію, чтобы завести сношенія съ тамошней еврейскою колоніей. Вмѣстѣ съ ними отправился и хахамъ *Исаакъ Авоавъ да Фонсека* (1642⁵⁾); это былъ первый бразильскій раввинъ и жилъ онъ, по всей вѣроятности, въ *Рециффѣ*. Въ *Тамарикѣ* также образо-

¹⁾ Рейдъ, ср. выше, стр. 411 и слѣд.

²⁾ Манасія бенъ-Израиль въ его адресѣ парламенту.

³⁾ Шудтъ, „Jüd. Merkw.“ I, стр. 271

⁴⁾ Манасія бенъ-Израиль, въ посвященіи къ его Conciliador, ч. II.

⁵⁾ Де-Варіосъ Тога Нор., стр. 21.

валась община, имѣвшая особаго хахама въ лицѣ *Якова Лагарто*¹⁾, перваго талмудическаго автора въ Южной Америкѣ. Само собою разумѣется, что бразильскіе евреи пользовались полнѣйшею равноправностью, такъ какъ они оказывали голландцамъ самыя существенныя услуги въ качествѣ совѣтниковъ и воиновъ. Когда бразильскіе португальцы, крайне неохотно переносившіе нидерландское иго, составили заговоръ, направленный къ тому, чтобы во время одного пиршества отдѣлаться отъ всѣхъ голландскихъ должностныхъ лицъ столицы и затѣмъ упасть на лишенную властей колонію, одинъ еврей предупредилъ голландцевъ объ угрожающей имъ опасности и тѣмъ спасъ колонію отъ вѣрной гибели. Когда впоследствии (въ 1646 г.) между португальцами и голландцами вспыхнула открытая война, и гарнизонъ Рецифы, мучимый голодомъ, готовъ былъ на безусловную сдачу, евреи побуждали коменданта не падать духомъ и продолжать борьбу; они посоветовали взять всѣхъ больныхъ и ослабѣвшихъ отъ голода въ карре и попробовать пробиться сквозь ряды осаждающихъ²⁾. Даже мараны въ самой Португаліи приняли дѣятельное участіе въ судьбѣ голландцевъ, защитниковъ ихъ братьевъ. Португальскій дворъ, втайнѣ подерживавшій бразильскихъ инсургентовъ, официально отрекался отъ всякаго сообщества съ ними и старался усынить бдительность нидерландскихъ генеральныхъ штатовъ; однако одному марану удалось добыть доказательства двуличности португальскаго двора. Онъ спѣшилъ увѣдомить о томъ своихъ соплеменниковъ въ Амстердамѣ, а тѣ сообщили о томъ нидерландскому правительству, которое съ тѣхъ поръ, излѣчившись отъ своей спячки, стало усиленно посылать войска для защиты своей колоніи, которой угрожала опасность. Но эти запоздалыя подкрѣпленія принесли мало пользы: между португальскими и голландскими колонистами возгорѣлась ожесточенная племенная и религіозная борьба, опустошавшая прекрасную Бразилію; къ этому вскорѣ еще присоединился голодъ. Однѣя городъ за другимъ переходилъ въ руки португальцевъ. Евреи продолжали держать сторону голландцевъ, сражаться и страдать вмѣстѣ съ ними. Хахамъ бразильской общины, Исаакъ Авоавъ, въ яркихъ краскахъ описываетъ эти страданія, которыя онъ самъ перенесъ: «Потребовались бы цѣлыя томы, чтобы описать всѣ наши страданія. Непріятель былъ всюду, и въ поляхъ, и въ лѣсахъ, подкарауливая здѣсь добычу, тамъ жизнь. Многіе изъ насъ умерли отъ меча, другіе отъ лишений. Теперь они поко-

¹⁾ Arbol de las vidas, стр. 87; Волфъ, III, стр. 511; тамъ слѣдуетъ читать *Лагарто* вмѣсто *Лагарто*. Сочиненіе *Лагарто* о талмудическихъ афоризмахъ не было озаглавлено *Талмуд*, какъ увѣряетъ Волфъ, а *Тienda de Jacob* у Барюса.

²⁾ Ср. о португальскихъ евреяхъ въ Бразиліи у Koenen, *Geschiedenis der Joden*, стр. 277 и слѣд.

ятся въ сырой землѣ; мы же, пережившіе ихъ, видѣли передъ глазами нашими смерть въ многоразличныхъ образахъ. Люди, привыкшіе къ сладкой ѣдѣ, были рады, когда имъ удавалось хоть нѣсколько утолить свой голодъ черствыми, запѣсившимъ хлѣбомъ“¹⁾). Наконецъ, нидерландскіе генеральные штаты, которымъ приходилось выдерживать войны и въ Европѣ, были вынуждены предоставить колонію португальцамъ. Одинъ еврей-современникъ замѣчаетъ по этому поводу, что они могли бы сохранить за собою эту цвѣтущую колонію, еслибъ захотѣли слушаться совѣтовъ евреевъ²⁾). Преданность послѣднихъ дѣлу голандцевъ связала ихъ крѣпкими узами съ республикой, и эти узы никогда не разрывались. Терпимость и равноправіе евреевъ въ Нидерландахъ остались обезпеченными надолго.

ГЛАВА II.

Нѣмецкіе евреи и тридцатилѣтняя война.

Четыре большія еврейскія общины. Франкфуртская община. Законы объ осѣлости евреевъ. Прогонки противъ франкфуртскихъ евреевъ; Викентій Фетмилахъ. Изгнаніе. Прогонки противъ евреевъ въ Вормсѣ; докторъ Хемницъ. Изгнаніе. Возвращеніе евреевъ во Франкфуртъ и Вормсѣ. Новые законы объ ихъ осѣлости. Вѣнская община; придворные евреи. Лиманъ Гелеръ, доносъ на него и арестованіе его. Усердіе императора Фердинанда II въ дѣлѣ обращенія евреевъ. Изгнаніе и страданія общины Мантуи. Вліяніе Тридцатилѣтней войны на судьбу евреевъ.

(1618—1648).

Въ то время, когда въ Голандіи занималась заря лучшаго времени для евреевъ, въ остальной Европѣ надъ ними тяготѣлъ еще глубокой мракъ. Въ особенности въ Германіи еврей считался еще и въ семнадцатомъ столѣтіи, какъ и въ прежнія времена, существомъ презрѣннымъ, недостойнымъ сожалѣнія, забрасываемымъ грязью, которому можно было, ради забавы, поджечь бороду и съ которымъ обращались хуже, чѣмъ съ собакой³⁾). Существовало не болѣе трехъ или четырехъ значительныхъ еврейскихъ общинъ въ Германіи: во *Франкфуртъ на Майнѣ* изъ 2,000

¹⁾ Исаакъ Авоавъ, вступленіе къ Porta Coeli Гереры.

²⁾ Манасія бенъ-Израиль, Humble Adress.

³⁾ Joseph (Juspa) Hahn Nurlingen פתח ספר, № 886; Schickard, Bechinat Nap-
peruschim, praefatio (написано въ 1624 г.): „Prout et mihi... vitio versum scio, quod
Judaeis converser crebrius . . . hominibus nauci et viliter habitis, quos nemo . . . alloquio
dignetur, sed pueri crepitaculis per plateas prosequantur. Ср. относительно конца того
же столѣтія *Вагензейла*, Hoffnung der Erlösung Israels, въ началѣ.

душъ, въ *Вормсѣ*—1,400, въ *Прагѣ*—10,000 и въ *Вьнѣ*—3,000¹⁾; остальные общины были немногочисленны; гамбургская только что возникла. Въ западно-германскихъ вольныхъ городахъ, Франкфуртъ и Вормсѣ, господствовала почти еще худшая антипатія къ евреямъ, чѣмъ въ Гамбургѣ, и причина ея коренилась скорѣе въ узости мѣщанскихъ взглядовъ и въ устарѣлости цеховаго устройства, чѣмъ въ различіи религии. Въ обоихъ этихъ городахъ на евреевъ смотрѣли, какъ на крѣпостныхъ, и граждане ихъ весьма серьезно ссылались на одну грамоту Карла IV, въ которой значилось, что императоръ этотъ продалъ имъ евреевъ тѣломъ и душою. Когда португальскіе евреи пожелали переселиться изъ Нидерландовъ во Франкфуртъ, чтобы поднять этотъ городъ до степени первокласснаго пункта, въ родѣ Амстердама или Гамбурга, и просили позволенія построить мошетью, городской совѣтъ наотрѣзъ отказалъ имъ въ этой просьбѣ. Тогда еврейскіе капиталисты обратились съ тою же просьбой къ владѣльцу сосѣдняго города, *Ганау*, и получили отъ него различныя привилегіи²⁾.

Нерасположеніе франкфуртцевъ къ ихъ согражданамъ-евреямъ лучше всего выразилось въ ихъ законодательствѣ, противномъ и недѣльнымъ до послѣдней степени. Законы эти были названы „законами о еврейской осѣдлости“ и въ нихъ опредѣлялось, на какихъ условіяхъ или при какихъ ограниченіяхъ евреи имѣли право дышать франкфуртскимъ воздухомъ или, точнѣе, смраднымъ воздухомъ франкфуртскаго гетто. Всѣ введенныя папами каноническія ограниченія относительно евреевъ, какъ-то: запрещеніе держать у себя христіанскую прислугу и кормилицъ, предписаніе носить позорный знакъ, желтый кругъ на платьѣ и особый головной уборъ, съ запрещеніемъ носить общеупотребительныя шапки, были возобновлены этимъ протестантскимъ городомъ. Съ евреями обращались какъ съ преступниками. Въ еврейскаго квартала евреямъ дозволялось пребывать лишь для самыхъ неотложныхъ дѣлъ, причемъ имъ строго воспрещалось гулять по-парно и показываться вблизи собора, въ особенности въ праздничные дни, во время свадебъ или когда въ городѣ находился какой-либо владѣтельный князь. Да и въ самомъ ихъ гетто имъ предписывалось соблюдать величайшую тишину, не оскорблять христіанскихъ

¹⁾ Относительно численности евреевъ во *Франкфуртѣ* ср. стихи у Шудта II, стр. 346, II, стр. 65, 156 и слѣд., и въ особенности Kriegk въ нижеупоминаемомъ сочиненіи. Относительно Вормса у Шудта (I, стр. 419) значится 14,000; но это, очевидно, опечатка; вѣрнѣе у *Шааба* Geschichte der Juden von Mainz, стр. 207—1,400. Относительно *Праги*, см. у Германа Geschichte der J. in Böhmen, a относительно *Вьны*—у Волфа Judentaufen, стр. 5.

²⁾ Продолжатель хроники Гауса 717 паз I, за 1610 годъ.

ушей громкими криками, и побуждать гостившихъ у нихъ иногородныхъ евреевъ не показываться поздно вечеромъ на улицахъ. Вообще они не имѣли права, безъ вѣдома магистрата, давать пріютъ какому-либо иностранцу и даже принимать больныхъ въ свой госпиталь. Они не имѣли также права покупать, одновременно съ христіанами, жизненные припасы на рынкѣ. Ихъ дѣловыя сношенія были завистливо стѣснены, а приходилось имъ платить граздо больше налоговъ, чѣмъ христіанамъ. Подобно тому, какъ ихъ принуждали носить особыя примѣты на одеждѣ, такъ точно они должны были имѣть на домахъ своихъ особыя вывѣски съ разными вычурными изображениями и названіями, какъ-то: *чеснокъ, осель, щитъ зеленый, бѣлый, красный, черный*. По этимъ вывѣскамъ и называли обитателей домовъ, напр. еврей N изъ „Осла“, еврей N изъ „Дракона“. Когда принимался въ число гражданъ какой-либо еврей, онъ обязанъ былъ обѣщать исполнять въ точности всѣ эти, столь же нелѣпыя, какъ и унижительныя, правила, и притомъ въ формѣ позорной для него присяги. И при всемъ томъ это жалкое существованіе ихъ вполне зависѣло отъ произвола магистрата, ибо одинъ параграфъ гласилъ: магистратъ имѣетъ право во всякое время лишить права осѣдлости каждаго еврея, который въ такомъ случаѣ, одинъ или съ семейю, обязанъ покинуть городъ до истеченія извѣстнаго срока¹⁾.

Если магистрату принадлежало право лишать отдѣльныхъ евреевъ права осѣдлости, то ему же принадлежало и право изгнать ихъ всѣхъ изъ города; таково было умозаключеніе и требованіе бюргеровъ и цеховъ, вошедшихъ въ пререканія съ городскимъ совѣтомъ. Первые стремились къ расширенію своихъ правъ, ограничить аристократическую власть патриціевъ въ городскомъ совѣтѣ, и начали съ евреевъ. Предлогомъ послужило то, что члены совѣта снисходительно относились къ исполненію изданныхъ прогивъ евреевъ законовъ потому, что были подкуплены послѣдними; иначе, подъ гнетомъ и позоромъ законовъ объ осѣдлости, евреи не могли бы существовать. Эта снисходительность совѣта къ евреямъ была вдвойнѣ непріятна цехамъ, и они употребляли всѣ средства къ тому, чтобы добиться изгнанія евреевъ изъ Франкфурта. Хотя послѣдніе добились отъ императора грамоты, обезпечивавшей ихъ неприкосновенность²⁾, но въ тѣ времена декреты и угрозы императора очень мало значили. Во главѣ мятежныхъ цеховыхъ стоялъ пріячникъ *Викентій Фетмилхъ*, ко-

¹⁾ См. подробности объ этомъ у Шудта въ ук. м. III, старыя законы объ осѣдлости евреевъ, стр. 119 и слѣд.

²⁾ Грамота отъ 13 ноября 1612-го г. у Волфа Ferdinand II und die Juden стр. 29. Ср. Кригъ Geschichte von Frankfurt, стр. 227 и слѣд. и извлеченіе отсюда въ Monatsschrift Франкеля и Греца, 1872 г. стр. 236 - 240 и 324 - 328.

торый, вмѣстѣ съ поддерживавшими его ремесленниками, принадлежалъ къ находившемуся въ неблагопріятныхъ условіяхъ реформатскому вѣроисповѣданію и старался выместить на евреевъ свою злобу противъ гражданъ-лютеранъ. Это былъ человѣкъ дерзкій, наводившій ужасъ на городскихъ совѣтниковъ и открыто называвшій себя „новымъ Гаманомъ евреевъ“. Граждане избрали его своимъ ораторомъ и вожакомъ, чего онъ, по энергіи своей, вполне заслуживалъ. Онъ искусно выполнялъ свой планъ. Онъ обращался къ городскому совѣту и къ императору съ просьбой „снять съ шеи горожанъ еврейское иго“, отпечатавъ законы объ осѣдлости евреевъ и роздалъ гражданамъ ¹⁾, чтобы они убѣдились въ справедливости изгнанія евреевъ. Городской совѣтъ велѣлъ конфисковать экземпляры этой зажигательной брошюры; но комитетъ, во главѣ котораго стоялъ пріинчикъ, добился того, что она была пущена въ обращеніе. Она не замедлила достигнуть желанной цѣли, еще болѣе озлобивъ цехи противъ евреевъ. Они открыто стали разсуждать объ ограбленіи и изгнаніи евреевъ, и неоднократно можно было слышать, что въ такой-то день будетъ произведено нападеніе на еврейскій кварталъ. Оскорбленія евреевъ, нападенія на нихъ и аресты ихъ производились чуть не ежедневно. Фетмихъ и цеховые съ каждымъ днемъ становились все болѣе и болѣе дерзки, совершенно отѣснили магистратъ отъ власти и стали открыто угрожать евреямъ. Тщетно было прибытіе въ городъ императорскихъ комиссаровъ, уполномоченныхъ архіепископа майнцскаго, *Іоанна Швикгарда*, и ландграфа гесенъ-дармштатскаго, Людовика, которымъ поручено было разобрать споры между совѣтомъ и гражданами и оказать должную защиту евреямъ. Они уѣхали, ничего не добившись, и немедленно, въ праздникъ седмицы, толпа произела нападеніе на еврейскій кварталъ. Ожидая всего дурного, многіе изъ евреевъ посидѣли удалить своихъ женъ и дѣтей съ колеблющейся подъ ихъ ногами почвы. Комиссары явились вновь съ повелѣніемъ императора возстановить порядокъ, но опять ничего не добились и только ухудшили положеніе дѣлъ. Даже тѣ граждане, которые боялись императорскаго гнѣва, подстрекали своихъ подмастерьевъ и рабочихъ къ нападенію на евреевъ. Когда комиссары стали угрожать имъ изгнаніемъ, ярость ихъ достигла своего апогея. Уже былъ назначенъ день для разгрома и, быть можетъ, и для умерщвленія евреевъ Фривкфурта, которые провели весь этотъ день въ постѣ и молитвѣ, вымаливая себѣ помощь неба, такъ какъ на людскую помощь нечего было разсчитывать.

¹⁾ 5 го января 1613-го года. Шудтъ *Jüdische Merkwürdigkeiten* II. 141.

совѣтъ такъ, что тотъ ничего не могъ предпринять въ пользу евреевъ. Къ тому же нѣкоторые юридическіе факультеты взяли подъ свою защиту франкфуртскихъ погромщиковъ, высказавъ мнѣніе, что посягательство *на собственность* евреевъ не можетъ считаться воровствомъ, такъ какъ оно производилось частью среди бѣла дня, частью при свѣтѣ факеловъ ¹⁾. Промедленіе въ столь часто предписанномъ императоромъ возстановленіи франкфуртской еврейской общины зависѣло отчасти отъ тогдашняго политическаго положенія императора по отношенію къ князьямъ и городамъ, отчасти же отъ вилости тѣхъ князей, которымъ поручено было исполненіе порученія императора. Лишь подобныя же происшествія въ Вормсѣ ускорили конецъ франкфуртской смуты ²⁾.

Въ этомъ городѣ возникшее вслѣдствіе племенной розни и зависти озлобленіе противъ одной изъ стариннѣйшихъ еврейскихъ общинъ Германіи приняло въ томъ отношеніи иной оборотъ, что здѣсь не цехи, а нѣкоторые члены магистрата добивались изгнанія евреевъ, и главнымъ противникомъ евреевъ являлся не грубый, но прямодушный ремесленникъ, а хитрый адвокатъ и кляузникъ. Здѣсь, какъ и во Франкфуртѣ, главной причиной смуты являлось недовольство городскимъ совѣтомъ; но здѣсь цеховые дѣйствовали согласнѣе и единодушнѣе. Семнадцать цеховъ образовали комитетъ, избравъ въ него по одному представителю отъ каждаго цеха, для борьбы съ магистратомъ и евреями. Они обвинили въ обѣдненіи общины, наступившемъ отъ застоя въ торговлѣ, евреевъ и сдѣлавшееся притчею во языцѣхъ ихъ ростовничество, несмотря на то, что размѣръ роста, въ силу рѣшенія шпейерскаго суда, не превышалъ 5 на 100. Наивные воображали, что, изгнавъ евреевъ, имъ удастся поднять благосостояніе города, и дѣйствовали въ этомъ направленіи. Вожакомъ, совѣтникомъ и фактотумомъ этого комитета явился одинъ юристъ, докторъ *Хемницъ* (Хемницюсъ), полагавшій, что изгнаніе евреевъ можно достигнуть усилѣннѣе и безопаснѣе съ помощью разныхъ адвокатскихъ уловокъ, чѣмъ съ помощью насилія, какъ то сдѣлали франкфуртцы. Прежде всего относительно ихъ были пуцены въ ходъ разныя придирки и оскорбленія; комитетъ не желалъ налагать на нихъ руку, но мучить ихъ. Онъ заперъ передъ ними городскія ворота, запретилъ имъ покупать жизненные припасы, гналъ ихъ скотъ съ пастбищъ и даже запретилъ доставлять въ ев-

¹⁾ Правдивое описаніе франкфуртскаго погрома у Шудта, тамъ же II, стр. 59

²⁾ Источники относительно вормскихъ событій: *Шудтъ*, тамъ же, стр. 417 и слѣд.; *Шаабъ*, Geschichte der Juden von Mainz, стр. 203 и слѣд.; *Волфъ*, Geschichte der Juden von Worms, стр. 17 и слѣд.; подробный отчетъ Іоанна Георга Керна, въ одной рукописи вормскаго гимназическаго архива, сообщеннаго *Левисономъ* въ „Monatsschrift“ Франкеля, 1858, стр. 38 и слѣд.

рейскій кварталъ молоко для еврейскихъ дѣтей¹⁾. Евреи видѣли, что имъ угрожаетъ необходимая нищета, и потому поспѣшили отиправить добро свое въ сосѣдніе города. Комитетъ, желая помѣшать этому, велѣлъ запретить цѣбными оба выхода изъ еврейскаго квартала, чтобы нельзя было ничего провезти. Такъ какъ эта мѣра могла показаться насиліемъ, то хитрый адвокатъ посоветовалъ гражданамъ лучше содержать постоянную стражу у воротъ. Въ Вормсѣ такъ называемая „еврейскія привилегіи“, т. е. право осѣдности, ограниченное разными стѣсненіями, были предложены на обсужденіе гражданъ. Онѣ были прочтены имъ, и они слушали такъ внимательно, „какъ будто раздавалась евангельская проповѣдь съ неба“. Они желали убѣдиться въ правѣ своемъ изгнать евреевъ. Для разрѣшенія этого важнаго вопроса, численность комитета была увеличена съ 17 до 150 и Хемницъ съ удвоеннымъ рвеніемъ сталъ стремиться къ достиженію страстно желанной цѣли, въ особенности послѣ того, какъ франкфуртцамъ посчастливилось освободиться отъ своихъ евреевъ. Вормская община, съ своей стороны, дѣлала все возможное для предотвращенія угрожавшаго ей удара. Она послала къ императорскому двору своего повѣреннаго, члена очень уважаемаго семейства, старшину *Леба Опенгейма*, рекомендованнаго ландграфомъ дармштатскимъ, Людовикомъ, и архіепископомъ майнцскимъ, Шникгардомъ, съ порученіемъ расположить императора Матвѣя въ пользу евреевъ, причемъ денегъ не жалѣли. Но императоръ не могъ дѣлать ничего иного, какъ обращаться съ разными посланіями и указами къ гражданамъ, приглашая ихъ прекратить насилія надъ евреями и наказывать зачинщиковъ; на угрозы императора не обращали вниманія, и дерзкіе коноводы даже насмѣхались надъ ними.

Энергичнѣе вступился за вормскихъ-евреевъ молодой курфюрстъ пфальцскій, *Фридрихъ*, другъ врача - еврея, *Закуто Лузитано* (см. выше стр. 5), въ качествѣ покровителя города, тотъ самый принцъ, которому нѣсколько лѣтъ спустя суждено было начать Тридцатилѣтнюю войну и сдѣлаться первой жертвой ея. Сначала онъ предложилъ, черезъ двухъ комиссаровъ, свое посредничество; когда же оно было отвергнуто, а Хемницъ удвоилъ свои происки, курфюрстъ велѣлъ арестовать послѣдняго и отиправить его подъ надзоръ въ Гейделбергъ. Во время его трехмѣсячнаго ареста, въ Вормсѣ наступило нѣкоторое затишье. Но какъ только этотъ бунтовщикъ появился на сценѣ, волненія возобновились. Онъ, правда, обязался честнымъ словомъ не выступать съ гражданами противъ евреевъ, подъ опасеніемъ уплаты штрафа въ 1,000 гульденовъ, и только подъ

¹⁾ До тѣхъ поръ всякій еврейскій домъ пользовался правомъ выгонять по одной коровѣ на *Киселвицское* пастбище. См. Волфъ, о законахъ осѣдности евреевъ, стр. 74, § 10.

этимъ условіемъ курфюрстъ выпустилъ его изъ-подъ ареста; но онъ и не думалъ считаться съ условіемъ, и сталъ еще болѣе натравлять цехи на евреевъ. Первые, по совѣту Хемница, собрались безъ оружія на рынокъ и отправили къ евреямъ депутацію съ приглашеніемъ въ теченіе одного часа покинуть городъ со всѣмъ своимъ имуществомъ. Депутаты упрекали евреевъ въ томъ, что они наклеветали императору на гражданъ, возбудили его гнѣвъ противъ нихъ и лишили ихъ всякихъ средствъ къ оправданію. Городской совѣтъ протестовалъ, но слабо, и такимъ образомъ евреямъ ничего не оставалось, какъ выселиться въ предпоследній день праздника Пасхи (20 апрѣля нов. ст. 1615 г.). Перевозчикамъ, состоявшимъ на службѣ у постоянно расположенныхъ къ евреямъ Далберговъ, правда, внушено было не перевозить евреевъ черезъ Рейнъ; но граждане, чтобъ только отдѣлаться отъ нихъ, перевезли ихъ сами. Имъ позволено было взять съ собою все свое движимое имущество и обѣщано было, что все, оставленное ими дома, останется въ сохранности. Такъ посовѣтовалъ Хемницъ, чтобы не навлечь на гражданъ обвиненія въ грабежъ. Но фанатики не могли удержаться отъ того, чтобы не палить свою ярость на святыняхъ евреевъ: они разнесли синагогу, стоящую тысячу лѣтъ, осквернили еврейское кладбище и поломали нѣсколько сотъ надгробныхъ памятниковъ, изъ коихъ нѣкоторые свидѣтельствовали о глубокой древности этой общины¹⁾. Архіепископъ майнцскій и ландграфъ дармштадскій, Людовикъ, дозволили изгнанникамъ поселиться въ мѣстечкахъ и деревняхъ, и такимъ образомъ они отчасти встрѣтились со своими франкфуртскими собратьями по несчастью.

Однако торжество вормскихъ враговъ евреевъ было непродолжительно. Городской совѣтъ, чувствуя себя оскорбленнымъ комитетомъ, вступилъ въ тайные переговоры съ курфюрстомъ пфальцскимъ, Фридрихомъ, который, дней десять спустя послѣ изгнанія евреевъ, прислалъ въ городъ пѣхоту, конницу и пушки, и это войско, при безсильномъ протестѣ комитета, тотчасъ же положило конецъ бунту. Красной Хемницъ, вмѣстѣ съ другими подстрекателями, былъ арестованъ, а затѣмъ лишенъ должности и изгнанъ изъ страны; другіе зачинщики, особенно отличившіеся при преслѣдованіи евреевъ, тоже были изгнаны на вѣчныя времена изъ города. Но все же прошло около девяти мѣсяцевъ, пока, по приказу императора, пфальцграфъ и епископъ шпейерскій вновь водворили евреевъ въ прежнихъ ихъ жилищахъ (19 января нов. ст. 1616 г.). Два мѣсяца спустя и евреи Франкфурга были возвращены торжественнымъ образомъ, съ барабаннымъ боемъ и при звукѣ трубъ, комиссарами Майнца и Дармштадта въ прежнія ихъ

¹⁾ Л. Левисонъ, Надгробныя надписи вормской общины, стр. 3.

обиталища (20 адара—10 марта н. ст.¹⁾). Здѣсь бунтовщики подверглись болѣе строгому наказанію, чѣмъ въ Вормсѣ, такъ какъ они являлись виновниками разрушенія, грабежа и кровопролитія. Причинникъ Викентій Фетмилхъ, франкфуртскій Гамагъ, былъ четвертованъ и повѣшенъ, домъ его срытъ, а его семейство изгнано. Императоръ наложилъ на городъ пеню въ 175,919 фл. въ возмѣщеніе разграбленнаго еврейскаго имущества. Въ память объ этомъ, не такъ то обычномъ въ Германіи, спасеніи и почетномъ возвращеніи евреевъ, франкфуртская община постановила праздновать день возвращенія (20 адара), назвавъ его Пуримъ-Викентій, а наканунѣ этого дня поститься въ память о претерпѣнныхъ бѣдствіяхъ.

Императоръ Матвѣй отмѣнилъ старинные законы объ осѣдлости евреевъ въ Вормсѣ и Франкфуртѣ и ввелъ, вмѣсто нихъ, новые законы, составленные комисарами его (во Франкфуртѣ они вошли въ силу 3 января, а въ Вормсѣ—22 февраля 1617 года²). Но и отъ этихъ новыхъ законовъ все же отдавало средними вѣками. Въ нихъ сохранены были, а отчасти даже и усилены прежнія ограниченія евреевъ относительно одежды, занятій и передвиженія; императоръ священной германо-римской имперіи и его совѣтники смотрѣли на евреевъ, какъ на отверженныхъ. „Только потому, что императоръ далъ имъ привилегіи, городской совѣтъ долженъ былъ ихъ защищать и не имѣлъ права изгнать тѣхъ, которые развѣ приобрѣли право осѣдлости“. Евреямъ Франкфурта, вновь тамъ водвореннымъ, уже не приходилось каждые три года домогаться о продленіи своего права жительства; право это принадлежало и ихъ потомству³). За то число ихъ было ограничено пятьюстами; право осѣдлости предоставлялось не болѣе, какъ шести семействамъ въ годъ⁴), и ежегодно могли вступать въ бракъ не болѣе двѣнадцати паръ⁵). Было сдѣлано еще одно ограниченіе, именно: евреи должны были называться не „гражданами“ Франкфурта, а лишь „наслѣдственными покровительствуемыми“⁶). Къ прежнимъ налогамъ присоединились еще новые, именно налоги на *свадьбы* и на *наслѣдство*⁷). Ограниченія въ новыхъ законахъ, изданныхъ для евреевъ Вормса, оказались еще болѣе стѣснительными. Тамонняя еврейская община лишена была права настбица; за то ей предоставлена была при-

¹⁾ У Кригга число это неправильно обозначено 28 февраля; это не сходится съ еврейскими источниками.

²⁾ Первые сообщены у Шудта, тамъ же, стр. 175—190, у *Люнинга*, Deutsches Reichsarchiv Port. Spec., (продолженіе IV) т. I. стр. 703, а вторые — у *Волфа*, Geschichte der Juden von Worms, стр. 70, прилож. XXIII.

³⁾ Neue Judenstätigkeit von Frankfurt, § 4.

⁴⁾ Тамъ же, §§ 104, 105.

⁵⁾ Тамъ же, § 108.

⁶⁾ Тамъ же, § 32.

⁷⁾ Тамъ же, §§ 93, 102.

вилегія „покупать молоко у мѣстныхъ гражданъ“ ¹⁾ (значительная привилегія!).

Печальное явленіе изгнанія евреевъ изъ обонхъ западно-германскихъ городовъ и обратное водвореніе ихъ имѣли благопріятные результаты для нѣмецкихъ евреевъ. Всѣмъ нѣмецко-еврейскимъ общинамъ послужило на пользу то, что императоръ хоть разъ энергично заявилъ о неприкосновенности евреевъ, что и поддержалъ силою оружія. Императоръ *Фердинандъ II*, хотя былъ воспитанникомъ іезуитовъ и врагомъ протестантовъ, подтвердилъ эту неприкосновенность евреевъ для всей имперіи, въ особенности для Франкфурта и Вормса, когда мѣстные граждане вновь задумали притѣснять ихъ ²⁾. Поэтому разорительная и кровопролитная Тридцатилѣтняя война не такъ сильно отозвалась на евреяхъ, какъ того можно бы было ожидать. Правда, и имъ пришлось раздѣлять страданія германскаго народа, который, разбившись на два лагеря, поднималъ мечъ противъ своего же брата и превращалъ въ пустыню свою же страну. И на евреевъ падали контрибуціи, грабежи и разореніе, которые поочередно вносили предводители ландскнехтовъ, Мансфельдъ, Тили и Валенштейнъ, въ самыя цвѣтущія страны. Не одна еврейская община совершенно погибла вслѣдствіе ужасовъ войны. Но въ это время евреямъ, по крайней мѣрѣ, ничего не приходилось опасаться отъ внутреннихъ враговъ, и они могли скромно укрываться отъ военныхъ бурь въ своихъ уединенныхъ гето ³⁾. Императоръ велялъ католическимъ полководцамъ щадить жизнь и имущество евреевъ, и это повелѣніе исполнялось, такъ что иной протестантъ могъ скрывать и спасать свое добро въ еврейскомъ

¹⁾ Judenstätigkeit für Worms, у Волфа, см. выше, § 10

²⁾ Волфъ, Ferdinand II und die Juden, стр. 29. прилож. II.

³⁾ Общихъ свѣдѣній о положеніи евреевъ въ Тридцатилѣтнюю войну не существуетъ. *Юспа Ганъ Нюрлингенъ*, окончившій свое религиозное сочиненіе *יוסף גאנץ* (по образцу *הורה יוסף* Мелна) въ 1630 г., замѣчаетъ въ послѣсловіи, стр. 166: בעינינו ראינו... שיש אל חי בקרבנו העושה לנו נסים וזה נראה בחוש בפרטות על ידי אנשי המלחמה אשר עברו זה כמה שנים בעיירות ובכפרים. ואלו כל הימים דיו מי אשר להעות על הספר... הן כמה שהשיבו לבני עמנו ביתר שאת יותר משאינם נמורים. שלהם הרעו מאוד עד שלעתים החבאו העמים באיון מקומות רכושם בכתי יהודים. הן הנסים שנעשו לאותם שערה חמת הצורים עליהם ובקשו לשבותם ולא עלה בידם. וכן כמה שבויים שנצלו... בקלות. Современникъ же его, тоже франкфуртецъ, кабалистъ *Нафтали бенъ-Яковъ Элхананъ*, авторъ нелѣпаго кабалистическаго сочиненія *הסלך קדוש* (нашеч. въ 1648 г.), тенденціозно замѣчаетъ, что вслѣдствіе смерти кабалиста Виталія Калабрезе, и именно въ годъ этой смерти, начались кровопролитныя войны, тяжело отозвавшіяся на евреяхъ (стр. 141): ואחר פטירת חיים קדישוזי באת המלחמה של כליון לעולם... בארץ סולין... וכן בארץ אשכנז... אשר פשו ותשו קהלות קדושות במלחמות הרעות האלה כהרב דבר וערב.

кварталѣ. Правда и то, что причины этой мягкости по отношенію къ евреямъ слѣдуетъ искать не въ гуманности, а въ финансовыхъ расчетахъ. Прежде, чѣмъ Валентинъ сдѣлалъ открытіе, что пойна итаетъ войну, что большая армія въ состояніи сама добывать себѣ финансовыя средства, война, предпринятая Фердинандомъ II противъ протестантской половины Германіи, требовала значительныхъ денегъ, въ которыхъ въ императорской казнѣ всегда ощущался недостатокъ. Наличныя деньги большею частью встрѣчались лишь въ сундукахъ еврейскихъ капиталистовъ; поэтому приходилось прежде всего щадить этотъ источникъ доходовъ, чтобъ имѣть возможность продолжать войну. Это заставило очень разсудительнаго императора внушать своимъ полководцамъ, чтобъ они освобождали евреевъ отъ всякихъ военныхъ тягостей и постоевъ¹⁾. Трудно опредѣлить, во что обходилось еврейскимъ общинамъ такое любезное отношеніе. Богемскіе евреи заплатили одновременно значительную сумму и обязались платить на военные расходы по 40,000 гулденовъ въ годъ²⁾.

Вѣнскій дворъ придумалъ еще и другое средство пользоваться для военныхъ цѣлей еврейскими финансовыми источниками. Онъ сталъ назначать капиталистовъ-евреевъ *придворными банкирами*, предоставлялъ имъ обширнѣйшую свободу торговли, освобождалъ ихъ отъ ограниченій, которымъ подвергались другіе евреи, даже отъ ношенія желтаго значка; словомъ, онъ ставилъ ихъ и ихъ присныхъ въ исключительно выгодныя условія. Такими придворными банкирами были въ эпоху Тридцатилѣтней войны: *Йосель Пинкерле* изъ Герца, *Моисей и Яковъ Марбургеры* изъ Градиски, *Вентура Паренте* изъ Триеста; императоръ предоставилъ имъ всѣмъ, за оказанныя ими услуги, значительныя привилегіи³⁾; далѣе, врачъ *Илья Галфанъ* изъ Вѣны, *Самуилъ Драхенъ* и *Самуилъ Страусъ* изъ Франкфурта-на-Майнѣ⁴⁾. Особеннымъ благоволеніемъ императора пользовался *Яковъ Басеви* (Вать-Шеба) *Шмилесъ*, въ Прагѣ (род. въ 1580 г., ум. въ 1634 г.⁵⁾, котораго императоръ Фердинандъ, за оказанныя имъ императорскому дому услуги, возвелъ въ

¹⁾ Волфъ, Фердинандъ II, приложение XIII: „Мы, Фердинандъ, предписываемъ всѣмъ нашимъ полковникамъ, подполковникамъ, ротмистрамъ и пр. и увѣдомляемъ ихъ, что мы приняли вормскихъ евреевъ подъ нашу императорскую охрану и безусловно освободили ихъ отъ всякихъ контрибуцій, постоевъ и другихъ военныхъ тягостей“.

²⁾ Германъ, *Geschichte der Juden in Böhmen*, стр. 54, Maskir V, стр. 141. Валентинъ въ 1628 году увеличилъ эту сумму до 4,000 фл. въ мѣсяцъ.

³⁾ Волфъ, Фердинандъ II, прилож. № IV.

⁴⁾ Тамъ же, прилож. № X.

⁵⁾ Его біографія въ Пражскихъ надгробныхъ надписяхъ Либена, стр. 21 и слѣд. „Maskir“ IV, стр. 20, примѣч.

дворянское достоинство (въ январѣ 1622 г.). Ему присвоена была фамилія *Трейенбургъ* и дано было право имѣть семейный гербъ (голубой левъ и посемь красныхъ звѣздъ въ синемъ полѣ). Басеви фонъ-Трейенбургъ нерѣдко сопровождалъ императора въ его путешествіяхъ. Это высокое положеніе не заставляло его относиться свысока къ своимъ единовѣрцамъ, а, напротивъ, онъ усердно заботился о ихъ благѣ. Такъ какъ онъ и другіе капиталисты неоднократно выводили императорскій дворъ изъ денежныхъ затрудненій, то это давало имъ возможность не безъ успѣха заступаться за своихъ единовѣрцевъ въ Германіи и Италіи. Вѣроятно, благодаря вліянію еврейскихъ капиталистовъ, въ самый разгаръ военныхъ дѣйствій, евреи пользовались особымъ покровительствомъ военачальниковъ. Послѣ рѣшительнаго сраженія на Вѣлой горѣ (1620 г.) еврейскій кварталъ Праги былъ занятъ особымъ карауломъ¹⁾, чтобы евреи не подверглись какимъ-либо притѣсненіямъ. Въ память объ этомъ, почти неожиданномъ, избавленіи отъ дикой толпы ландскнехтовъ, пражская еврейская община ежегодно въ день вступленія императорскихъ войскъ (10 ноября—14 маршевана) частью праздновала, частью постилась, согласно установленію тогдашняго раввина, *Исаи Гурвица*. Богатымъ евреямъ Праги было также разрѣшено пріобрѣтать путемъ покупокъ дома, покинутые протестантскими обывателями²⁾.

Важное значеніе получила во время этой войны и, быть можетъ, вслѣдствіе ея, еврейская община *Вѣны*. Дѣло въ томъ, что центръ тяжести католицизма въ то время, вслѣдствіе ослабленія Испаніи, перемѣстился съ Манцанареса на Дунай, изъ Мадрида въ Вѣну. Мало-по-малу вновь собраніиися въ Вѣнѣ, несмотря на императорскіе декреты объ изгнаніи, евреи тѣмъ самымъ стали въ болѣе близкія отношенія къ важнымъ европейскимъ дѣламъ. Еврейскіе банкиры и врачи поселились въ Вѣнѣ вмѣстѣ со своею челядью, т. е. со своими приверженцами. Вѣнскіе

¹⁾ Дипманъ Гелеръ, вступленіе къ относящимся сюда покаяннымъ молитвамъ (Selichot, пражское богослуженіе), сочиненнымъ имъ въ память этого дня. Такъ какъ эти Selichot составляютъ большую рѣдкость, то приводимъ оттуда наиболѣе существенное: וביים א' י"ב בחשן (ש"א) . . . נגשו להכם יחד ויביתם סנהדרים הוצרכו לעשות סוללות (שאמצין) . . . וביים ג' י"ד השן . . . היינו בצרה גדולה עד לעת הקרב קראו לשלום וה' נתן אותנו דתן ולחסד לפני שרי היל ויסקרו שומרים ברחובותינו כי כן יסד הקיבר . . . על כל שר צבא חילו לבלתי ננוע יד בשום יהודי לא בנוס ולא במאורו רק ששברם בשמירה מעולה. ובתים מלאים כל טוב היו לשלל ולכזיח כמו חודש ימים רצופים ובלהודים לא שלחו את ידם . . . קיטו וקבלו עליהם חכמי טראג . . . עם הסכמת האב"ד ה' ישעיה סג"ל . . . לעשות את יום י"ד כחודש השן יום זכרון.

²⁾ Фонъ-Германъ въ ук. м. стр. 54.

евреи считались въ то время особенно богатыми¹⁾. Будучи разсыяны въ различныхъ кварталахъ города, они почувствовали потребность собираться и устроить себѣ общее мѣсто моленія. Они обратились къ императору и тотъ велѣлъ отвести имъ мѣсто *на нижнемъ Вердѣ* (теперь Леопольдштадтъ), изъявъ ихъ изъ вѣдѣнія городскихъ властей и освободилъ ихъ отъ ношенія особаго значка. Въ то самое время, когда протестантскіе граждане Гамбурга ревниво наблюдали за тѣмъ, чтобы тамошнимъ португальскимъ евреямъ не разрѣшалось имѣть свою синагогу (см. выше, стр. 18—19), архикатолическій императоръ позволялъ имъ (дек. 1624) построить въ его же столицѣ новую синагогу со всеми къ ней принадлежностями. *Свободные*, т. е. привилегированные евреи, были освобождены отъ военного постоя и уплаты военной контрибуціи²⁾. Городской совѣтъ пытался протестовать противъ предоставленія такихъ привилегій евреямъ; онъ желалъ отдѣлаться отъ „еврейской стаи“. Имперскіе чиновники, жадные денегъ, дали понять гражданамъ, что за 20,000 флоринтовъ они могутъ доставить себѣ удовольствіе изгнанія евреевъ, но въ то же время шептали евреямъ, что, если они раньше внесутъ эту сумму, они могутъ остаться въ Вѣнѣ³⁾. По всей вѣроятности, побѣда осталась на сторонѣ евреевъ. Объединенная зажиточная община стала искать руководителя раввина и сдѣлала счастливымъ выборъ въ лицѣ столь же обходительнаго, какъ и ученаго тогдашняго николсбургскаго раввина, *Липмана Гелера* (февр. 1625). Онъ не представлялъ собою ничего выдающагося, блестящаго, но, по тогдашнимъ временамъ, и эта личность не лишена была значенія.

Липманъ Гелеръ (род. въ Валерштейнѣ въ 1579 г., умеръ въ Краковѣ въ 1654 г.⁴⁾ могъ считаться исключеніемъ среди тогдашнихъ раввиновъ, по крайней мѣрѣ среди раввиновъ германскихъ и польскихъ. Онъ былъ не только ученый талмудистъ, во имѣлъ и познанія, не вхо-

¹⁾ Липманъ Гелеръ, Автобіографія, стр. 4

²⁾ Гуртеръ, Фердинандъ II, т. 10. стр. 137 и слѣд. Воафъ, Фердинандъ II, прилож. № 5. Также Липманъ Гелеръ въ ук. м.

³⁾ Гуртеръ, тамъ же, т. 8. стр. 291.

⁴⁾ Его автобіографія *לבן מלבוש* даетъ подробности о его жизни, о его процесѣ и изгнаніи. Дополненіе къ томъ *Либена* Пражскія надгробныя надписи, стр. 65, и *Ландсгута Amude Avoda*, стр. 63 Изъ надгробной надписи у Либена несомнѣнно видно, что годомъ его смерти слѣдуетъ считать 1654 г.; Манасіи бенъ-Израиль ошибочно опредѣляетъ его 1649, такъ какъ Моисей Закуто написалъ по поводу его смерти элегію, въ которой мы находимъ число: *ש'ק'ש'ה'ה'ל'ב'ש'ש'ש'ש'ש'ש'*. Нѣкоторые принимаютъ *ה* за 5000 и опредѣляютъ годъ—5409 (1649); но *ה* относится къ единицамъ, и слѣдуетъ опредѣлять годъ 5414 (1654).

дившія въ кругъ равинской учености. Онъ былъ знакомъ съ не-еврейской литературой и хорошо понималъ магематику. На поприщѣ Талмуда онъ, правда, не могъ помѣяться силами съ тогдашними польско-еврейскими знаменитостями, *Самуиломъ Эдлесомъ* изъ Острога, *Иошуею Фалкомъ* изъ Львова, *Иоилемъ Серкесомъ* изъ Кракова и многими другими. Но, уступая имъ въ остроуміи, или, вѣрнѣе, въ софистикѣ, онъ превосходитъ ихъ основательностью и ясностью пониманія; сокровища знанія были расположены въ головѣ его въ полномъ порядкѣ. Гелеръ отличался мягкимъ характеромъ, пріятными чертами лица, владѣлъ языкомъ страны, что открывало ему доступъ въ христіанскіе кружки. Будучи чуждъ той надменности ученыхъ, которая не выноситъ никакого противорѣчія (этотъ недостатокъ былъ свойственъ почти всеѣмъ представителямъ равинской учености въ Польшѣ), онъ располагалъ къ себѣ всеѣхъ своими пріятными, скромными манерами. Онъ принадлежалъ къ числу тѣхъ людей, по поводу которыхъ нельзя не сожалѣть, что они жили въ то варварское время; въ лучшее время они могли бы дѣйствовать съ большимъ успѣхомъ въ пользу еврейства. Въ Прагѣ, гдѣ онъ получилъ окончательное равинское образованіе и былъ знакомъ съ проповѣдникомъ *Ефраимомъ Ленцицемъ*, нерасположеннымъ къ софистической (пиллулистической) учености, Гелеръ, еще будучи молодымъ человѣкомъ, писалъ о предметахъ, мало интересныхъ для талмудистовъ или даже вызывавшихъ презрѣніе послѣднихъ ¹⁾). На тридцатомъ году жизни, т. е. въ такомъ же возрастѣ, какъ и Маймонида, онъ написалъ громадное сочиненіе, подробный комментарий къ Мишнаѣ (*Tossafot Jom-Tob*, оконч. 1614—1617). Для этого потребовалось гораздо больше рабочей силы, чѣмъ сколько употребили на то его великій предшественникъ, а также Овадія ди-Бертиноро, если принять въ соображеніе, сколько тѣмъ временемъ появилось новыхъ матеріаловъ, которые все нужно было рассмотреть, изучить и взвѣсить. Правда, съ научной точки зрѣнія комментарий Гелера много уступаетъ комментарию къ Мишнаѣ Маймонида; однако, въ иныхъ мѣстахъ авторъ выказываетъ болѣе широкій взглядъ, но онъ очень робко и сдержанно выражаетъ свои болѣе вѣрные взгляды ²⁾).

Лиманъ Гелеръ, какъ сказано выше, былъ призванъ въ вѣнскую общину, и дѣйствія его были весьма благотворны для этой молодой общины. Онъ выработалъ для нея уставъ; во время непродолжительнаго пребыванія его въ Вѣнѣ онъ пользовался всеобщимъ уваженіемъ. При

¹⁾ Онъ написалъ комментарий къ *בבלי בבבא* Бедареси и къ *לשקילה* видѣнію колесницы (*סרכבה*).

²⁾ Ср. *Tossafot Jom Tob* къ *Nazir*, V, 5.

его кроткомъ, миролюбивомъ нравѣ ему слѣдовало бы оставаться въ Вѣнѣ и не соблазняться мнимыми преимуществами пражской общины. Въ ней еще царили низкія интриги и коварство, какъ прежде, и Гелеръ тамъ отнюдь не оказался бы на своемъ мѣстѣ. Но его тянуло въ столицу Богеміи, гдѣ было несравненно больше знатоковъ Талмуда, и онъ могъ рассчитывать на интересный для него обмѣнъ мыслей; не гнался онъ за честию состоять равномъ самой большой еврейской общины Германіи. Очень скоро ему пришлось раскаться въ своемъ выборѣ.

Перемѣщеніе его въ Прагу послѣдовало въ 1627 году. Въ качествѣ раввина, ему пришлось предѣлатьствовать въ комисіи, на долю которой выпала неблагоприятная задача распредѣлить значительную сумму военного налога въ 40,000 флориновъ между пражской и другими общинами¹⁾. Зная прямой и честный характеръ Гелера, можно предположить, что онъ въ данномъ случаѣ поступалъ съ величайшей добросовѣстностью и не позволялъ себѣ никакой преднамѣренной несправедливости. Тѣмъ не менѣе нѣкоторые изъ членовъ общины стали жаловаться на несправедливое и пристрастное обложеніе, возбудили въ общинѣ раздоры, собрали вокругъ себя приверженцевъ и угрожали, что донесутъ на комисію. Тщетно Гелеръ пытался прекратить раздоры, тщетно онъ обращался къ общинѣ съ каедрой то съ кроткими, то со строгими увѣщеваніями. Упрямство и зависть сдѣлали свое дѣло, и недовольные обратились къ суду съ жалобой на него и на другихъ членовъ комисіи, обвиняя ихъ въ томъ, что они щадили богатей, свалили всю тяжесть налога на плечи неимущихъ и принуждали послѣднихъ вносить присужденную съ нихъ долю подъ угрозами анафемы, тюрьмою и другими наказаніями. Повидимому, обвинения, возбужденныя противъ Гелера, были очень серьезны; ибо прежде, чѣмъ до него дошли какія-нибудь свѣдѣнія объ угрожавшемъ ему ударѣ, изъ Вѣны сообщали уже во Франкфуртъ о предстоящемъ взысканіи съ него (мартъ 1629²⁾).

Вскорѣ равнину Дипману Гелеру и старшинамъ общины объявленъ былъ строгій выговоръ отъ имени императора Фердинанда II, съ присовокупленіемъ угрозы безошадной строгости въ случаѣ повторенія подобныхъ злоупотребленій при распредѣленіи налога и съ предписаніемъ не-

¹⁾ См. выше, стр. 37.

²⁾ Юса Ганъ сообщаетъ въ *יוסף אונג'ן* стр. 171: *ש"ס באו כתבים מיומא מדברים רעים מאוד אשר עלו במהשכה . . . ולכן תכנון על השוכה וישלח פקדים ביד מדינתו לכל כדירתו*. Дѣло происходило, значить, въ адарѣ, т. е. въ началѣ марта 1629 г. Если принять въ соображеніе, что угрожающее письмо императора къ равнину и старѣйшинамъ пражскаго еврейства " помѣчено 22 мая и что въ связи съ нимъ находились арестованіе Гелера и попытки насильственнаго обращенія, то нелизя не придти къ заключенію, что въ настоящемъ отчетѣ описано то, что послѣдовало позднѣе.

медленно выбрать центральную комисію (2 мая 1629 г. ¹⁾). Но этого было мало интриганамъ; они донесли императору, что Липманъ Гелеръ въ одномъ изъ своихъ сочиненій оскорбительно отозвался о христіанствѣ; это должно было принести въ ярость Фердинанда II. Для обезпеченія дѣйствія этого доноса, они еще донесли одному близко стоявшему къ императору лицу, считавшему себя великимъ богословомъ, будто Гелеръ хвастался предъ пражскимъ намѣстникомъ тѣмъ, что побѣдилъ въ диспутѣ эго лицо. Въ то же время клеветники указывали на то, что обвиняемый равнинъ обладаетъ значительнымъ состояніемъ, которое должно поступить въ императорскую казну въ случаѣ, если онъ будетъ признанъ виновнымъ. Стремясь къ удовлетворенію своей мести или своей злобы, доносчики совершенно упускали изъ виду, что они тѣмъ самымъ могутъ навлечь преслѣдованіе не только на пражскихъ евреевъ, но и на евреевъ всей Германіи.

Клеветы ихъ достигли своей цѣли: неожиданно пражскій намѣстникъ получилъ императорское повелѣніе заковать равнина Липмана Гелера въ кандалы и отправить его въ Вѣну (25 іюня 1629 г.). При военныхъ строгостяхъ, вошедшихъ въ моду во время Тридцатилѣтней войны, даже невинный человѣкъ могъ ожидать для себя всего худшаго. Однако Гелеръ пользовался такимъ уваженіемъ даже среди чиновниковъ-христіанъ, что начальникъ полиціи, которому было предписано арестовать его, приступилъ къ этому съ величайшею деликатностью, а совѣтъ еврейскихъ старѣйшинъ добился отъ намѣстника того, что, по поручительству, Гелеру дозволено было ѣхать въ Вѣну не въ оковахъ, даже не подъ надзоромъ. Прибывъ туда, онъ явился къ канцлеру, чтобы узнать подробности относительно взводимыхъ на него обвиненій. Тотъ встрѣтилъ его сурово, что не обѣщало благополучнаго исхода, и объявилъ ему, что онъ обвиняется въ томъ, что писалъ противъ христіанской религіи. Затѣмъ Гелера заключили въ тюрьму вмѣстѣ съ разными преступниками, и была назначена особая, составленная изъ духовныхъ лицъ, комисія для установленія его виновности въ богохульствѣ. Вѣнской еврейской общинѣ путемъ немовѣрныхъ усилій удалось, однако, добиться перемѣщенія Гелера въ болѣе удобную тюрьму, въ ожиданіи рѣшенія комисіи. Во время допроса, которому онъ былъ подвергнутъ, судьи не высугили сразу съ главнымъ взводимымъ противъ него обвиненіемъ, а формулировали свои обвиненія слѣдующимъ образомъ: онъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій слишкомъ прославлялъ Талмудъ, который, по рѣшенію нѣкоторыхъ нашихъ достойныхъ сожженія, и этимъ оскорбилъ католическую религію. Въ защиту свою Гелеръ приводилъ то, что онъ въ своихъ сочиненіяхъ ни единымъ словомъ не оскорблялъ

¹⁾ У Волфа, Фердинандъ II, стр. 49, № IX.

христіанства, и что ему, какъ равину, не можетъ быть вмѣнена въ вину особенная любовь къ Талмуду. Эти доводы имѣли благопріятное для него вліяніе на комисію, такъ что она вынесла болѣе мягкой приговоръ, чѣмъ того ожидали онъ и все еврейство; вѣроятно, тутъ дѣло не обошлось и безъ взятокъ. Приговоръ гласилъ: Гелеръ въ сущности заслужилъ смертной казни; но императоръ, по милосердію своему, повелѣлъ замѣнить это наказаніе денежной пеней въ 12,000 талеровъ, которые должны быть внесены немедленно; вызвавшее преслѣдованіе сочиненіе подлежитъ уничтоженію. Когда Гелеръ сталъ увѣрять, что онъ не можетъ внести такой значительной суммы, канцлеръ пригрозилъ ему именемъ Фердинанда, что онъ будетъ подвергнутъ наказанію плетями на всѣхъ площадяхъ Вѣны и Праги, для посрамленія всего еврейства. Евреямъ удалось, однако, добиться того, что сумма 12,000 талеровъ была уменьшена до 10,000 гульденовъ, которая притомъ могла быть вносима въ разсрочку, но подъ условіемъ ручательства въ правильности взносовъ. Но пражскіе клеветники, недовольные мягкимъ приговоромъ, не успокоились до тѣхъ поръ, пока Гелеръ не былъ признанъ недостойнымъ званія равина не только въ Прагѣ, но и въ какомъ-либо другомъ пунктѣ територіи имперіи. Наконецъ, послѣ сорокадневнаго заключенія онъ былъ освобожденъ (14 августа 1629), лишившись должности, состоянія и возможности занять другую должность. Но Яковъ Басеви фонъ-Трейенбургъ, получившій дворянскій титулъ и помогавшій ему словомъ и дѣломъ, добился для него того, что онъ могъ получить должность равина въ предѣлахъ германской имперіи. Однако Гелеръ не пожелалъ оставаться въ опустошаемой войнами Германіи, а принялъ должность равина въ Польшѣ (Литвѣ), куда проникла молва о его учести и о его страданіяхъ.

Ложная клевета, возбужденная противъ Липмана Гелера, все же не прошла совершенно безслѣдно для евреевъ; послѣ нея остался извѣстный слѣдъ. Ханжа-императоръ и нѣкоторые духовныя лица, вниманіе которыхъ было обращено этимъ случаемъ на отношеніе евреевъ къ христіанству, вздумали ввести и въ Австрію установленный папою Григоріемъ XIII обычай чтенія проповѣдей для обращенія евреевъ въ христіанство. Планъ этотъ возбудилъ кардиналъ *Клезель*, когда-то всемогущій и свѣтскій, впослѣдствіи же потерявшій политическое вліяніе и занявшійся религіозными вопросами. Прежде всего императоръ задумалъ примѣнить этотъ планъ къ двумъ самымъ значительнымъ еврейскимъ общинамъ своихъ наслѣдственныхъ владѣній, къ вѣнской и пражской. Онъ обнародовалъ декретъ¹⁾ о томъ, что евреевъ слѣдуетъ принуждать выслушивать христіанскія проповѣди и притомъ каждую субботу, утромъ отъ 8 до 9 часовъ,

¹⁾ Волфъ, *Judentaufen in Oesterreich*, стр. 8 и слѣд., Германъ въ ук. м. стр. 55.

въ количествѣ по меньшей мѣрѣ 200 человекъ обоого пола, поровну; въ числѣ ихъ 40 должны были имѣть возрастъ отъ 15 до 20 лѣтъ. Всякій, призванный къ слушанію проповѣди, за первую неявку подвергался штрафу въ одинъ талеръ, который удваивался при каждомъ новомъ случаѣ. Засыпать и болтать во время проповѣди было запрещено. Штрафныя деньги назначались на выдачу вспомошествованія евреямъ, обращеннымъ въ христіанство. Императоръ Фердинандъ придавалъ особенно важное значеніе обращенію евреевъ и онъ ожидалъ отъ придуманнаго имъ плана самыхъ лучшихъ результатовъ. Но осуществленіе его оказалась не легкимъ. Чиновники, которымъ императоръ поручилъ приведеніе въ исполненіе этой мѣры, не были чужды взяточничества и стали дѣйствовать сообща съ іезуитами, которые заботились не столько объ обращеніи евреевъ, сколько объ искорененіи протестантизма и о расширеніи сферы своей власти. То утверждали: въ Вѣнѣ не находится подходящаго помѣщенія для такихъ проповѣдей; устраивать ихъ въ церкви неприлично, а отнестъ для этого университетскую аудиторію іезуиты отказались. То утверждали: встрѣчается недостатокъ въ подходящемъ проповѣдникѣ; іезуиты не желали поручать этого дѣла одному изъ своихъ сочленовъ. Императору неоднократно приходилось напоминать, чтобы, наконецъ, было приступлено къ исполненію плана, но постоянно встрѣчались все новыя и новыя препятствія. У императора были въ это время другія, болѣе важныя заботы: шведскій король, *Густавъ-Адольфъ*, и его великій канцлеръ, *Оксенштиерна*, вырвали у католиковъ почти всѣ завоеванія, которыя католическая лига успѣла сдѣлать въ протестантскихъ земляхъ; къ тому присоединились еще опасенія на счетъ измѣнническихъ замысловъ Валенштейна. Поэтому проповѣди для обращенія евреевъ не привились въ Германіи.

Фердинандъ II не захотѣлъ сорвать на евреевъ злобу за неудачу своего плана, а, напротивъ, старался о томъ, чтобы залечить раны, которыя его полчища нанесли евреямъ. Разнузданная ярость нѣмецкой солдатчины, въ особенности Валенштейновыхъ полчищъ, отозвалась и на еврейской общинѣ Мантуи. Эта, третья по величинѣ послѣ римской и венеціанской, община Италіи насчитывала въ то время около 1,000 душъ ¹⁾. Предпоследній герцогъ изъ семейства *Гонзага*, *Фердинандъ*, не смотря на свое расцутство и на свой кардинальскій санъ, былъ расположенъ къ евреямъ. Они чувствовали себя въ Мантуѣ въ такой безопасности, что ввели новый уставъ для своего гетто, утвержденный герцогомъ.²⁾

¹⁾ Исторія изгнанія и возвращенія мантуанской общины גלות והשבות אברהם מאסרانا (Венеція, 1634), стр. 26, а.

²⁾ הקונים וסדוריהם סביב דיורי הגיטו (конкуренція: סדור הגיטו) Мантуи, 1620.

Вопросъ о престолонаслѣдіи послѣ смерти послѣдняго герцога изъ династіи Гонзага повлекъ Мантую въ распри Тридцатилѣтней войны. Во время почти восьмимѣсячной осады Мантуи евреи работали и сражались наравнѣ съ христіанами. Для укрѣпленія городскихъ стѣнъ евреи не отдыхали даже въ субботу; равнины разрушили это. Но всѣ эти усилія оказались тщетными, и нѣмецкіе „дьяволы“, какъ называли итальянцы полчища *Алдрингера* и *Галаса*, овладѣли этимъ прекраснымъ городомъ, причеиъ грабежи, опустошенія и убійства продолжались три дня. Но гето пострадало менѣе другихъ кварталовъ, потому что военачальники запретили солдатамъ грабить его, желая сохранить добычу для самихъ себя. Алдрингеръ нехлѣлъ объявить евреямъ (28 іюля 1630 г.), что они должны всѣ въ теченіе трехъ дней покинуть городъ и взять съ собою только то, что на нихъ надѣто, да еще по три червонца на человѣка. То немногое, что осталось у нихъ, было отобрано солдатами. Такимъ образомъ еврейская община Мантуи почти голая и въ самомъ жалкомъ видѣ была выгнана изъ города и предоставлена на жертву голоду и болѣзнямъ¹⁾. Нѣмецкіе военачальники оставили въ городѣ только 16 евреевъ, чтобы, при помощи пытокъ, добиться отъ нихъ, куда скрыли выгнанные изъ города евреи свои сокровища. Но тремъ энергичнымъ евреямъ, *Якову Хаиму Казесу*, *Самуилу Фано* и *Аврааму Горвицу* изъ Инсбрука, удалось секретными путями добраться до императора и сообщить ему о бѣдственномъ положеніи еврейской общины Мантуи. Придворные евреи, состоявшіе при особѣ Фердинанда II въ Регенсбургѣ, соединили свои усилія, чтобы расположить его въ пользу евреевъ. Тотъ немедленно (2 сентября) письменно повелѣлъ губернатору *Калалто* дозволить изгнаннымъ евреямъ вернуться въ Мантую и возвратить имъ все награбленное у нихъ имущество. Но лишь въ началѣ зимы (въ ноябрѣ) оставшіеся въ живыхъ евреи возвратились въ свои пустыя жилища, не болѣе 500 изъ тысячи человѣкъ; остальные погибли отъ нужды, лишеній, голода, и другихъ невзгодъ²⁾.

Но вообще лѣтописи Тридцатилѣтней войны ничего не сообщаютъ объ особенныхъ страданіяхъ еврейскаго племени. Во время занятія Праги протестантами и обратнаго завоеванія ея Валенштейномъ (1632 г.), евреямъ не причиноено было ни малѣйшаго зла³⁾. По временамъ возникало старинное ложное обвиненіе въ употребленіи христіанской крови; но императоръ Фердинандъ III принялъ евреевъ подъ свою защиту противъ этого злостнаго обвиненія въ особомъ декретѣ (отъ 23 іюня 1638 г.), ссылаясь при томъ на своихъ предшественниковъ и на папу⁴⁾. Кое-гдѣ

¹⁾ Масеранъ въ ук. м., стр. 14 и слѣд.

²⁾ Тамъ же, стр. 23 и слѣд.

³⁾ Л. Гелеръ, Автобіографія, стр. 28.

⁴⁾ Wulfers Theriaca judaica, стр. 83.

на нихъ взысканы обвиненія въ томъ, будто они извѣстнически держать сторону шведовъ ¹⁾. Вообще война, послѣ вмѣшательства въ нее шведовъ и французовъ, утратила дикій характеръ религіозной войны и приняла характеръ войны политической, изъ-за равновѣсія между государствами. Съ евреями въ эту эпоху обращались даже една ли не лучше, чѣмъ съ христіанами; по крайней мѣрѣ въ Майнцѣ, которымъ шведы владѣли больше четырехъ лѣтъ (съ конца 1631 до начала 1686 года), положеніе евреевъ было сносно, чѣмъ положеніе христіанъ ²⁾. Они и не особенно обѣднѣли, ибо не далѣе, какъ три года спустя послѣ выступленія шведовъ изъ Майнца, они нашли возможнымъ построить синагогу, т. е. образовать изъ себя сплоченную общину, чего имъ не удавалось достигнуть въ теченіе 150 лѣтъ, со времени своего изгнанія ³⁾. Тридцатилѣтняя война, какъ извѣстно, окончилась тамъ же, гдѣ она началась, т. е. въ Прагѣ. Шведы осаждали городъ и уже успѣли занять Малую сторону. Но жители храбро защищались, и еврей въ этомъ отношеніи не отставали отъ другихъ гражданъ, если и не съ оружіемъ въ рукахъ, то работами въ окнахъ и при гасительныхъ снарядахъ. Одинъ еврей доставилъ императору извѣстія изъ осажденнаго города и просьбу жителей о присылкѣ подкрѣпленій ⁴⁾. За свою привязанность къ императорскому дому богемскіе евреи добились отъ императора Фердинанда III расширенія своихъ правъ (8 апрѣля 1648 г.), заключавшагося въ томъ, что имъ предоставлено было право жить во всѣхъ городахъ и коронныхъ владѣніяхъ императора, они не могли быть изгоняемы безъ вѣдѣнія императора, они могли безпрещественно заниматься торговлей и всѣми ремеслами (кроме оружейнаго), ихъ представители не обязаны были выдавать властямъ подозрительныхъ лицъ и отвѣчать за нихъ ⁵⁾. Можно принять за достовѣр-

¹⁾ (Кенигъ) Лѣтописи евреевъ въ прусскихъ владѣніяхъ, стр. 84.

²⁾ Шаабъ, *Diplomatische Geschichte der Juden in Mainz*, стр. 210 ³⁾ Т. же.

⁴⁾ Осаду Праги шведами и участіе евреевъ въ оборонѣ города описалъ подробно не особенно дурнымъ еврейскимъ слогомъ *Ieguda-Levi* бенъ-Isosia въ брошюрѣ *הגדת על פרישתו של יגודא לוי*, отпечатанной въ Прагѣ въ 1649 г. и переведенной *Vagenzaylomъ* въ его *Excitationes sex*, стр. 104 и слѣд.

⁵⁾ Негшанъ въ ук. м., стр. 56, 59. Maskir, стр. 41 и слѣд. Документъ Волфа. Каково было значеніе этой привилегіи, видно изъ одного случая, относящагося къ 1622 году и занесенному на память въ одну грамоту, хранящуюся въ пражскомъ общинномъ архивѣ. Одякъ пражскій еврей купилъ у одного солдата занавѣсы, похищенныя у намѣстника. Когда стало извѣстно о кражѣ, покущикъ передалъ ихъ служителю при синагогѣ, на обязанности котораго лежало между прочимъ получать украденныя вещи и передавать ихъ собственнику, не называя именъ замѣшанныхъ въ кражѣ лицъ. Тогдашній вице-намѣстникъ, *Рудольфъ Валдштейнъ*, однако, не удовольствовался этимъ и сталъ требовать отъ служителя имени покущика, а когда тотъ отказался назвать его, онъ велѣлъ поставить висѣлицу на площади Шиндер-

ное, что еврей не слишкомъ много пострадалъ отъ этой опустошительной войны. Въ то время, когда христіанское населеніе повсюду обѣдѣло, и ему приходилось бороться съ нуждою (обстоятельство, заставившее государей заключить Вестфальскій миръ), евреямъ все же удалось кое-что спасти. Добыча, награбленная въ столькихъ городахъ, проходила черезъ ихъ руки, и, хотя ихъ обременяли податями, война приносила имъ барыши. Это дало нѣмецкимъ евреямъ возможность оказать братское гостепрѣимство многочисленнымъ бѣглецамъ-евреямъ, которые стали появляться вскорѣ по окончаніи Тридцатилѣтней войны в Германіи изъ Польши. Какъ разъ около того времени на польскихъ евреяхъ обрушились впервые кровавыя гоненія, и имъ пришлось лпить чашу страданій.

ГЛАВА III.

Хмѣльницкій и преследованіе евреевъ въ польской Украинѣ казаками.

Положеніе польскихъ евреевъ до начала преслѣдованій. Происхожденіе казачества. Синоды. Усиленное изученіе Талмуда въ Польшѣ. Авторитеты: Фалкъ Когенъ, Меиръ Люблинъ, Самуилъ Эделсъ, Юиль Серкесъ, Сабатай Когенъ. Вліяніе раввинизма на характеръ польскихъ евреевъ. Соудѣйствіе евреевъ шляхтѣ и іезуитамъ въ порабощеніи казаковъ. Богданъ Хмѣльницкій. Первая побѣда казаковъ, преслѣдованіе евреевъ. Рѣзни въ Немировѣ, Тульчинѣ, Гомелѣ, Подолномъ, Барѣ. Истребленіе общинъ караимовъ въ Лудцѣ и Держичѣ. Рѣзни въ Наролѣ. Заключеніе мира. Люблинскій синодъ; новый день поста, введенный въ Польшѣ. Рѣзни въ Литвѣ, Малой и Великой Польшѣ. Польскіе еврей-бѣглецы. Вліяніе польскихъ преслѣдованій на еврейство вообще.

(1648—1656).

Польша уже перестала быть обѣтованной землей для сыновъ Іуды съ тѣхъ поръ, какъ недалековидные короли призвали въ эту страну іезуитовъ, чтобы поручать имъ воспитаніе дворянства и духовенства въ фанатическомъ духѣ и сломить съ ихъ помощью сопротивленіе польскихъ диссидентовъ. Эти отцы раздора, первые виновники послѣдующихъ многократныхъ раздѣловъ Польши, старались подкопаться подъ вліяніе, которымъ,

бергъ, угрожая старшинѣ синагоги, почтенному старику *Якову Геомиму Лемелу*, повѣсить его въ случаѣ отказа назвать покушника. Пришлось назвать покушника, и тотъ былъ приговоренъ къ висѣлицѣ. Стоило не мало усилій склонить вице-наместника къ тому чтобы онъ замѣнилъ смертную казнь денежнымъ штрафомъ въ 10,000 фл. Валдштейнъ назначилъ эту сумму въ основной капиталъ общества для обращенія евреевъ въ христіанство. Ср. также v. Негманъ въ ук. м., стр. 56.

го объ англійскихъ еврейхъ, которые своими богатствами, приобретенными не ростовщицествомъ, и своими благородными нравами, внушали къ себѣ уваженіе самихъ англичанъ, то общественное мнѣніе горячо приняло ихъ сторону и требовало предоставленія имъ гражданскихъ правъ, и, хотя на сей разъ это не удалось, эта неудача не имѣла дурныхъ послѣдствій.

Другое событіе, несмотря на то, что оно было вызвано одной личностью, возбудило почти больше толковъ, чѣмъ пренія въ англійскомъ парламентѣ о евреяхъ. Эта личность — *Аруз де Вольтеръ*, царь литературы 18 вѣка, который своимъ демоническимъ смѣхомъ опрокинулъ точно карточный домикъ все еще высоко выдававшуюся крѣпость среднихъ вѣковъ. Хотя онъ не вѣрилъ ни въ провидѣніе, ни въ нравственный прогрессъ человечества, тѣмъ не менѣе онъ самъ былъ сильнымъ орудіемъ въ рукахъ исторической силы, чтобы расчистить путь прогрессу. Вольтеръ, который въ литературѣ былъ всеокрушающимъ чародѣемъ и мудрецомъ, а въ жизни—глупцомъ и рабомъ своихъ мелкихъ страстей, придрался къ евреямъ и осмѣялъ ихъ и ихъ прошедшее. Его враждебныя отношенія къ нимъ произошли отъ личнаго раздраженія и нерасположенія. По его словамъ, во время его пребыванія въ Лондонѣ, ему пришлось потерять 80% изъ 25,000 франковъ, отданныхъ имъ взаймы еврейскому банкиру, *Мединъ*, который затѣмъ объявилъ себя несостоятельнымъ. Вольтеру не всегда можно вѣрить на слово. «Медина говорилъ мнѣ, что онъ невиновенъ въ своемъ банкротствѣ, что онъ несчастенъ, что онъ никогда не былъ сыномъ Беліала. Онъ растрогалъ меня, я обнялъ его, мы вмѣстѣ восхваляли Бога, и я лишился своихъ денегъ. Я никогда не чувствовалъ ненависти къ еврейской націи, я ни къ кому не чувствую ненависти»¹⁾.

Но онъ, грязный Гарпагошъ, жадно привязанный къ деньгамъ, именно изъ-за этой потери, значительной или незначительной, и возненавидѣлъ не только одного этого еврея, но всѣхъ евреевъ земного шара. Другой случай еще болѣе раздражилъ его противъ евреевъ. Онъ, во время пребыванія своего въ Берлинѣ и Потсдамѣ, гдѣ онъ занималъ мѣсто придворнаго стихотворца, корректора и камергера короля Фридриха, который удивлялся этому демоническому гению и вмѣстѣ съ тѣмъ презиралъ его, вступилъ съ однимъ еврейскимъ ювелиромъ, *Гиршемъ* или Гиршелемъ (1750), въ грязную сдѣлку, которую онъ впоследствии, по совѣту одного корыстолюбиваго и завистливаго человѣка, *Эфраима Фейтеля*, хотѣлъ нарушить. Это послужило причиной спора

¹⁾ Сравни объ этомъ статью: Voltaire und die Juden, въ Frankels Monatsschrift за 1868. стр. 163 и слѣд.

между Вольтеромъ и Гиршемъ, окончившагося мировою сдѣлкой, которую Вольтеръ, спустя нѣкоторое время, опять хотѣлъ нарушить. Словомъ, Вольтеръ совершилъ цѣлый рядъ самыхъ грязныхъ, плутовскихъ продѣлокъ противъ еврейскаго ювелира, обманулъ его въ сдѣлкѣ съ алмазами и сверхъ того обошелся съ нимъ грубо, лгалъ, поддѣлывалъ письменные документы и при всемъ томъ дѣлалъ видъ, будто онъ - то и есть обманутый. Дѣло дошло до занутаннаго процесса. Король Фридрихъ, рассмотрѣвъ документы этого дѣла и обвинительную записку, составленную будто Гиршемъ, а въ дѣйствительности нѣкоторыми врагами Вольтера, былъ такъ возмущенъ противъ этого позитическаго и философскаго плута, что рѣшился изгнать его изъ Пруссiи и написалъ противъ него комедiю въ французскихъ стихахъ подъ заглавiемъ: «Танталъ въ процесѣ». Споръ Вольтера съ прусскимъ евреемъ обратилъ на себя общее вниманiе и далъ злорадству его противниковъ богатый материалъ для насмѣшекъ.

Второю выдающеюся чертою въ характерѣ Вольтера, послѣ жадности, была мстительность. Какъ мы уже сказали, для Вольтера было слишкомъ мало обратитъ свою месть на одного какого-нибудь еврея, который послужилъ причиною его униженiя; ему нужно было дать почувствовать всей еврейской наци силу своей ненависти. Когда только ему представлялся случай говорить о iудействѣ и евреяхъ, онъ оплевывалъ своей грязной сатирой всю еврейскую древность и всѣхъ евреевъ настоящаго времени. Это, впрочемъ, совершенно соотвѣтствовало его способу веденiя войны. На христiанство, которое онъ ненавидѣлъ и презиралъ отъ души, онъ не могъ открыто и прямо нападать, не навлекая на себя сильной отвѣтственности; поэтому iудейство, изъ котораго образовалось христiанство, должно было сдѣлаться мишенью для его крылатыхъ, граціозныхъ, но тѣмъ болѣе ядовитыхъ стрѣлъ. Въ одной статьѣ онъ особенно излилъ всю свою желчь на евреевъ и iудейство.

Его пристрастныя и поверхностныя сужденiя о евреяхъ, его рѣзкій приговоръ, произнесенный надъ цѣлымъ народомъ и его тысячелѣтней исторiей, возмутили многихъ безпристрастныхъ людей; но никто не осмѣливался вступить въ борьбу съ такимъ противникомъ, какъ Вольтеръ. Нужно было обладать извѣстнаго рода храбростью, чтобы осмѣлиться выступить противъ него, и этимъ храбрецомъ оказался образованный еврей, *Исаакъ Пинто*, который рѣшился на полемику съ Вольтеромъ болѣе изъ благоразумнаго расчета, чѣмъ изъ досады на его оскорбленiя. *Пинто* (род. въ Бордо 1715, ум. въ Амстердамѣ 1787¹⁾) былъ происхожденiя португальско-маранскаго, человекъ богатый, обра-

¹⁾ См. *Jaarboeken for Israeliten*, Амстердамъ 1837, стр. 151 и слѣд.; *Frankeis Monatsschr.* за 1868, стр. 204 и слѣд.

зованный, благородный, безкорыстный въ своихъ личныхъ дѣлахъ, но страдавшій извинительнымъ эгоизмомъ, именно общиннымъ. Онъ переселился изъ Бордо въ Амстердамъ, гдѣ не только оказывалъ существенныя услуги португальской общинѣ, но помогалъ голландскому государству, ссужая его большими суммами, и пользовался весьма почетнымъ положеніемъ. И до, и послѣ переселенія своего онъ принималъ живѣйшее участіе въ дѣлахъ общины, гдѣ стояла его колыбель, и помогалъ ей словомъ и дѣломъ. Но онъ чувствовалъ привязанность только къ португальскимъ евреямъ, его соплеменникамъ, говорившимъ съ нимъ однимъ языкомъ, и равнодушно и холодно относился къ евреямъ польскаго и нѣмецкаго происхожденія. Онъ смотрѣлъ на нихъ съ тою же презрительною гордостью, съ которою смотрятъ знатные христіане на низко поставленныхъ евреевъ. Благородство чувствъ и гордость расы были тѣсно связаны въ душѣ Пинто. Въ непріязненныхъ спорахъ, въ которые запуталась португальская община въ Бордо, онъ одновременно обнаруживалъ самое теплое усердіе въ пользу однихъ и жестокость въ отношеніи къ другимъ. Дѣло въ томъ, что въ этомъ цвѣтущемъ городѣ образовалась еще въ серединѣ XVI столѣтія ¹⁾ община, состоявшая изъ бѣглецовъ-марановъ, спасшихся отъ темницъ и костровъ португальской и испанской инквизицій. Эти бѣглецы принесли съ собою значительныя капиталы и предприимчивый духъ, вслѣдствіе чего они приобрѣли право осѣлости и привилегіи, правда, подъ названіемъ «новыхъ христіанъ» или португальскихъ купцовъ. Долгое время они принуждены были играть лицемѣрную роль и совершать свои браки въ христіанскихъ церквахъ. Число ихъ постоянно увеличивалось; въ два столѣтія (1550—1750) число членовъ бордоской общины достигло до 200 семействъ или до 500 душъ. Большая часть португальскихъ евреевъ, или ново-христіанъ, владѣла значительными банкирскими домами, оружейными заводами, имѣла свои корабли и вела морскія торговыя сношенія съ французскими колоніями. Вмѣстѣ съ этимъ они соединяли благородство, безупречную честность, щедрость въ отношеніи къ евреямъ и не-евреямъ и рыцарскіе нравы, которые они принесли съ собою изъ своей жестокой родины, Пиренейскаго полуострова. Эти качества доставили имъ уваженіе со стороны христіанскихъ жителей Бордо, и какъ французскій дворъ, такъ и все высшее чиновничество мало по-малу привыкли смотрѣть на ихъ религію сквозь пальцы и признали ихъ евреями ²⁾. Какъ значительный

¹⁾ Ad. Detchèverry, histoire des Israélites de Bordeaux, Бордо 1850.

²⁾ Ср. документъ у Detchèverry, стр. 73: Les Juifs dedites generalites, connus et établis en notre Royaume sous les titres de Portugais, autrement nou veaux ch r é t i e n s etc. Еще въ 1761 г. ихъ называли этимъ именемъ; тамъ же, стр. 88.

торговый пунктъ, Бордо сталъ привлекать къ себѣ также нѣмецкихъ евреевъ изъ Эльзаса и французскихъ изъ находившагося подъ напсикимъ владычествомъ Авиньона, которые большими денежными пожертвованіями приобрѣтали въ Бордо право осѣлости. Это возбудило зависть въ португальскихъ евреяхъ; они боялись, чтобы ихъ не поставили на одну линію съ этими необразованными, преданными мелкой торговлѣ и денежнымъ дѣламъ единовѣрцами ихъ, вслѣдствіе чего они могли лишиться того уваженія, которымъ они пользовались. Руководимые этимъ эгоистическимъ мотивомъ, португальскіе евреи всѣми силами добивались изгнанія изъ Бордо нѣмецкихъ и авиньонскихъ единовѣрцевъ своихъ, ссылаясь на старый законъ, который запрещалъ евреямъ пребываніе во Франціи. Но изгоняемые сумѣли приобрести покровительство вліятельныхъ придворныхъ особъ и добились разрѣшенія на дальнѣйшее пребываніе въ городѣ. По снисходительности городскихъ властей, въ Бордо собралось уже 152 иностранныхъ еврея, изъ которыхъ нѣкоторые были любимы при дворѣ и въ городѣ; это было для португальцевъ бѣльмомъ на глазу, и, чтобы противодѣйствовать увеличенію числа иностранцевъ, они составили (1760) общинный уставъ, который отличался особеннымъ бездушіемъ въ отношеніи къ ихъ иностраннымъ единовѣрцамъ. Они клеймили всѣхъ евреевъ не-португальскаго происхожденія названіемъ бродягъ и нищихъ, которые надаютъ имъ, богачамъ, въ тягость, утверждали, будто тѣ, всѣ безъ исключенія, занимаются безчестными, плутовскими дѣлами, и такимъ образомъ возстановляли противъ нихъ гражданъ и власти. По ихъ уставу, португальскимъ евреямъ или ихъ общинному правленію предоставлялось право изгонять изъ города въ три дня такихъ пришельцевъ или «бродягъ» еврейскаго исповѣданія. Этотъ жестокий и безсердечный уставъ долженъ былъ получить утвержденіе короля (Людовика XV). Не трудно было добиться у этого государя, которымъ владѣли женщины и царедворцы, самыхъ безчеловѣчныхъ законовъ. Другъ и соплеменникъ Исаака Пинто взялся выхлопотать у короля утвержденіе устава.

Другъ этотъ былъ *Родригъ (Яковъ) Перейра* (род. въ Испаніи 1715, ум. въ Парижѣ 1780¹⁾, дѣдъ извѣстныхъ предпринимателей, Эмиля и Исаака Перейра въ Парижѣ). Будучи талантливымъ и благороднымъ художникомъ въ своемъ родѣ, онъ приобрѣлъ себѣ значительное имя. Онъ первый попалъ на мысль изобрѣсть языкъ знаковъ для глухонѣмыхъ, чтобы доставить этимъ несчастнымъ способъ выражать свои чувства и мысли. Еще будучи мараномъ въ Испаніи, онъ обучалъ глухонѣмыхъ. Любовь къ вѣрѣ предковъ или ненависть къ кровожадной ка-

¹⁾ Его біографія помѣщена у Дидо, *Nouvelles Biographies generales*.

толической церкви побудили его оставить родину инквизиции (около 1740) и переселиться съ матерью и сестрою въ Бордо. Здѣсь онъ еще раньше аббата де л'Эпé доказалъ на дѣлѣ, въ нарочно для этой цѣли открытой имъ школѣ, полезность теоріи обученія глухонѣмыхъ, за что король почтилъ его наградой, и знаменитѣйшіе люди того времени (Д'Аламберъ, Бюфонъ, Дидеро, Русо) отзывались о немъ съ большою похвалою. Въ послѣдствіи Перейра былъ назначенъ королевскимъ переводчикомъ и членомъ королевскаго общества наукъ въ Лондонѣ. Португальская община въ Бордо избрала его своимъ повѣреннымъ ¹⁾ въ Парижѣ, чтобы при его посредствѣ заявлять правительству свои жалобы и осуществить свои желанія. Изъ общиннаго эгоизма этотъ человѣкъ, вообще одушевленный милосердіемъ къ несчастнымъ, согласился содѣйствовать гибели своихъ нѣмецкихъ и авиньонскихъ единовѣрцевъ. Данное ему порученіе выхлопотать утвержденіе бордоскаго устава королемъ Людовикомъ XV онъ исполнилъ слишкомъ добросовѣстно. Но, при безпорядочномъ образѣ правленія этого короля и его двора, между приказаніемъ и исполненіемъ лежала цѣлая пропасть. Высшее чиновничество умѣло обходить или совершенно устранять законы. Изгнаніе нѣмецкихъ и авиньонскихъ евреевъ изъ Бордо было передано губернатору, герцогу *Ришелье*. Исаакъ Пинто, будучи съ нимъ въ дружбѣ, привлекъ его на свою сторону. Ришелье отдалъ строгое приказаніе (ноябрь 1761) изгнать всѣхъ иногороднихъ евреевъ изъ Бордо въ продолженіе четырнадцати дней. Исключеніе было допущено только въ пользу двухъ старыхъ мужчинъ и женщинъ, которые не были въ состояніи перенести тягости изгнанія, и еще одного человѣка, который имѣлъ особенныя заслуги передъ городомъ (Якова де Перпиньянъ). Всѣ остальные были ввергнуты въ самое бѣдственное положеніе, которое ожидало ихъ тѣмъ вѣрнѣе, что евреямъ вообще запрещалось селиться во Франціи, а тѣ области и города, гдѣ таковые жили, не допускали новыхъ пришельцевъ въ свою среду. Велика разница между нѣмецкимъ евреемъ, Моисеемъ Менделсономъ, и португальскими, Исаакомъ Пинто и Родригомъ Перейрой, которыхъ тогда сопоставляли, какъ заслуживающихъ равное уваженіе. Первый не зналъ покоя, пока онъ, при помощи своего вліянія, не доставлялъ облегченіе или, по крайней мѣрѣ, утѣшеніе своимъ несчастнымъ единовѣрцамъ. Въ *Швейцаріи* евреевъ терпѣли только въ двухъ маленькихъ городахъ, причѣмъ притѣсняли ихъ такъ, что грозила имъ гибель, и Менделсонъ доставилъ имъ хотя нѣкоторое облегченіе при посредствѣ своего противника, Лафатера. Изъ *Дрездена* хотѣли изгнать нѣсколько сотъ

¹⁾ Agent de la Nation portugaise á Paris.—такъ называютъ его въ актахъ и другихъ бумагахъ.

евреевъ за то, что они не были въ состояннн уплатить требовавшуюся съ нихъ подушную пошлину. Вслѣдствіе заступничества Менделсона передъ однимъ изъ его многочисленныхъ христіанскихъ почитателей, кабинетсратомъ *Фонъ - Ферберомъ*, эти несчастные получили позволеніе остаться въ Дрезденѣ. Одинъ ученый талмудистъ, по ложному подозрѣнію въ воровствѣ, попалъ въ Лейпцигѣ въ тюрьму и обратился къ Менделсону съ мольбой о помощи; Менделсонъ благоразумно послалъ ему утѣшительное письмо, и, благодаря этому письму, онъ получилъ свободу. Напротивъ того, Исаакъ Пинто и Яковъ Перейра употребили всѣ зависѣвшія отъ нихъ средства, чтобы добиться изгнанія своихъ соплеменниковъ и единовѣрцевъ, т. е. именно того, что Менделсонъ считалъ самымъ жестокииъ наказаніемъ для евреевъ ¹⁾, «равнымъ истребленію съ лица земли, на которой предрасудокъ вооруженною рукою гонить ихъ прочь отъ всякой границы».

Жестокость португальскихъ евреевъ по отношенію къ собратьямъ въ Бордо обратила на себя всеобщее вниманіе. Если евреи не имѣли права жительства во Франціи, то почему же терпѣли тѣхъ, которые говорятъ по-португальски? Послѣдніе увидѣли себя поэтому въ необходимости выставить себя передъ общественнымъ мнѣніемъ въ лучшемъ свѣтѣ; они черезъ Перейру поручили Исааку Пинто, который уже выступалъ на публичную арену и обладалъ литературнымъ образованіемъ, написать сочиненіе въ ихъ защиту и обратить вниманіе публики на глубокую разницу между евреями, говорящими по-португальски, и евреями другихъ странъ. Пинто принялъ это порученіе или охотно послѣдовалъ въ этомъ отношеніи собственному побужденію и написалъ брошюру въ видѣ замѣтокъ по поводу оскорбительныхъ отзывовъ Вольтера о евреяхъ и іудействѣ (*Réflexions* 1762). Въ этой брошюрѣ онъ говоритъ Вольтеру: если гнусно безчестить единичную личность, то тѣмъ гнуснѣе клеветать на цѣлую націю и еще преступнѣе, если клевета направлена противъ такихъ людей, которые и безъ того всѣми презираются, и дѣлаютъ отвѣтственными за проступки отдѣльныхъ лицъ всѣхъ евреевъ, хотя вслѣдствіе своего разсвѣнія они усвоили себѣ характеръ туземныхъ жителей; англійскій еврей такъ же мало похожъ на своего константинопольскаго единовѣрца, какъ этотъ послѣдній на китайскаго мандарина; бордоскій еврей и мецскій еврей представляются совершенно разными существами; несмотря на это, Вольтеръ осуждаетъ ихъ всѣхъ вмѣстѣ и представилъ столь же гнусное, сколько невѣрное, изображеніе ихъ; Вольтеръ, который чувствуетъ себя призваннымъ къ искорененію предрасудковъ, отдалъ свое перо на служеніе самому слѣпому предрас-

¹⁾ См. Собр. соч. Менделсона V, стр. 544.

судку; онъ, правда, не желаетъ видѣть ихъ на кострѣ, но многіе евреи скорѣе готовы взойти на костеръ, чѣмъ подвергнуться такимъ клеветамъ; евреи ни невѣжественнѣе, ни грубѣе, ни суевѣрнѣе, чѣмъ другіе народы, и обвиненія въ алчности они заслуживаютъ всего менѣе; Вольтеръ тяжело провинился передъ евреями, передъ правдой, передъ своимъ вѣкомъ и особенно передъ потомствомъ, которое будетъ ссылаться на его авторитетъ для того, чтобы преслѣдовать и губить этотъ несчастный народъ.

Но, какъ уже сказано, Пинто хлопоталъ вовсе не о томъ, чтобы оправдать всѣхъ евреевъ противъ мстительныхъ обвиненій Вольтера, а чтобы выставить въ лучшемъ свѣтѣ своихъ ближайшихъ соплеменниковъ, португальскихъ или сефардскихъ евреевъ. Для этой цѣли онъ вырылъ настоящую пропасть между ними и ихъ единовѣрцами другого, въ особенноти нѣмецкаго и польскаго, происхожденія. Онъ преувеличенно увѣрялъ: если кто-либо изъ сефардскихъ евреевъ въ Англіи и Голандіи женится на нѣмецкой еврейкѣ, то община исключить его изъ своей среды и не дать ему даже мѣста для погребенія на своемъ кладбищѣ; это происходитъ отъ того, что португальскіе евреи производятъ свой родъ отъ благороднѣйшихъ семействъ колѣна Іуды, и это происхожденіе было для нихъ всегда въ Испаніи и Португаліи стимуломъ къ высокой добродѣтели и потому противъ всякихъ пороковъ и низостей; поэтому между ними нельзя встрѣтить ни одного изъ тѣхъ преступленій или проступковъ, въ которыхъ Вольтеръ обвиняетъ евреевъ: они никогда не занимались ростовщичествомъ и не обогащались на счетъ христіанъ; напротивъ, они доставляли богатства тѣмъ государствамъ, которыя принимали ихъ, въ особенноти Голандіи. За то нѣмецкихъ и польскихъ евреевъ Пинто и не защищаетъ. Онъ только оправдываетъ ихъ, не совѣмъ благопрістойныя, занятія многими бѣдствіями, рабствомъ и униженіями, которыя имъ приходилось и еще приходится переносить. Объ исторіи евреевъ Пинто и самъ имѣлъ не совѣмъ ясное понятіе, и не могъ выставить ея свѣтлыхъ сторонъ противъ разрисованныхъ Вольтеромъ мрачными красками темныхъ сторонъ. Пинто, впрочемъ, достигъ своей цѣли. Вольтеръ въ своемъ отвѣтѣ сдѣлалъ ему и всѣмъ португальскимъ евреямъ комплименты и сознался, что поступилъ несправедливо, оскорбивъ всѣхъ евреевъ. Вольтеръ, однако же, продолжалъ попрежнему поносить еврейскую древность.

Брошюра Пинто обратила на себя вниманіе. Французскія и англійскія газеты отзывались о ней съ похвалой и приняли сторону евреевъ противъ обвинительнаго приговора Вольтера. Но онъ и Пинто порицали за то, что онъ слишкомъ пристрастно защищаетъ португальскихъ евреевъ

и самъ, чуть ли не какъ Вольтеръ, дѣлаеть отвѣтственными всѣхъ нѣмецкихъ или польскихъ евреевъ, за поступки отдѣльныхъ лицъ. Одинъ католическій священникъ (профессоръ), подъ маской еврея, принялъ на себя защиту еврейской древности, противъ нападокъ Вольтера. По тогдашнему обычаю писать въ формѣ писемъ (еврейскихъ, китайскихъ, персидскихъ), этотъ священникъ обратился къ Вольтеру съ «еврейскими письмами», писанными будто-бы португальскими и нѣмецкими евреями. Несмотря на доброе желаніе автора, письма не отличаются особеннымъ искусствомъ. Ихъ, однакожь, много читали, и они также содѣйствовали перевороту общественнаго мнѣнія въ пользу евреевъ, противъ враждебныхъ нападокъ Вольтера. Авторъ писемъ не преминулъ также упрекнуть Вольтера въ томъ, что онъ изъ-за личной неприязни, изъ за потери денегъ у какихъ-то евреевъ, преслѣдовалъ своимъ гнѣвомъ все еврейское племя¹⁾. Этотъ памфлетъ въ пользу евреевъ, благодаря тому, что былъ написанъ на модномъ французскомъ языкѣ, сталъ предметомъ разговоровъ и находилъ откликъ въ сердцахъ людей.

Самовосхваленіе португальскихъ евреевъ не преминуло также вызвать противъ нихъ враждебное направленіе. Въ 1767 году во Франціи появилась враждебная евреямъ брошюра, направленная въ особенности противъ португальскихъ евреевъ въ Бордо, подъ названіемъ: «Просьба купеческихъ цеховъ о недопущеніи евреевъ къ пользованію ихъ правами». Авторъ этой брошюры такъ обвиняеть португальскихъ евреевъ: ихъ старыя привилегіи, на которыя они ссылаются, нѣкоторымъ образомъ фальшивы; привилегіи, дарованныя Генрихомъ II и послѣдующими французскими королями, дарованы не имъ, а новохристіанамъ, переселившимся изъ Португаліи въ Гіенъ; они же — евреи, и, какъ евреи, вовсе не должны быть терпимы во Франціи, которая въ продолженіе многихъ вѣковъ выгоняла ихъ. При этомъ случаѣ противъ нихъ были возобновлены старыя обвиненія въ богоубійствѣ, въ оскверненіи просвиръ и систематической ненависти къ христіанамъ. Такимъ образомъ, португальскимъ евреямъ напомнили, что они слишкомъ поспѣшно отказались отъ солидарности съ прочими своими единовѣрцами и присвоили себѣ исключительное привилегированное положеніе. Духъ нетерпимости, отъ котораго люди далеко еще не освободились, непрежнему смотрѣлъ на нихъ какъ на солидарныхъ съ прочими ихъ единовѣрцами. Это сочиненіе было перепечатано во многихъ газетахъ. Но евреи въ то время уже считали въ

¹⁾ Нинто, *Reflexions critiques sur le premier chapitre du VII tome des oeuvres de Voltaire*, Амстерп. 1762. *Lettres de quelques Juifs portugais et allemands à Mr. de Voltaire*, 1769; впоследствии они были напечатаны вмѣстѣ съ брошюрой Нинто. Ср. объ этихъ полемическихъ брошюрахъ и отвѣтахъ Вольтера *Frankels Monatsschrift* 1868, стр. 208 и д.

своей средѣ много образованныхъ людей, и имъ не трудно было опровергнуть направленные противъ нихъ враждебныя нападки. Родригъ Перейра обнародовалъ циркулярное посланіе (7 сентября 1767 ¹⁾) въ защиту евреевъ, особенно португальскихъ. Другой еврей написалъ апологію ихъ подъ заглавіемъ «Письма лорда» (1769 ²⁾), гдѣ, оправдывая евреевъ вообще, авторъ обращаетъ вниманіе на слѣдующія заслуги ихъ передъ европейскими государствами: торговля Англии и Голандіи достигла процвѣтанія только съ переселеніемъ евреевъ въ эти страны; Франція еще особенно нуждается въ этомъ подвижномъ и умномъ племени, потому что честолюбіе ея жителей направлено только къ воинственнымъ подвигамъ и къ достиженію правительственныхъ должностей, и они не имѣютъ понятія объ обогащеніи страны.

Но что болѣе всего содѣйствовало общему участию къ судьбѣ евреевъ и ихъ возвышенію изъ рабскаго состоянія—это новыя преслѣдованія, которымъ они подверглись въ это время. Гуманныя мыслители уже тогда удивлялись такимъ преслѣдованіямъ находили ихъ неожиданными, хотя они и затѣмъ еще неоднократно повторялись среди христіанскихъ народовъ. Эти преслѣдованія зажгли страсти съ обѣихъ сторонъ и побудили дѣятельныя силы. Быть можетъ, ни въ одной европейской странѣ евреи не страдали такъ сильно, какъ въ присоединенной къ Франціи нѣмецкой провинціи, *Эльзась*, включая сюда и *Мецъ*. Всѣ причины заклѣтой ненависти: церковная нетерпимость, антипатія расъ, произволь дворянъ, корыстолюбіе, цеховая зависть и грубость правовъ соединились здѣсь для того, чтобы превратить существованіе евреевъ, въ вѣкъ просвѣщенія, въ непрерывную цѣпь адскихъ мученій, которыя притомъ были такого мелочнаго характера, что не могли вызвать со стороны угнетаемыхъ героическаго отпора. Нѣмецкое населеніе этой провинціи, какъ и всѣ нѣмцы вообще, особенно упорно сохраняло ненависть къ евреямъ, потому что его не коснулась еще цивилизація, исшедшая изъ Франціи, и оно вообще находилось еще въ состояніи дикой грубости среднихъ вѣковъ, въ то время, какъ народы болѣе образованные, какъ французы, англичане, голандцы и итальянцы, уже наполовину отказались отъ этой

¹⁾ Срав. Carmoly, Revue orientale III, стр. 251. Lettre circulaire de Jacob Pereire concernant la requête des marchands de Paris contre l'admission des Juifs aux brevets, подписано: P e r e i r e, pensionnaire et interprete du roi, de la société royale de Londres et agent de la nation juive portugaise de Bordeaux et de Bayonne.

²⁾ Lettre ou reflexions d'un milord sur la nation juive. Эта брошюра была прямо написана въ опроверженіе requêtes des marchands, какъ это видно изъ самаго вступленія. Авторъ ея былъ еврей, который принялъ псевдонимъ лорда, когда-то занимавшагося торговыми дѣлами. Брошюра эта была также переведена на итальянскій языкъ: Lettera d'un Milord, Venezia, 1769.

ненависти. Дворянство и городскія сословія въ Эльзасѣ не хотѣли внять голосу гуманности, который такъ краснорѣчиво говорилъ во французской литературѣ, и не отступали ни на югу отъ дарованныхъ имъ въ старое время привилегій, которыя превратили для нихъ евреевъ чуть ли не въ доходную орду крѣпостныхъ. Въ Эльзасѣ жило около 3—4000 еврейскихъ семействъ (15,000—20,000 душъ). Дворяне имѣли право принимать новыя семейства и прогонять старыя. Въ Мецѣ тамошніе купцы выхлопотали себѣ право не допускать въ свою среду больше 480 семействъ. Это постановленіе имѣло тѣ же послѣдствія, какъ таковыя же постановленія въ Австріи и Пруссіи: младшіе сыновья были осуждены на безбрачіе или на изгнаніе изъ отечества, а дочери—на вѣчную дѣвственность. Положеніе евреевъ въ этой провинціи было даже хуже, чѣмъ въ Австріи и другихъ странахъ, потому что здѣсь нѣмецкое мѣщанство ревностно оберегало этотъ фараоновскій законъ и наблюдало за французскими чиновниками, чтобы они не смѣли дѣлать какія-либо послабленія въ пользу несчастныхъ. Само собою разумѣется, что евреи въ Эльзасѣ и Мецѣ были замкнуты въ своихъ гето и только въ исключительныхъ случаяхъ могли показываться въ другихъ частяхъ города. За то они обязаны были платить подати въ непосильныхъ размѣрахъ.

Людвигъ XIV подарилъ часть доходовъ отъ мецкихъ евреевъ герцогу *Бранка* и графинѣ *де-Фонтенъ*. Евреи должны были уплачивать имъ ежегодно 20,000 ливровъ; сверхъ того они платили подушную подать, подать за право торговли, подомный налогъ, подати въ пользу церкви, госпиталя, военныя повинности и другія, подъ разными наименованіями.

Въ Эльзасѣ они обязаны были платить королю деньги за покровительство, подати епископу Страсбурга и графу Гагенау и сверхъ того квартирный налогъ дворянамъ, въ помѣстьяхъ которыхъ они жили, и военныя повинности. Право жительства не переходило здѣсь даже отъ отца къ старшему сыну, и по смерти отца сынъ, точно чужестранецъ, приходившій умолять о кровѣ, долженъ былъ покупать сызнова у помѣщика право жить въ его помѣстьи. Кромѣ того, ихъ могли выгонять во всякое время, если помѣщику вздумалось отказать имъ въ своемъ покровительствѣ. Поэтому они должны были поддерживать доброе расположеніе къ себѣ не только помѣщика, но и его прислужниковъ подарками къ новому году и при другихъ случаяхъ¹⁾. Откуда же было имъ брать деньги на уплату всѣхъ этихъ налоговъ и сверхъ того на содержаніе своихъ собственныхъ синагогъ и школъ?

¹⁾ О положеніи евреевъ въ Эльзасѣ и Мецѣ ср. *Memoire sur l'etat des Juifs en Alsace* (см. ниже), сочиненіе Грегуара, удостоенное преміи (см. ниже); *Moniteur universel*, отъ 25 июля 1806, содержаніе этой статьи находится у Halphen, *recueil des lois, concernant les Israelites de France*, стр. 172 и слѣд.

Почти всѣ ремесла и всѣ виды торговли были запрещены евреямъ въ Эльзасѣ. Они по закону могли торговать только скотомъ¹⁾ и заниматься серебряными и золотыми издѣльями. Въ Мецѣ они могли убивать только тотъ скотъ, который былъ предназначенъ для нихъ самихъ, и еврейскіе рѣзники должны были вести книги по этому предмету. Если они хотѣли выѣзжать по дѣламъ въ другія провинціи, то должны были подвергаться всѣмъ тягостямъ паспортной системы и заплатить подушную пошлину. Въ главномъ городѣ провинціи, въ Страсбургѣ, ни одинъ еврей не могъ оставаться на ночь. Что же имъ оставалось дѣлать, какъ не стараться противозаконнымъ образомъ, ростовщичествомъ, пріобрѣтать деньги, столь необходимыя для поддержанія своего жалкаго существованія. Они, т. е. болѣе состоятельные изъ нихъ, давали въ долгъ мелкимъ ремесленникамъ, крестьянамъ и виноградарямъ, рискуя потерять свои деньги, и потому требовали себѣ большихъ процентовъ или пускали въ ходъ другія хитрости. Это вызывало противъ нихъ еще большую вражду; ихъ обвиняли въ увеличившемся обѣднѣніи народа, и это обвиненіе сдѣлалось для нихъ источникомъ несказанныхъ страданій. Они находились въ такомъ плачевномъ положеніи, что были вынуждены губить другихъ и себя. Этимъ жалкимъ положеніемъ эльзасскихъ евреевъ воспользовался одинъ безсовѣстный человекъ, чтобы извлечь изъ него выгоды для себя, и вызвалъ противъ нихъ чуть ли не кровавую расправу. Нѣкто *Гель*¹⁾, судебный писарь, человекъ не безъ способностей и литературнаго образованія, бѣдный и жадный къ высокому положенію, которому были знакомы дѣйствія еврейскихъ ростовщиковъ, выучился нарочно еврейскому языку, чтобы, не подвергаясь опасности быть открытымъ, имѣть возможность вымогать у нихъ деньги. Онъ посылалъ имъ грозныя письма на еврейскомъ языкѣ, въ которыхъ, угрожая имъ немедленнымъ обвиненіемъ въ ростовщичествѣ и мошенничествѣ, требовалъ отъ нихъ денегъ. Этому безсовѣстному писцу впоследствии удалось сдѣлаться окружнымъ судьей надъ нѣкоторыми эльзасскими помѣстьями, и съ этого времени евреи находились въ его рукахъ. Тѣ, которые не исполняли все возраставшихъ требованій его, подвергались обвиненіямъ, преслѣдованіямъ и наказаніямъ. Между тѣмъ продѣлки его отчасти сдѣлались извѣстными публикѣ, его стали подозрѣвать въ плутняхъ, и это

¹⁾ Уоъ анонимномъ авторѣ пасквилянаго сочиненія, *Observations d'un Alsacien sur l'affaire presente des Juifs d'Alsace*, *Бональдъ* говоритъ въ своей статьѣ противъ евреевъ (*Mercure français*, фев. 1807, см. ниже), что онъ былъ сначала балли, а потомъ депутатомъ національнаго собранія и въ 1790 году напечаталъ вторымъ изданіемъ свое сочиненіе противъ евреевъ. Д-ръ *Ислеръ*, въ примѣч. къ собранію соч. Гав. Рисера III, стр. 216, говоритъ, что авторомъ *Observations* былъ *Гель*, род. 1731, умеръ на эшафотѣ въ 1794.

еще болѣе усилило его ненависть ко всѣмъ эльзасскимъ евреямъ. Поэтому онъ рѣшился возбудить противъ нихъ народный фанатизмъ. Онъ указывалъ должникамъ средство, какимъ образомъ они могутъ освободиться отъ своихъ тягостныхъ долговыхъ обязательствъ по отношенію къ евреямъ, и для этого совѣтовалъ имъ представлять подложныя платежныя росписки. Его креатуры объѣзжали Эльзасъ и писали для желающихъ такія платежныя росписки. Совѣстливые люди были побуждаемы къ этимъ подлогамъ нѣкоторыми священниками, которые представляли имъ ограбленіе евреевъ богоугоднымъ дѣломъ. Боязливые были поощряемы къ тому нарочно для этого назначеннымъ агентомъ-плутомъ, который раздавалъ будто бы отъ имени короля ордена и кресты принимавшимъ отъ него подложныя росписки для представленія противъ евреевъ и обвиненія ихъ въ мошенничествѣ и вымогательствахъ. Началось сильное броженіе противъ евреевъ въ Эльзасѣ, которое грозило перейти отъ словъ къ дѣйствіямъ. Несчастные должники соединились съ плутами и духовными лицами для того, чтобы побудить слабоумнаго короля, Людовика XVI, положить конецъ всему этому движенію окончательнымъ изгнаніемъ евреевъ изъ Эльзаса. Чтобы еще болѣе разнуздать фанатизмъ, этотъ безсовѣстный земскій судья написалъ ядовитое сочиненіе противъ евреевъ (1779) подъ заглавіемъ «мысли эльзасскаго жителя о продѣлкахъ евреевъ въ Эльзасѣ», въ которомъ онъ собралъ всѣ лживыя обвиненія противъ нихъ съ древнѣйшихъ временъ, стараясь представить ихъ въ ужасающемъ видѣ и предать ихъ ненависти и гибели. Въ этомъ сочиненіи онъ говоритъ: платежныя росписки дѣйствительно поддѣлывались; но это, по опредѣленію провидѣнія, которому одному принадлежитъ мечь; оно мститъ за смерть Иисуса на крестѣ, за богоубійство. Этотъ судья хотѣлъ добиться истребленія или, по крайней мѣрѣ, изгнанія евреевъ. Но духъ терпимости уже достаточно окрѣпъ въ то время, и коварные замыслы судьи не удались. Его низкія продѣлки получили огласку, и, по приказанію короля, онъ былъ арестованъ и впоследствии высланъ изъ Эльзаса. Декретомъ короля (май 1780) повелѣвалось, чтобы впредь дѣла по обвиненію въ ростовщичествѣ вѣдались не земскими судами, но выснимъ или государственнымъ судомъ (*conseil souverain*) въ Эльзасѣ¹⁾.

Слѣдствіемъ этихъ событій было то, что эльзасскіе евреи наконецъ воспрянули духомъ, осмѣлились высказать, что ихъ положеніе невыносимо, и рѣшились просить добродушнаго короля, Людовика XVI, объ облегченіи

¹⁾ Иавѣстія эти взяты изъ мемуара, представленнаго эльзасскими евреями государственному совѣту; у Дома, *Bürgerliche Verbesserung der Juden I*, прилож. стр. 186 и слѣд. и 194.

ихъ участи. Представители ихъ (Серфъ Беръ ?) выработали мемуаръ для представлѣннй государственному совѣту о существующихъ противъ евреевъ безчеловѣчныхъ законахъ ¹⁾ и представили проектъ улучшенія ихъ быта. При этомъ они сознавали, что этотъ мемуаръ долженъ быть написанъ такимъ образомъ, чтобы онъ могъ подѣйствовать и на общественное мнѣнiе, которое въ это время уже достигло такого же могущества, какъ и королевская власть. Но въ ихъ средѣ не было такого способнаго человѣка, который могъ бы выработать это въ увлекательной и убѣдительной формѣ.

Къ кому же другому они могли обратиться, какъ не къ Менделсону, на котораго уже тогда европейскiе евреи смотрѣли какъ на своего передоваго борца и помощника въ нуждѣ? Вотъ почему эльзасскiе евреи или Серфъ Беръ, который находился въ перепискѣ съ Менделсономъ, доставили ему необходимые материалы и просили его придать ихъ мемуару надлежащую отдѣлку и убѣдительную форму. Но Менделсонъ не имѣлъ на то достаточнаго досуга, а, можетъ быть, и требуемой ловкости. Къ счастью, онъ во это время приобрѣлъ себѣ новаго друга и поклонника, который, по своимъ познанiямъ и по занимаемому имъ мѣсту, былъ всего лучше въ состоянiи исправить и отдѣлать этотъ мемуаръ. *Христіанъ Вильгельмъ Домъ* (род. 1751, ум. 1820) незадолго передъ тѣмъ за свои основательныя историческая познанія былъ назначенъ королемъ Фридрихомъ архивариусомъ со званiемъ военнаго совѣтника. Какъ всѣ жаждавшіе знанія юноши и мужи тогдашняго времени, пріѣзжавшіе въ Берлинъ, и Домъ счелъ долгомъ посѣтить еврейскаго философа, который тогда уже былъ въ большой славѣ, и, какъ всѣ приходившіе въ близкое соприкосновеніе съ Менделсономъ, былъ очарованъ его умомъ, его мудростью и кротостью. Во время своего пребыванія въ Берлинѣ онъ принадлежалъ къ постояннымъ посѣтителымъ дома Менделсона, которые

¹⁾ Домъ говоритъ (стр. 80): „авторъ имѣлъ въ рукахъ *мемуаръ, представленный* въ прошломъ году (слѣдовательно, въ 1780) королевскому государственному совѣту эльзасскими евреями“. Точнѣ передаетъ это обстоятельство биографъ Дома, *Гронау* (Chr. W. Dohm nach seinem Willen und Handeln, стр. 84): ближайшій, хотя и не непосредственный, стимулъ (собудившій Дома написать свою книгу, „о гражданскомъ улучшеніи быта евреевъ“) былъ данъ Менделсономъ. Эльзасскiе евреи обратились къ послѣднему съ просьбою составить мемуаръ, который *надлежало представить французскому государственному совѣту*. Всѣ нужные для этого материалы были доставлены. Менделсонъ предложилъ Дому *принять участіе въ редакціи этого мемуара*. Изъ этого видно, что мемуаръ, приведенный Домомъ въ приложеніи, тогда еще не былъ представленъ государственному совѣту, но долженъ былъ получить еще въ Берлинѣ послѣднюю отдѣлку для того, чтобы онъ могъ произвести надлежащее впечатлѣніе. Повидимому, въ томъ видѣ какъ онъ приведенъ у Дома, мемуаръ представляетъ еще только черновую,

собирались къ нему въ его свободные отъ занятій дни, именно по субботамъ. Всякій образованный христіанинъ, который приходилъ въ близкое соприкосновеніе съ Менделсономъ, будучи пріятно очарованъ его личностью, самъ собою оставлялъ свои предрасудки противъ евреевъ и проникался чувствомъ состраданія и удивленія къ народу, который столько перенесъ и произвелъ изъ своей среды такую личность. Домъ уже и безъ того сумѣлъ освободиться отъ прирожденной и привитой воспитаніемъ антипатіи къ евреямъ. Его сочувствіе къ страдающему человѣчеству имѣло своимъ основаніемъ не одну христіанскую любовь, но гуманное просвѣщеніе XVIII столѣтія, и обнимало также и это несчастное племя. Онъ уже давно составилъ себѣ обширный планъ сдѣлать «исторію еврейскаго народа со времени разрушенія его собственнаго государства» предметомъ научнаго изслѣдованія. Домъ хотѣлъ доказать съ неоспоримой ясностью всѣмъ людямъ государственной науки и государственнымъ правителямъ, что жалкое положеніе, въ которомъ евреи въ то время находились въ большей части европейскихъ государствъ, есть ничто иное, какъ остатокъ неблагоразумныхъ въ политическомъ отношеніи и въ то же время безчеловѣчныхъ предрасудковъ мрачныхъ вѣковъ, которые недостойны того, чтобы продолжаться въ наше время ¹⁾).

Домъ поэтому тотчасъ же выразилъ готовность принять на себя обработку ²⁾ мемуара эльзасскихъ евреевъ, сообщая съ Менделсономъ. Но, занимаясь этой работой, ему пришла въ голову мысль выступить публично на защиту не однихъ эльзасскихъ евреевъ, но вообще всѣхъ нѣмецкихъ евреевъ, которые страдали подъ гнетомъ тѣхъ же предрасудковъ и того же позора. Такова исторія происхожденія его незабвенной книги, «О гражданскомъ улучшеніи быта евреевъ» (окончена въ августѣ 1781), особенно содѣйствовавшей освобожденію евреевъ отъ тяжкаго ига. Этою книгою Домъ, какъ Лесингъ своимъ Натаномъ, отчасти искупилъ ту великую вину въ порабощеніи и униженіи евреевъ, которая падаетъ въ особенности на нѣмецкій народъ. Робкій голосъ *Рейхлина* въ пользу евреевъ былъ подавленъ въ Германіи оглушительнымъ богословскимъ шумомъ лютеровой реформаціи. Болѣе человѣчныя требованія *Джона Толанда* не произвели впечатлѣнія, потому что они исходили отъ еретика. Сочиненіе же Дома ничѣмъ богословскимъ не отзывалось, было рассчитано преимущественно для трезвыхъ и просвѣщенныхъ государственныхъ людей и обращало особенное вниманіе на политическую пользу. Нѣтъ сомнѣнія, что благородному другу человѣчества, который первый заговорилъ объ эмансипаціи негровъ, пришлось преодолѣть гораздо меньше затрудненій, чѣмъ Дому въ его стремленіи въ пользу освобожденія евреевъ. Ибо именно

¹⁾ Домъ I.

²⁾ Гронау, стр. 85.

тѣ обстоятельства, которыя должны были говорить въ ихъ пользу, напр. ихъ благоразуміе, подвижность, ихъ посредничество въ сообщеніи христіанскимъ народамъ чистаго ученія о Богѣ и нравственности, ихъ древнее благородство—всѣ эти обстоятельства послужили имъ во вредъ. Ихъ благоразуміе и подвижность были названы лукавствомъ и корыстолюбіемъ, ссылка на происхожденіе ихъ ученія—дерзостью и безвѣріемъ, а древнее благородство ихъ—высокомѣріемъ. Нетрудно поэтому понять, сколько героизма требовалось для того, чтобы, несмотря на всѣ разнообразныя предрасудки и ненависть къ евреямъ со стороны всѣхъ классовъ христіанскаго общества, выступить на ихъ защиту.

Какъ уже сказано выше, Домъ совершенно оставилъ въ сторонѣ религіозную точку зрѣнія и обратилъ все свое вниманіе только на политическую и экономическую стороны вопроса, разсуждая такъ: всѣми признано, что благоденствіе государства основывается на прогрессивномъ увеличеніи народонаселенія; поэтому многія правительства употребляютъ значительныя суммы на то, чтобы привлекать новыхъ гражданъ изъ чужихъ странъ; только въ отношеніи къ евреямъ дѣлается исключеніе; почти во всѣхъ государствахъ Европы законодательство и все государственное устройство стремятся къ тому, чтобы по возможности противодействовать увеличенію числа этихъ несчастныхъ азіатскихъ изгнанниковъ; имъ или вовсе запрещается жительство, или оно предоставляется только за извѣстное вознагражденіе и на короткое время; громадное число евреевъ находятъ ворота всѣхъ городовъ запертыми, безчеловѣчно прогоняется со всѣхъ границъ, и ему не остается ничего другого, какъ умереть съ голоду или прибрѣтать средства къ жизни преступнымъ образомъ; каждый цехъ сочтетъ себя обезпеченнымъ, если приметъ въ свою среду еврея; поэтому еврей почти вездѣ лишенъ возможности заниматься ремеслами и механическими искусствами; при такихъ подавляющихъ обстоятельствахъ только рѣдкимъ гениальнымъ людямъ удастся сохранить мужество и ясность ума для того, чтобы возвыситься до изящныхъ искусствъ и наукъ; но и личности, достигшія въ этихъ областяхъ высокой степени, а равно и тѣ, которыя дѣлаютъ честь человѣчеству своею безукоризненною честностью, могутъ прибрѣтать уваженіе лишь немногихъ; въ глазахъ массы никакія отличныя качества ума и сердца не дѣлаютъ извинительнымъ порока «быть евреемъ»; какія причины могли побудить правительства европейскихъ государствъ быть до такой степени единодушными въ этомъ жестокомъ обращеніи съ еврейскою націей? Неужели прилежныя и добрые граждане могутъ быть менѣе полезными государству отъ того, что они происходятъ изъ Азіи и отличаются отъ другихъ бороною, обрѣзаніемъ и особеннымъ богослуженіемъ? Конечно,

еслибы форма еврейской религіи заключала въ себѣ вредныя ученія, тогда исключеніе ихъ и презрѣніе къ нимъ имѣли бы справедливое основаніе; но это сказать невозможно; «только чернь, которая сама позволяеть себѣ обманывать еврея, обвиняеть его въ томъ, что правила его религіи позволяютъ ему обманывать иновѣрцевъ, и только кровожадные священники выдумали сказки о предразсудкахъ евреевъ, которые доказываютъ только ихъ собственные предразсудки; основная книга еврейской религіи, законъ Моисея, пользуется также благоговѣніемъ христіанъ» ¹⁾).

Домъ продолжаетъ: правительства должны стараться содѣйствовать образованію евреевъ и улучшенію ихъ нравственнаго быта, не зависащаго отъ религіи; еврей прѣжде всего человекъ, потомъ лишь еврей; развѣ онъ не любилъ бы свое отечество, еслибы оно примѣняло къ нему ту же мѣрку, какъ и къ прочимъ гражданамъ? ²⁾). Вѣдь квакеры и менониты не любятъ войны, избѣгаютъ присяги и также отличаются отъ другихъ особымъ костюмомъ; однако это не мѣшаетъ имъ быть добрыми и полезными гражданами; въ римской имперіи, гдѣ евреи пользовались широкой свободой, они были хорошими гражданами ³⁾; но говорятъ: характеръ пынѣвшихъ евреевъ такъ испорченъ, что они не могутъ быть приняты въ гражданское общество съ равными правами; ту же ненависть, съ которой они преслѣдовали Иисуса, они питаютъ и теперь ко всѣмъ его послѣдователямъ, и поэтому они вредные люди; но очевидно, что здѣсь слѣдствіе, по ошибочному умозаключенію, принимается за причину; допуская дѣйствительность этой предполагаемой испорченности евреевъ, нельзя не признаться, что она—естественное слѣдствіе тиготбующихъ надъ ними обстоятельствъ ⁴⁾).

Можно ли требовать отъ евреевъ добродѣтельныхъ поступковъ, когда ихъ не считаютъ вовсе способными на такіе поступки? Можно ли обвинять ихъ въ нарушеніяхъ закона, когда ихъ принуждаютъ къ тому недонущеніемъ ихъ ни къ какому честному ремеслу и сверхъ того отягощаютъ налогами? «Вообразите себя, вы, мудрецы и благородные, въ такомъ положеніи, когда порокъ сталъ бы для васъ необходимостью, и тогда вы увидите, какъ ваша добродѣтель пошатнется. Отнимите еще то, что дано вамъ воспитаніемъ и хорошимъ вкусомъ, подавите въ себѣ великое чувство чести, и посмотрите, какъ она падаетъ ⁵⁾». Надо считать ошибкою правительствъ, что они не сумѣли устранить изъ политики религію и вынуть какъ евреямъ, такъ и христіанамъ гражданскія чувства. Мы сами главнымъ образомъ содѣйствовали враждебнымъ отношеніямъ обѣихъ партій» ⁶⁾,

¹⁾ Домъ, стр. 15 и сл. ²⁾ Тамъ же стр. 28 и сл. ³⁾ Т. же, стр. 31 сл.

⁴⁾ Т же, стр. 32 и сл. ⁵⁾ Тамъ же, стр. 36 и сл. ⁶⁾ Т. же, стр. 39 и сл.

Раздраженный жалкой политикой управлявшаго, вмѣсто короля, гвѣзненскаго примаса, Вишневецкій шелъ своими собственными путями; но въ концѣ концовъ долженъ былъ уступить численному превосходству казаковъ и сочувствовавшаго имъ православнаго населенія, что повело къ самымъ плачевнымъ результатамъ для евреевъ, положившихъ на его геройство. Говорятъ, что въ укрѣпленномъ городѣ Полонномъ (между Заславомъ и Житомиромъ) до 10,000 евреевъ, частью мѣстныхъ жителей, частью бѣглецовъ изъ окрестностей, погибли отъ руки гайдамаковъ и измѣнившихъ имъ мѣстныхъ жителей (3-го ава, 22-го юля). Въ числѣ ихъ былъ и кабатистъ *Самсонъ Острополь*, который, вмѣстѣ съ 300 единомышленниками своими, вышелъ къ убійцамъ въ саванѣ. Нѣсколько сотъ евреевъ приняли христіанство ¹⁾.

Неожиданное взятіе Полоннаго и послѣдовавшая затѣмъ рѣзня, которой и Вишневецкій не могъ помѣшать, распространили панику, да и не даромъ, ибо всюду, гдѣ кровожадные гайдамаки встрѣчали евреевъ и католиковъ, они безжачостно умерщвляли ихъ; въ *Заславъ* погибло не менѣе 200, въ *Острогъ*—600 ²⁾, въ *Константиновль* — 3,000.

Несчастный для поляковъ исходъ второй войны между ними и казаками, когда польское войско обратилось въ безпорядочное бѣгство и разсѣялось (21—24 сентября) скорѣе вслѣдствіе паническаго страха передъ татарами, подъ начальствою *Тугая-бея*, и вслѣдствіе неспособности своихъ предводителей, чѣмъ вслѣдствіе храбрости Хмѣльницкаго, и въ состояніи было вновь собраться лишь за стѣнами *Львова*, имѣлъ печальные результаты даже для тѣхъ евреевъ, которые, живя далеко отъ театра борьбы, могли считать себя болѣе или менѣе безопасными. Имъ не было спасенія отъ натиска запорожцевъ, если только не удавалось благополучно добраться до границы Валахіи. Громадное пространство отъ южной Украйны до Львова, черезъ *Дубно* и *Броды*, обозначалось кровавыми

¹⁾ Натанъ Гановеръ и С. Когенъ опредѣляютъ число убитыхъ въ Полонномъ въ 10,000, въ Барѣ же—первый въ 2,000, а послѣдній—въ 3,000. *руч шш*, стр. 36: *лзлѣв*—*лзлѣв* 10,000, бѣглецовъ изъ 9 городовъ; *руз*, т. е. в. въ *Барѣ*, 600, богатыхъ евреевъ, а вмѣстѣ съ бѣглецами — 1,500. Я не могу понять, изъ какого еврейскаго источника Костомаровъ почерпнулъ (стр. 82), что, „по словамъ современниковъ, Кривоносъ, послѣ взятія Бара, велѣлъ содрать кожу живьемъ съ 15,000 евреевъ. *Credat Judaeus Arelia!*“ Сама по себѣ эта значительная цифра не вѣроятна; вѣдь разсказываетъ де-Гроуди о мѣстечкѣ *Нароль* (стр. 81): „*Prout in una civitate Narol enecta sunt quadraginta quinque millia hominum (Catholici et Judaei)*“. Только относительно Бара не приведена столь значительная цифра.

²⁾ Эта цифра приведена на основаніи достовернаго Натана Гановера; въ *шш* *руч* преувеличено показано 1, 500.

слѣдами убитыхъ и растоптанныхъ евреевъ; въ одномъ только городѣ *Баръ* ихъ погибло отъ двухъ до трехъ тысячъ. Само собою разумѣется, что звѣрская жестокость казаковъ и гайдамаковъ не знала различія между евреями-равинистами и караимами. Отъ немногочисленныхъ караимскихъ общинъ Польши остались только жалкіе остатки. Больше всего пострадали караимскія общины Луцка и Деражніи *) (къ сѣверу отъ Бара); послѣдняя была совершенно уничтожена. Понятно, что при этомъ погибли всѣ ихъ бібліотеки, и такимъ образомъ оставшіеся въ живыхъ караимы впали въ еще болѣе глубокое невѣжество, чѣмъ въ какомъ они были прежде. Значительная община Львова лишилась многихъ изъ своихъ раввинистскихъ членовъ вслѣдствіе голода и болѣзней и кромѣ того почти всего своего имущества, выланнаго казакамъ въ видѣ выкупа. Изъ Львова Хмѣльницкій направился съ своимъ войскомъ къ *Замостью*, чтобы приблизиться къ Варшавѣ, желая повліять своимъ мечемъ на предстоящее избраніе короля.

Въ городѣ *Нароль*, черезъ который пролегалъ ихъ путь, запорожцы произвели несмысленную доселѣ рѣзню. Какъ говорятъ, здѣсь самымъ варварскимъ образомъ было убито до 45,000 человекъ, и въ томъ числѣ болѣе 12,000 евреевъ (въ началѣ ноября †). Подъ грудями труповъ лежали оставшіеся въ живыхъ женщины и дѣти, которымъ въ теченіе нѣсколькихъ дней приходилось питаться человѣческимъ мясомъ. Затѣмъ гайдамаки продолжали бродить по Волини, Подоліи и западной Россіи, утоляя свою месть кровью тысячъ и десятковъ тысячъ убитыхъ ими шляхтичей, ксендзовъ и евреевъ. Въ Кременцѣ какой-то извергъ зарѣзалъ нѣсколько сотъ еврейскихъ дѣтей, въ насмѣшку разсматривалъ ихъ внутренности, какъ то дѣлаютъ по отношенію къ скотинѣ еврейскіе рѣзники, и затѣмъ бросалъ ихъ трупы собакамъ. Въ нѣкоторыхъ городахъ евреи вооружались наравнѣ съ католиками и прогоняли кровожадныхъ казаковъ.

Наступившее, наконецъ, избраніе короля, которое происходило, несмотря на то, что польское государство стояло на краю бездны, среди страстной

*) Въ одной караимской рукописи (у Нейбауера въ ук. м. стр. 130) сказано: יאזו שמת אנשי בית עדתינו (לוצק) הנהרגים על ידי גוים ארורים . . . זכרונות בשות אנשי עדתינו הנקברים בקברות עיר דרוניץ שהיו רבים לשם מקודם ובע"ה הורגו ושאריתם בשרנו. Въ примѣч. къ стр. 100 говорится: что 100 человекъ сбѣжали изъ Деражніи, т. е. Деражніи, въ Варъ; значитъ, шайки направлялись съ юга на сѣверъ. Разореніе Деражніи происходило въ 1648-мъ, а не въ 1650-мъ году, ибо въ этомъ послѣднемъ году было перемиріе. Караимъ Мардохай бенъ-Нисанъ (вѣд. стр. 6) говоритъ только о рѣзнѣ 1648-го и 1654 годовъ: בשנת ה'ת"ח יצאו גורדי יונים . . . ובשרנו ספרינו ולא שבה הקהלה למקום מעלתה גם עד היום. Въ 1650-мъ году не было рѣзни.

†) Ср. выше, стр. 65 примѣч. 1 Патанъ Ганверъ и другіе источники.

борьбы и раздоровъ, на время положило конецъ кровопролитію. Два брата покойнаго короля, Владислава, оба кардиналы и іезуиты, оснаривали другъ у друга терновый вѣнецъ польскій и руку красивой королевы-вдовы, своей невѣстки. Хмѣльницкій принялъ сторону *Яна-Казимира*, состоявшаго до тѣхъ поръ гнѣзенскимъ архіепископомъ-примасомъ, который и былъ избранъ королемъ. Послѣ того гетманъ счелъ своевременнымъ покинуть разоренную страну и триумфаторомъ возвратиться въ Украину. Польскихъ комиссаровъ, прибывшихъ въ его резиденцію для веденія переговоровъ объ условіяхъ заключенія мира, онъ принялъ со свойственной ему надменностью и грубостью. Несмотря на то, что онъ почти постоянно былъ пьянъ, онъ сохранилъ на столько трезвости, чтобы, въ числѣ мирныхъ условій, предъявить категорическое требованіе: въ казацкихъ провинціяхъ не строить католическихъ церквей и не давать жить евреямъ ¹⁾. Комиссары, не считая возможнымъ согласиться на это, уѣхали, ничего не достигнувъ (16-го февраля 1649). Евреи, надѣявшіеся на благопріятный исходъ переговоровъ и потому возвратившіеся въ свою родину, заплатились за излишнюю свою довѣрчивость жизнью, ибо казаки попрежнему окружали города и вносили повсюду смерть. Такимъ образомъ въ Острогѣ снова погибло много шляхтичей и евреевъ (4-го марта 1649²⁾.

Прекращеніе мирныхъ переговоровъ съ Хмѣльницкимъ повело къ третьему столкновенію. Хотя на этотъ разъ польское войско выступило на войну лучше вооруженнымъ, и во главѣ его стоялъ самъ король, оно, однако, не было счастливѣе прежнихъ, отчасти вслѣдствіе того, что единственный, способный полководецъ поляковъ, Вишневецкій, снова былъ обойденъ, отчасти потому, что въ этотъ разъ на помощь къ казакамъ явилось еще болѣе татаръ, вся „Золотая орда“, подъ предводительствомъ Иславъ-Гирея, и отчасти потому, что все православное мѣстное населеніе помогало казакамъ и старалось всячески вредить полякамъ. Въ сраженіи при *Збаржѣ* польское войско было бы совершенно уничтожено казаками и татарами, еслибы король, который самъ едва не попался въ плѣнъ, не напалъ на благоразумную мысль войти въ соглашеніе съ предводителемъ татаръ. Послѣ того (въ августѣ 1649) послѣдовало заключеніе мирнаго договора, которымъ осуществилась, хотя въ нѣсколько измѣненной формѣ, программа Хмѣльницкаго, между прочимъ и пунктъ относительно евреевъ. Они не имѣли права ни владѣть землями, ни арендовать ихъ, ни даже вообще жить въ мѣстностяхъ, населенныхъ казаками (т. е. въ Украинѣ, въ западной Россіи, въ Кіевѣ и части Подоліи ³⁾).

¹⁾ Костомаровъ въ ук. м., стр. 138.

²⁾ Натанъ Гановерь въ ук. м.

³⁾ Костомаровъ, стр. 175. П. Гановерь, тамъ же, стр. 10.

Вслѣдствіе Збаражскаго *) мирнаго договора поляки и евреи въ теченіе около полутора лѣтъ пользовались относительнымъ спокойствіемъ, хотя съ обѣихъ сторонъ и носились съ мыслию нарушить этотъ договоръ при первомъ удобномъ случаѣ. Въжавшіе съ своей родины евреи возвратились въ тѣ мѣстности, гдѣ имъ было дозволено пребываніе; еврейскіе, принявшіе христіанство только для того, чтобы избѣжать смерти, король Янъ Казиміръ позволилъ опять открыто возвратиться въ еврейскую вѣру; онъ тѣмъ легче могъ на это согласиться, что онъ самъ, какъ католикъ, не признавалъ православной вѣры, которую исповѣдывали казаки и въ которую они крестили евреевъ. Вслѣдствіе того крещенные евреи массами бѣжали въ Польшу, чтобы отречься отъ насильно навязаннаго имъ христіанства. Особенно воспользовались этимъ разрѣшеніемъ еврейки, которыхъ грубые запорожцы насильно взяли себѣ въ жены. Евреи снова обратились въ свою вѣру нѣсколько сотъ еврейскихъ дѣтей, лишившихся своихъ родителей и родственниковъ и воспитанныхъ въ христіанской вѣрѣ, старались разузнать ихъ происхожденіе и повѣсили имъ на шею небольшіе свитки съ этими свѣдѣніями, чтобы они впоследствии не вступали въ бракъ въ недозволенныхъ закономъ ступеняхъ кровнаго родства. Состоявшемуся въ *Люблинѣ* (зимой 1650) всеобщему синоду равинъ и старшинъ стоило немалыхъ трудовъ залечить хоть сколько нибудь раны, нанесенныя польскому еврейству. Сотни или даже тысячи еврейскихъ жень либо не знали, умерли ли ихъ мужья или они, нищенствуя, бродятъ на востокъ или западъ, въ Турціи или Германіи, слѣдовало ли имъ считать себя замужними женщинами или вдовами, либо находились въ иномъ затруднительномъ положеніи, созданномъ равинскими законами. Люблинскій синодъ, повидимому, принялъ весьма цѣлесообразныя мѣры ¹⁾). Мягкій по природѣ *Липманъ Гелеръ*, занимавшій въ то время должность краковскаго равина, старался проводить возможно-широкое толкованіе законовъ о пропавшихъ безъ вѣсти. По предложенію *Сабатая Когена* (Шаха) день первой рѣзни въ Немировѣ (20 сивана) былъ назначенъ поминальнымъ днемъ, днемъ поста для всѣхъ уцѣлѣвшихъ отъ разгрома еврейскихъ общинъ. Старикъ *Липманъ Гелеръ* въ Краковѣ, *Сабатай Гурвицъ* въ Познани и молодой *Сабатай Когенъ* сочинили особыя

*) ч. Зборовскаго. *Ред.*

¹⁾ Натанъ Гановеръ въ ук. м., а за нимъ и Шуль рих. Время этого синода обозначено во вступленіи къ *סידור לבי*, краковское изданіе (Catal. Bodl. № 2957), а именно *ליל שבת לילי לבי*. Время синода и ярмарки въ Люблинѣ совпало съ промежутокъ времени между Пуримомъ и Пасхой. О *Selichot* на этотъ день см. тотъ же каталогъ, №№ 2958, 2959 и 2968, *Ландсгута* Amude Aboda, подъ словами *Jon Tob Heller* и прилож., стр. XIII, 7. *Перлеса* Geschichte der Juden in Posen, стр. 58.

покаянныя молитвы (Selichot) по случаю этой печальной годовщины, составивъ ихъ большею частью изъ болѣе древнихъ молитвъ.

Послѣ полугодового затишья борьба между казаками и поляками вновь возгорѣлась (весною 1651), и первыми жертвами ея снова сдѣлались евреи, такъ какъ Хмѣльницкій, во главѣ отрядовъ запорожцевъ, вторгся въ тѣ польскія владѣнія, въ которыхъ снова успѣли поселиться евреи. Правда, рѣзня не могла уже производиться теперь попрежнему массами, такъ какъ мѣстное еврейское населеніе значительно порѣдѣло; къ тому же евреи, среди обрушившихся на нихъ невзгодъ, почерпнули мужество, вооружились и выставили въ распоряженіе короля отрядъ еврейскихъ солдатъ ¹⁾. На этотъ разъ военное счастье измѣнило казакамъ, такъ какъ снова призванные ими на помощь татары внезапно покинули поле сраженія и даже увезли съ собою Хмѣльницкаго въ качествѣ плѣннаго. Онъ, правда, вскорѣ опять возвратился къ своимъ, но казаки стали уже относиться къ нему подозрительно, и вообще запорожцы въ то время уже распались на партіи. Имъ пришлось принять предписанный имъ королемъ миръ (11 сентября 1651). Янъ-Казиміръ и его министры не забыли спеціально оговорить въ мирномъ договорѣ права евреевъ. Имъ было предоставлено попрежнему селиться въ Украинѣ и вообще повсюду и арендовать имѣнія ²⁾.

И этотъ договоръ былъ заключенъ и подписанъ только для того, чтобы сейчасъ же быть нарушеннымъ. Хмѣльницкій согласился на него лишь въ тѣхъ видахъ, чтобы выиграть время и успѣть возстановить пошатнувшійся авторитетъ свой среди казаковъ. Достигнувъ этой ближайшей своей цѣли, онъ возобновилъ военныя дѣйствія противъ поляковъ, тяжелѣе всего отзывавшіяся всегда на евреяхъ. Въ теченіе двухъ лѣтъ, прошедшихъ со времени перваго возстанія запорожцевъ, не менѣе 300 еврейскихъ общинъ или были перебиты, или разбѣжались ³⁾, а конца страданіямъ все еще не видно было. Польскія войска оказывались безсильными передъ набѣгами и ловушками Хмѣльницкаго. Когда ему нечего было болѣе ожидать помощи отъ татаръ, онъ вошелъ въ сношенія съ Россіей и подстрекнулъ ее къ войнѣ противъ несчастной и все-таки разбѣгаемой раздорами Польши. Вслѣдствіе польско-русской войны (1654 и

¹⁾ Натанъ Гановерь въ ук. м.

²⁾ Параграфъ, касающійся евреевъ, сохранилъ Pastorius, Bellum Scythico-Cosacc. (1652) въ концѣ: „Judaeis in terris Regis et nobilium jus incolationis et conductionum ut antea liberum esto“. Также Натанъ Гановерь, де-Гронди, стр. 215, Костомаровъ, стр. 372.

³⁾ Сабатэй Когенъ, писавшій въ 1649 году, замѣчаетъ: 'ס' יתר . . . וקריבו לכולם גדולות גדולות. Ср. выше, примѣч. къ стр. 60.

1655 г.) пострадали и тѣ общины, которыя доселѣ были пощажены казачскими набѣгами, т. е. западныя области и Литва. Одна изъ самыхъ большихъ общинъ, виленская, лишилась почти всѣхъ своихъ членовъ, частью перебитыхъ русскими, частью спасшихся бѣгствомъ (въ июлѣ 1655 г.¹⁾. Судьба какъ будто рѣшилась доконать Польшу, напустивъ на нее, кромѣ прежнихъ ея враговъ, казаковъ и Россіи, еще новаго, въ лицѣ Карла X шведскаго, воспользовавшагося первымъ удобнымъ предлогомъ для того, чтобъ объявить Польшѣ войну. Война со шведами внесла разореніе и отчаяніе и въ еврейскія общины Великой и Малой Польши отъ Познани до Кракова (1656²). Въ теченіе почти трехъ мѣсяцевъ Карлъ X завоевалъ сѣверныя и западныя провинціи Польши и принудилъ короля Яна-Казимира, болѣе способнаго носить посохъ, чѣмъ скипетръ, покинуть свое королевство и, въ качествѣ бѣглеца, искать защиты у германскаго императора. Польскимъ евреямъ пришлось испить чашу бѣдствій до дна. Тѣхъ, которыхъ пощадилъ казакъ, русскіе и во время Тридцатилѣтней войны шведы, стали преслѣдовать ненавидѣвшій евреевъ польскій генераль, *Чарницкій*, подъ тѣмъ предлогомъ, будто они находятся въ измѣнческихъ сношеніяхъ со шведами³). Поляки также варварски обра-

¹⁾ Относительно *Вильны* см. *Моисей Ривкесъ* באר הגולה, вступленіе: וביום ד' כ"ג לתמוז שנת ה'ט"ו נמלטו על נפשם ויצאו מן העיר (וילנא) כמעט כל הקהל כאחד את אשר הכינו להם סוסים ועגלות יצאו מעונות . . . ואשר לא הכינו יצאו ברגליהם ומשארותם בנייהם הקטנים על כתפיהם.

²⁾ Относительно *Кракова* одинъ малоизвѣстный писатель, *Авраамъ бенъ-Иосифъ* изъ Кракова, сообщаетъ въ простомъ разсказѣ *תענית* (Амстерд. 1658), во вступленіи איר בירח אליר מקדשות מעט שלנו בירח אליר (שנת ת"ו) ונהרג כמה וכמה מאות בעלי בתים (בקרואק) . . . אינם מספיקין לכתוב ועכשו: חרה ה' אפו על מדינת פולין גדול ברח' איר שנת ה'ט"ו הרגו האויבים הרג רב בישראל כמיתות משונות קשות ונהרגו על קידוש השם. ואני הייתי בתוך המהפכה (בקרואק) וראיתי רבים קפצו לתוך המים על קדושת השם.

³⁾ Секретное донесеніе изъ Вѣны въ Англію, у Thurlow Collection of the states-Papers, стр. 773, отъ 27 мая 1656 г.: „Les Polonais (sous Czarnicki) avoient taillé en pieces en une villette pres de Gnesna (Wreschen?) quelques centaines de Juifs qui estoient du patri Suedois, dont les autres en villetes prochaines s'avoient fait baptiser et raser la teste et la barbe . . . pour eviter la furie des Polonais“. Это и есть тотъ *צירי צרניצקי*, о которомъ разсказываетъ *שיט היין* (Maskir стр. 38), что онъ сдѣлалъ 200 мучениковъ въ *Кюблинъ*, т. е. *Кобылинъ*, 100—въ *Мурчи* или *Мурчиць*, т. е. *Мезиръчь*, 100—въ *Врешень*, т. е. *Врешень*, 300—въ *Лондешинъ* или *Лондешинъ*, т. е. *Ленчиць*, 600—въ *Калишь* и въ другихъ маленькихъ городкахъ. Далѣе говорится, что *צירי צרניצקי* всю Великую Польшу и Краковъ относительно мучениковъ въ Великой Польшѣ въ 1656 г. смотри *Ландсгутъ Amude Aboda*, въ концѣ, приложеніи, стр. X, № 5 и 6: נזכר אל טלם רהמים על הקדושים. Изъ этого вид-

щались съ евреями, разоряли ихъ синагоги и разрывали ихъ священные свитки. Вся тогдашняя Польша превратилась въ кровавое поле битвы, на которомъ толпились казаки, русскіе, пруссаки, шведы и, наконецъ, полчища князя семиградскаго, *Рагочи*; всѣ они преслѣдовали и убивали евреевъ. Только великій курфюрстъ бранденбургскій обходился съ ними мягче. Число еврейскихъ семействъ, погибшихъ въ десятилѣтіе этихъ войнъ (1648—1658), обозначаютъ цифрою 600,000, очевидно, сильно преувеличенную; но цифра убитыхъ за это время польскихъ евреевъ во всякомъ случаѣ была не менѣе четверти милліона ¹⁾. Съ утратой Польшей значенія великой державы исчезло и значеніе польскаго еврейства. Оставшіеся въ живыхъ обѣднѣли, были унижены и подавлены и болѣе не могли уже поправиться. Нужда среди нихъ была такъ велика, что тѣ изъ нихъ, которые искали спасенія на прусской территоріи, вынуждены были наниматься сельскими батраками, чтобы имѣть кусокъ хлѣба ²⁾.

Подобно тому, какъ во время изгнанія евреевъ изъ Испаніи и Португаліи можно было всюду встрѣтить бѣглыхъ сефардскихъ евреевъ, такъ во время польско-казацкихъ войнъ можно было встрѣчать бѣглыхъ польскихъ евреевъ, въ изнуренномъ видѣ, спасшихся отъ кровопролитія, пожаровъ, голода и мора или же уведенныхъ татарами въ плѣвъ и выкупленныхъ своими единовѣрцами и не знавшихъ, куда пряткнуть голову. Направляясь къ западу черезъ Данцигъ и область Вислы, польско-еврейскіе бѣглецы попадали въ Гамбургъ, оттуда въ Амстердамъ, а оттуда въ Франкфуртъ-на-Майнѣ и другіе прирейнскіе города. Три тысячи литовскихъ евреевъ на судахъ прибыли въ Тексель (въ Нидерландахъ), и имъ здѣсь былъ оказанъ гостепримный пріемъ ³⁾. Многіе евреи бѣжали на югъ, въ Моравію, Богемію, Австрію и Венгрію, а оттуда попадали въ Италію ⁴⁾. Плѣнные изъ татарскаго войска попадали въ турецкія провинціи, а отчасти въ Берберію. Всюду они находили со стороны единовѣрцевъ самый радушный и теплый пріемъ, продовольствіе, одежду и поддержку. Итальянскіе евреи въ дѣлѣ помощи имъ и выкупа ихъ не щадили жертвъ. Диворнская община постановила по этому случаю взимать по 25 ⁰/₁₀

видно, что рѣзня въ Великой Польшѣ продолжалась съ весны до осени (съ תשרי до תמוז).

¹⁾ Въ רמ"ב стр. 58. Тамъ же приведена и значительная цифра убитыхъ. Манасія бепт-Израилъ сообщаетъ въ Declaration to the english Commonwealth: „Казаки въ послѣдніе годы убили въ Польшѣ болѣе 180,000 евреевъ“. Но въ то время, какъ онъ писалъ это, рѣзня еще не прекратилась.

²⁾ Кенигъ, Annalen der Juden in preussischen Staaten. стр. 85.

³⁾ Коенен, Geschiedenis der Joden in Nederland, стр. 198.

⁴⁾ Натанъ Гановерь, въ концѣ; Моисей Ривкесъ, во вступленіи къ תולדות ונ"קотрые другіе польско-еврейскіе писатели этой эпохи.

съ дохода каждаго изъ ея членовъ на вспомошествованіе и выкупъ польскихъ евреевъ¹⁾. Нѣмецкія и австрійскія общины, несмотря на то, что онѣ сами пострадали отъ ужасовъ Тридцатилѣтней войны, выказали относительно ихъ братскія чувства, и притомъ менѣе на словахъ, чѣмъ на дѣлѣ.

Число и нужда бѣжавшихъ изъ Польши и попавшихъ въ плѣнъ евреевъ были такъ значительны, что еврейскимъ общинамъ Германіи и другихъ странъ пришлось потратить часть назначенныхъ для Іерусалима денегъ, чтобы накормить, одѣть и приютить нуждающихся польскихъ евреевъ. Для жившихъ почти исключительно милостынею іерусалимскихъ евреевъ, которыхъ къ тому же обирали паши и другіе чиновники, уменьшеніе присылаемыхъ изъ Европы денегъ было очень чувствительно. Они вскорѣ впали въ такую нужду, что изъ жившихъ тамъ 700 вдовъ и нѣкотораго числа мужчинъ около 400, какъ говорятъ, умерли отъ голода. Іерусалимскіе евреи послали особаго уполномоченнаго, *Натана Спиру*, по прозванію „Іерусалимскій“, въ Италію, чтобы онъ оттуда довелъ до свѣдѣнія всѣхъ европейскихъ общинъ о нуждѣ и чтобы онъ внушилъ имъ оказать скорую помощь для предотвращенія смерти всѣхъ ихъ отъ голода²⁾. Судьба нѣкоторыхъ изъ осужденныхъ на бродячую жизнь польскихъ евреевъ была поистинѣ трагическая. Одинъ молодой талмудистъ, *Яковъ Ашкенази*, изъ Вильны, сынъ и внукъ котораго играли извѣстную роль въ послѣдующихъ броженіяхъ, бѣжалъ, вмѣстѣ со своею молодою женою и съ своимъ тестемъ, отъ ярости русскихъ. На пути онъ былъ разлученъ со своими. Кровожадная шайка, наткнувшаяся на толпу бѣглецовъ и убившая многихъ изъ нихъ, готовилась уже убить его. Но воинъ, который уже приказалъ ему стать на колѣни, чтобы нанести ему смертельный ударъ, вдругъ, изъ состраданія или изъ презрѣнія, оттолкнулъ его спинкой своего меча. Послѣ этого чудеснаго избавленія своего отъ смерти, онъ провелъ нѣ-

¹⁾ *Иосифъ-Эргасъ*, Respp. דברי יוסף, № 36. Постановленіе это относится къ 1655 году.

²⁾ Извѣстіе о голодной смерти іерусалимцевъ, по всей вѣроятности, привезъ съ собою и распространилъ *Натанъ Спира*, отправленный со спеціальной цѣлью сбора пожертвованій. Онъ доставилъ въ Реджію, чтобы побудить итальянскія общины къ еще болѣе обширнымъ пожертвованіямъ въ пользу священнаго города, письмо *Баруха Гада* о мнимыхъ сынахъ *Моисея* на рѣкѣ *Сабатионъ*. Въ посланіи іерусалимскаго раввина къ итальянскимъ общинамъ, помѣченномъ 15-мъ אב *) ב'ה'ר"י, т. е. 1657 года говорится по этому поводу слѣдующее: . . . המקובל . . . לשאלת החכם . . . נתרשו שפירא הירושלמי להעתיק לו מופם הכתב אשר בא אלינו מאחינו בני משה מעבר לנהר סכמיון בשנת ה'תו . . . ולהפיק רצון השואל החכם נתן הנזכר העתקנו לו מקצת. אכן כמהר"ר נתן יגיד לכם פה אל פה כל הכתוב לחיים העתקנו לו מקצת. Относительно источниковъ см. ниже гл. 6.

*) ה"י פוד.

сколько дней среди труповъ, опасаясь попасть въ руки другихъ шаекъ. Тестъ его, раввинъ *Эфраимъ Когенъ*, успѣлъ тѣмъ временемъ спастись со своею дочерью въ Моравію (Гребичъ), гдѣ онъ узналъ отъ другихъ бѣглецовъ о смерти своего зятя, Якова Ашкенази. Извѣстіе это было сообщено ему въ такой достовѣрной формѣ, что онъ, съ согласія одного раввина, объявилъ свою дочь вдовою и убѣждалъ ее вступить въ новый бракъ. Но она продолжала сомнѣваться въ смерти своего мужа и упорно отказывалась отъ новаго брака. Лишь послѣ шестимѣсячныхъ странствованій и мытарствъ Ашкенази удалось найти свою вѣрную жену ¹⁾.

Для еврейства вообще гоневія Хмѣльницкаго или казаковъ имѣли важные результаты: они, такъ сказать, опояляли еврейство. Если и до того польско-равинскій методъ ученія, благодаря произведеній польско-еврейскихъ авторовъ, господствовалъ въ талмудическихъ школахъ Германіи и отчасти и Италіи, то, послѣ прибытія туда этого множества бѣглецовъ, большею частью свѣдущихъ въ Талмудѣ, онъ сталъ тамъ единственно господствующимъ. Должности раввиновъ поручались большею частью польскимъ талмудистамъ: въ Моравіи выступили *Эфраимъ* и *Сабаттай Когенъ*, въ Амстердамѣ—*Моисей Ривкесъ*, въ Фюртѣ, а впоследствии въ Франкфуртѣ-на-Майнѣ—*Самуилъ Аронъ Кайдановеръ*, въ Мецѣ—*Моисей Когенъ* изъ Вильны ²⁾. Эти польскіе талмудисты, сознавая свое превосходство въ своей спеціальности, держали себя такъ же гордо, какъ когда-то бѣглецы изъ Испаніи и Португаліи, и смотрѣли свысока на нѣмецкихъ, португальскихъ и итальянскихъ раввиновъ. Они не только не соглашались отказываться на чужбинѣ отъ своихъ особенностей, но, напротивъ, требовали, чтобы всѣ согласовались съ ихъ взглядами; они отчасти и добились этого. Надъ „полюками“, правда, насмѣхались, но все же подчинялись имъ. Кто желалъ основательно усвоить себѣ талмудическія и равинскія знанія, долженъ былъ идти въ школу къ польскимъ раввинамъ; всякій отецъ семейства, желавшій воспитать сыновей своихъ на Талмудѣ, бралъ для нихъ учителемъ польскаго *раби*. Польскіе равнины передали мало-по-малу нѣмецкимъ, а отчасти и португальскимъ и итальянскимъ еврейскимъ общинамъ свое, отдававшее нѣкоторымъ ханжествомъ, благочестіе и свои взгляды. Подъ ихъ влияніемъ научныя познанія и знакомство съ Библіей ушли еще ниже, чѣмъ прежде ³⁾. Какъ разъ въ вѣкъ *Декар-*

¹⁾ *Яковъ Эмденъ*, біографія его отца, *Хахама Цеви*. Ср. объ этомъ примѣч. 6.

²⁾ Библиографіи и отчасти также *Финъ* פנים נפיש (Исторія виленскихъ евреевъ), стр. 73 и слѣд.

³⁾ Предисловіе къ еврейско-нѣмецкой Библіи Виденгаузена: Sind der Zeit, dass viele polnische Kinder in unsern Schulen gekommen, da haben sie auch gleich, wie ihr Vater ist, wenig mit den Kindern gelernt: רבי לא שנה ר' חיים מנחם.

та и Спинозы, когда три тогдашнія цивилизованныя націи, французы, англичане и голландцы, наносили смертельный ударъ средневѣковому варварству, польско-еврейскіе эмигранты, бѣжавшіе отъ шаекъ Хмѣльницкаго, вновь вносили средневѣковый духъ въ еврейскій міръ Европы, прoderжавшійся въ полной неприкосновенности въ теченіе цѣлаго столѣтія, а отчасти продолжающій жить еще до сихъ поръ.

ГЛАВА IV.

Поселеніе евреевъ въ Англіи и Манасія бенъ-Израиль.

Предубѣжденія англичанъ противъ евреевъ. Манасія бенъ-Израиль, его характеръ и ученость. Пристрастіе христіанскихъ ученыхъ къ еврейской и равинской литературѣ. Скалигеръ, Вуксторфъ, Маріа Шурманъ, Доротея Муръ, Гуго Гроцій, Селденъ, Фосій. Мечтатели о пятой монархіи, апокалиптики, Мохингеръ, Франкенбергъ, Іесе, Серарій, Ла-Пеиреръ, Пуритане. Кромвель, Голмсъ. Сочиненія Никола въ пользу евреевъ. Монтезиносъ и затерянная въ Америкѣ еврейскія племена. Надежды Израиля. Новые мученики инквизиціи: да-Силва или Эли Назарево, Лоне де-Веро-и-Азарконъ или Іуда Крейенте, де-Кастро-Тартасъ. Манасія бенъ-Израиль и англійскій парламентъ. Мистика Фелгенгауера. Самуиль бенъ-Израиль Соейро. Поѣздка Манасіи въ Лондонъ и почетный пріемъ его со стороны Кромвеля. Совѣщанія въ Витегалле по вопросу о допущеніи евреевъ. Сторонники и противники ихъ. Анти-еврейское сочиненіе Пріяна. Вызванный имъ полемика. Сочиненіе Манасіи въ пользу евреевъ и почетный отъѣздъ его. Тайное поселеніе евреевъ въ Англіи.

(1655—1657).

Въ то самое время, когда польскіе евреи были разоряемы, избиваемы и гонимы, для еврейства открылась страна свободы, изъ которой они были изгнаны болѣе двухъ съ половиною столѣтій тому назадъ. Англія, возведенная мудрой королевой, *Елисаветой*, и мужественнымъ протекторомъ, *Кромвелемъ*, на степенъ первоклассной европейской державы, имѣвшая въ Европѣ гораздо болѣе важное значеніе, чѣмъ разрушающаяся Польша, вновь открыла у себя доступъ евреямъ, правда не черезъ главныя, а, такъ сказать, черезъ заднія ворота; но тѣмъ не менѣе это допущеніе евреевъ вызвало такъ много толковъ, что оно получило значеніе торжества еврейства. Евреи Амстердама и Гамбурга съ вождельніемъ взирали на зтотъ, столь близкій имъ, островъ, котораго купцы, строители судовъ и ученые находились съ ними въ постоянныхъ сношеніяхъ и который обѣщаль имъ обширное поприще дѣятельности. Но поселеніе ихъ на немъ встрѣчало непреодолимая, повидимому, препятствія. Англиканская епископальная церковь, рѣшительно господствовавшая надъ совѣстью

англичантъ, отличалось еще большею нетерпимостью, чѣмъ преслѣдуемый ею папизмъ. Она не признавала права на существованіе за католиками и дисидентами; понятно, что отъ нея можно было ожидать еще менѣе терпимости къ потомкамъ людей, которые въ новозавѣтныхъ писаніяхъ являються въ такомъ неблагоприятномъ свѣтѣ. Англійскій народъ, въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ не видѣвшій ни одного еврея, вполне раздѣлялъ антипатію къ нимъ своего духовенства. Онъ видѣлъ въ каждомъ еврей Шейлока, готового съ радостью вырѣзать изъ тѣла христіанина кусокъ мяса, чудовище въ человѣческомъ образѣ, отмѣченное печатью проклятія. Кто же могъ бы принять на себя задачу разрушить этотъ глубокой предрасудокъ и расположить населеніе и правительство въ пользу потомковъ Израиля?

Нашелся человѣкъ, который взялся за эту трудную задачу и разрѣшилъ ее; человѣкъ, не принадлежавшій къ числу гениевъ, но обладавшій умомъ и ограниченностью его, силой воли и податливостью, знавшемъ и мечтательностью, самоотверженностью и тщеславіемъ въ такой мѣрѣ, какая именно необходима для такого затруднительнаго предпріятія. *Манасія бень-Израиль*, второй или третій амстердамскій раввинъ, игравшій на своей родинѣ лишь второстепенную роль, бѣдный проповѣдникъ, который долженъ былъ, для пропитанія своего семейства, заниматься еще типографскимъ дѣломъ, но имѣлъ въ этомъ такъ мало уснѣха, что онъ намѣренъ былъ отказаться отъ проповѣдничества и отправиться торговать въ Бразилію, былъ именно тѣмъ человѣкомъ, которому суждено было открыть еврейскій доступъ въ Англію и, если не уничтожить, то, по крайней мѣрѣ, смягчить предрасудки относительно ихъ. Заслуга его въ этомъ отношеніи тѣмъ значительнѣе, что онъ стоялъ совершенно одиноко, почти вовсе не имѣлъ союзниковъ. Освобожденіе евреевъ отъ почти тысячелѣтняго презрѣнія и угнетенія въ средѣ европейскаго общества или, по крайней мѣрѣ, стремленіе ихъ къ равноправію начинается съ Манасіи бень-Израиль. Его можно назвать Рисеромъ XVII столѣтія. Какъ сказано выше, онъ отнюдь не былъ гениальною личностью, а скорѣе можетъ быть отнесенъ къ числу людей дюжинныхъ. Но въ его существѣ было что-то привлекательное, онъ отличался привѣтливостью и любезностью, которыя дѣлали его пріятнымъ въ самыхъ разнообразныхъ кружкахъ, умѣлъ пріобрѣтать всюду друзей и нигдѣ не имѣть ни единого врага. Онъ принадлежалъ къ числу тѣхъ счастливыхъ натуръ, которыя не замѣчаютъ въ окружающемъ ихъ мірѣ рѣзкихъ противоположностей и дисонасовъ и которыя поэтому обладаютъ довѣрчивостью и предприимчивостью. Чувство его было глубже его ума. Сильными сторонами его были: даръ слова, легкость изложенія тѣхъ мыслей, которыя лежали въ его узкомъ кругозорѣ и которыя онъ скорѣе усвоилъ себѣ, чѣмъ самъ создалъ. Манасія бень-Израиль былъ хорошо знакомъ съ

еврейской литературой, былъ свѣдущъ и въ христіанскомъ богословіи, въ томъ положеніи, которое оно занимало въ его время, и хорошо зналъ, что по поводу какого-либо вопроса можно сказать, т. е. что сказали его предшественники. Но за то онъ имѣлъ лишь поверхностныя свѣдѣнія въ тѣхъ областяхъ знанія, которыя требуютъ особой глубины ума, т. е. въ философіи и въ талмудической наукѣ. Но эта-то слабая сторона его и составляла его силу. Легкость, съ которою онъ владѣлъ словомъ и перомъ, побуждала его много писать и говорить. Онъ оставилъ послѣ себя болѣе 400 совершенно обработанныхъ проповѣдей на португальскомъ языкѣ и кромѣ того множество сочиненій, наполняющихъ цѣлый каталогъ, лишь поверхностно разрѣшающихъ затронутые въ нихъ вопросы.

Въ своей манерѣ писанія онъ взялъ себѣ образцомъ Исаака Абрабанела, правнучка котораго, *Рахиль Соейра*, была его женой. Манасія не мало гордился этимъ союзомъ, такъ какъ онъ твердо вѣрилъ въ то, что Абрабанелы происходили изъ царскаго дома Давида и что такимъ образомъ онъ продолжаетъ потомство Давида. Подобно Абрабанелу, онъ написалъ сочиненіе (*Conciliador*), въ которомъ онъ старался разрѣшить и примирить встрѣчающіяся въ св. Писаніи противорѣчія ¹⁾; онъ подражалъ ему и во формѣ, выставляя рядъ вопросовъ, чтобы дать на нихъ одинъ отвѣтъ; только изложеніе Манасіи, хотя столь же неудовлетворительно, не столь многословно и скучно. Амстердамскій проповѣдникъ обращалъ свое вниманіе преимущественно на догматическіе и религіозно-философскіе вопросы и старался доказать, что Тора въ своемъ ученіи безусловно послѣдовательна и что въ ней не заключается противорѣчія. Въ этихъ видахъ онъ выдвинулъ массу богословскихъ знаній, стараясь устранить дѣйствительныя или же произвольно созданныя затрудненія. Изъ его отвѣтовъ на выставленные въ книгѣ „Примиритель“ 180 вопросовъ изъ Пятикнижія можно усмотрѣть, какъ думали и выразились о томъ или другомъ вопросѣ еврейскіе, христіанскіе и языческіе мыслители, талмудисты или же „учителя священной кабалы“ (какъ онъ называетъ ихъ), но не видно того, что онъ самъ о нихъ думаетъ. Все содержаніе этого обширно задуманнаго труда не имѣетъ ни малѣйшей цѣны для взглядовъ и вкусовъ настоящаго времени, а многое въ немъ не имѣетъ даже смысла. Еще менѣе значенія имѣетъ его, написанное нѣсколькими годами позднѣе, сочиненіе о „воскресеніи“, въ которомъ онъ скомпилировалъ все, что было написано объ этомъ предметѣ еврейскими и христіанскими предшественниками его. Вообще Манасію бень-Израиль можно назвать весьма благодарнымъ читателемъ: онъ воспринималъ не

¹⁾ Примиритель (*Conciliador*) написанъ первоначально на испанскомъ языкѣ; первая часть его о Пятикнижіи, самая важная, напечатана въ 1632 году.

только все истинное, откуда бы оно ни шло, но и все ложное, нелѣпое безсмысленное. Къ розказнямъ мистиковъ онъ относился съ такою же вѣрой, какъ и къ разказу Библии; онъ глубоко вѣрилъ въ кабалу и въ ея ученіе о переселеніи душъ ¹⁾. На всѣхъ его мнимо религіозно-философскихъ сочиненіяхъ лежитъ печать несамостоятельности, безразборчивой компиляціи и легковѣрія ²⁾.

Современники, однако, иначе смотрѣли на творенія Манасіи; масса собранныхъ въ нихъ знаній изъ всѣхъ областей литературы и изъ разныхъ языковъ и гладкость формы подкупали современниковъ и возбуждали даже ихъ удивленіе. Евреи ставили его очень высоко; кто только въ состояніи былъ сострипнать стихотвореніе на латинскомъ, португальскомъ или испанскомъ языкѣ, воспѣвалъ и восхвалялъ Манасію. Даже христіанскіе ученые, современники его, придавали ему слишкомъ большое значеніе.

Въ Голандіи, которая, вслѣдствіе стеченія многихъ обстоятельствъ, особенно вліянія царя филологовъ, Іосифа Скалигера, сдѣлалась, такъ сказать, высшею школою, положена была въ семнадцатомъ столѣтіи основа той поразительной массѣ знаній, которая вылилась въ объемистыхъ фоліантахъ. Ни въ какое другое время не было столько филологовъ съ скороспѣлою ученостью, съ желѣзною памятью и съ такимъ поразительнымъ рвеніемъ къ изученію языковѣданія, сколько въ первой половинѣ семнадцатаго столѣтіи, какъ будто они нарочно были созданы для того, чтобы поскорѣе наверстать то, что было пропущено въ предшествующее время. Все, что осталось отъ древности по части письменныхъ сокровищъ, стали собирать, стараясь извлечь изъ этого пользу; государственные люди соперничали въ этомъ съ заправскими учеными. При этой колоссальной работѣ менѣе обращали вниманія на выборку достовѣрнаго и вѣроятнаго, чѣмъ на пріобрѣтеніе возможно большихъ знаній. Многие стали полагать все свое честолюбіе въ основательномъ изученіи трехъ важнѣйшихъ языковъ древности, греческаго, латинскаго и еврейскаго, и ихъ литературъ. Еврейскій языкъ, какъ языкъ св. Писанія, пользовался особымъ почетомъ, и тотъ, кто зналъ его такъ же основательно, какъ и остальные два, могъ навѣрное разсчитывать на то, чтобы быть замѣченнымъ. *Іосифъ*

¹⁾ Характеристично для его взглядовъ то, что онъ говоритъ въ концѣ נשמת חיים: אבל כבר אמרתי שאחת נשבותי להר' שבען בן יוחאי (זה) ולא משרך באמונתו רק דבר חיסון לבי או תשמאל האמן בכל מה שהאמן הרשב"י.

²⁾ Кромѣ продолженія „Примирителя“, 2 ч. первые Пророки, 1641, 3 ч. послѣдніе Пророки, 1650 г., 4 ч. гариографы 1651 г. La ressurreccion, 1636 г., въ томъ же духѣ его ערוך החיים זרור החיים De termino vitae (по-латыни), 1639 г.; Fragilidad humana, 1642; נשמת חיים о безсмертіи и переселеніи душъ, единственное его сочиненіе на еврейскомъ языкѣ, 1652 г.

Скалигеръ, оракулъ голандскихъ и вообще протестантскихъ богослововъ, доставилъ право гражданства не только еврейскому языку, но и такъ называемой равинской литературѣ и даже отнесся съ извѣстнымъ вниманіемъ къ Талмуду. Ученники его въ Голандіи, Франціи и Англіи слѣдовали его примѣру и ревностно занимались этою отраслью знанія, на которую еще столѣтіе тому назадъ смотрѣли съ презрѣніемъ или нѣкоторымъ опасеніемъ.

Іоаннъ Буксторфъ Старшій (род. въ Базелѣ въ 1564 году, ум. въ 1639 г.) довелъ до высокаго совершенства знакомство съ еврейской и равинской литературой и сдѣлалъ ихъ доступными и для христіанскихъ кружковъ. Онъ состоялъ въ постоянной корреспонденціи съ еврейскими учеными въ Амстердамѣ, Германіи и Константинополѣ, которая велась на еврейскомъ языкѣ. Даже дамы стали заниматься въ то время еврейскимъ языкомъ и литературой. Извѣстная „дѣвушка-чудо“, *Анна-Марія Шурманъ*, изъ Утрехта, знакома почти со всѣми европейскими языками и съ ихъ литературами, вела переписку на еврейскомъ языкѣ съ учеными, а также съ одной англійской дамой, *Доротеей Муръ*, и цитировала, съ увѣренностью знатока, Раши и Ибнъ-Эзру. Извѣстная своею эксцентричностью королева шведская, *Христина*, ученая дочь Густава Адольфа, была знакома съ еврейскимъ языкомъ. Имъ также серьезно занимались въ то время многіе государственные люди, напр., голландецъ *Гуго Гроцій* и англичанинъ *Іоаннъ Селденъ*, пользовавшіеся имъ для своихъ богословскихъ или историческихъ трудовъ.

Но, при всемъ своемъ рвеніи въ изученіи равинской литературы, христіанскіе ученые все же не могли достигнуть въ ней самостоятельности; они не въ состояніи были идти по этому пути безъ еврейскихъ руководителей или, по крайней мѣрѣ, шли по немъ безъ достаточной увѣренности. Даже Буксторфъ, ученѣйшій равинистъ своего времени и учитель всѣхъ послѣдующихъ, пользовался совѣтами и указаніями одного еврея, *Авраама*, который, самъ не обладая основательными знаніями, повелъ и патрона своего по ложнымъ путямъ. Поэтому и христіанскіе ученые охотно пользовались трактатами Манасіи бенъ-Израиль, содержащими въ себѣ много цитатъ изъ равинской литературы и открывавшими новыя точки зрѣнія; благодаря его ясному изложенію, равинская литература оказывалась для нихъ понятною. Поэтому голандскіе ученые охотно знакомились съ Манасіею, добивались его дружбы, внимательно выслушивали его разъясненія и мало-по-малу отдѣлывались отъ тѣхъ предразсудковъ противъ евреевъ, которыхъ въ то время не чужды были даже самые либеральные люди въ наиболѣе терпимой странѣ Европы. Прежде всего сблизились съ Манасіею тѣ любознательные изслѣдователи, которыхъ господ-

ствующая церковь преслѣдовала или считала даже еретиками. Ученое семейство *Фосіевъ*, и даже *Іоаннъ Герардъ Фосій* (старшій), не особенно то долюбивавшій евреевъ, относился къ нему предупредительно. Сынъ его, *Діонисій Фосій*, поражавшій всѣхъ своею ученостію, не смотря на крайнюю свою молодость (онъ умеръ на 18-мъ году отъ роду), въ самый годъ своей смерти перевелъ „Примирителя“ Манасіи, искорѣ послѣ появленія его въ свѣтъ, на латинскій языкъ. *Исаакъ Фосій*, младшій сынъ его, занимавшій почетную должность при дворѣ шведской королевы, рекомендовалъ ей Манасію бенъ-Израиль. При посредничествѣ этого семейства онъ познакомился также съ ученымъ государственнымъ челоѣкомъ, *Іуго Гроціемъ*, также пользовавшимся его совѣтами и указаніями. Глава армініанъ, *Симонъ Эпископій*, въ свою очередь, искалъ знакомства съ Манасіею, а еще болѣе *Каспаръ Барлей*, принадлежавшій къ соцініанамъ, отрицавшимъ тріединство, и потому не пользовавшійся расположеніемъ христіанской ортодоксін. Онъ тѣсно сблизился съ Манасіею и даже возвеличилъ его въ латинскихъ стихахъ, что еще болѣе усилило нерасположеніе къ нему господствующей церкви, ставившей ему въ укоръ то, что онъ приравнялъ еврейское вѣроисповѣданіе къ христіанскому. Ученый іезуитъ, *Петръ Даніиль Гюетъ*, также находился съ нимъ въ дружескихъ отношеніяхъ; но этотъ фанатикъ вообще питалъ влеченіе ко всему эксцентрическому, ненавидѣлъ свѣтъ здравомыслія и былъ увѣренъ въ томъ, что нашелъ себѣ единомышленника въ лицѣ Манасіи. Мало-по-малу амстердамскій хахамъ и проповѣдникъ приобрѣлъ такую громкую репутацію среди христіанъ, что всякій ученый, поавъ въ Амстердамъ, считалъ своею обязанностію нанѣстить этого замѣчательнаго челоѣка; иногородніе ученые состояли съ нимъ въ перепискѣ и испрашивали у него разъясненій относительно неясныхъ для нихъ вопросовъ. Когда поднятъ былъ вопросъ о томъ, вѣрно ли или поддѣльно свидѣтельство историка Флавія относительно Іисуса, германскій ученый, *Христофоръ Арнольдъ* изъ Лейдена, спросилъ мнѣнія по этому поводу Манасію; но тотъ отвѣтилъ уклончиво, такъ какъ вообще поставилъ себѣ за правило хранить благоразумное молчаніе относительно всего, касающагося христіанства. Манасія имѣлъ случай бесѣдовать съ королевою шведскою, Христіною, причемъ онъ успѣлъ возбудить въ ней благоволеніе къ евреямъ и интересъ къ еврейской литературѣ ¹⁾. Нѣкоторые христіане ставили Манасію бенъ-Израиль такъ высоко, что не могли подавить въ себѣ желанія склонить этого ученаго и отличающагося столь пріятнымъ характеромъ раввина къ переходу въ христіанство.

¹⁾ Аркенгольцъ, *Memoires concernant Christine I*, стр. 303 и слѣд.

Болѣ всего льнули къ Манасіи бень-Израиль христіане-мистики, мечтавшіе о наступленіи пятаго царства, царства свитыхъ (на языкѣхъ кн. Даніила). Кровопрлитная Тридцатилѣтняя война, предоставившая жизнь и собственность мирныхъ гражданъ на произволъ дикихъ ландкнехтовъ, деспотическій гнетъ, тяготѣвшій надъ вѣрующими, стремившимися къ внутренней нравственности и свободѣ (въ Англіи гнетъ этотъ исходилъ отъ епископовъ и королевской власти, во Франціи—отъ деспотизма Ришелье), возбудили въ головахъ людей, склонныхъ къ мистицизму, мысль, что возвѣщенная въ книгѣ Даніила и въ апокалипсисѣ мессіанская эпоха тысячелѣтняго царства уже наступила, и ужасы войны являются лишь предвѣстниками наступающаго блаженнаго времени. Эти фантазеры-мечтатели выказывали большое расположеніе къ евреямъ; они полагали, что этотъ важный переворотъ не можетъ совершиться безъ участія тѣхъ, которымъ прежде всѣхъ онъ былъ возвѣщенъ. Они полагали: евреи должны снова вступить во владѣніе обѣтованною землею; это не можетъ совершиться такъ легко, даже путемъ чуда; для этого разсѣянныиъ десяти колѣнамъ слѣдуетъ сперва разыскать другъ друга и соединиться, если пророческія слова не должны оставаться однимъ только пустымъ звукомъ; загѣтъ собравшіяся для новаго водворенія въ Святой землѣ племена должны найти своего Месію, потомка рода Іудая. Спрашивается, какую же роль придавали эти мечтатели Іисусу Христу, котораго евреи не признавали своимъ Месіей? Но нѣкоторые энтузіасты „пятаго царства свитыхъ“ соглашались дѣлать и эту уступку евреямъ, допуская особаго для нихъ Месію, въ томъ предположеніи, что въ случаѣ нужды вопросъ о первенствѣ христіанскаго Спасителя и еврейскаго Месіи не трудно будетъ разрѣшить вполслѣдствіи.

Подобныя апокалиптическія мечтанія находили отголосокъ въ сердцахъ Манасіи бень-Израиль, такъ какъ и онъ ожидалъ, если не тысячелѣтняго царства свитыхъ, то, согласно предвѣщанію кабалы, скорого пришествія Месіи. Въ книгѣ Зогаръ, которую и онъ почиталъ, какъ божественную, сказано было положительно, что желанное для Израиля время избавленія наступитъ въ 5408 году отъ сотворенія міра (въ 1648 г. Хр. эры ¹⁾). Манасія, какъ уже сказано было выше, былъ прежде всего мистикъ въ душѣ, его классическое и литературное образованіе было чисто-вѣшнее и напускное и нисколько не мѣшало ему вѣрить въ чудеса. Поэтому онъ былъ счастливъ, получивъ письмо одного мечтателя-христіанина изъ Данцига, въ которомъ была выражена увѣренность въ осуществленіи надежды евреевъ на возстановленіе прежняго блеска ихъ. *Іоаннъ Мохингеръ*, потомокъ стараго тирольскаго дворянскаго рода, попавшій въ водоворотъ

¹⁾ См. объ этомъ ниже, примѣч. 3.

мистики, писалъ Манасіи бенъ-Израиль, разсыпаясь въ похвалахъ его учености: „относительно меня ты можешь быть увѣренъ, что я цѣню по достоинству ваше вѣроученіе и, вмѣстѣ съ другими единовѣрцами, отъ души желаю, чтобы Израиль былъ освѣщенъ лучами истиннаго свѣта и могъ пользоваться былою славой и былымъ счастьемъ“¹⁾). Впослѣдствіи вступилъ въ сношенія съ амстердамскимъ хахамомъ-кабалистомъ другой германскій мистикъ, изъ Данцига же, *Авраамъ фонъ-Франкенбергъ*²⁾, дворянинъ изъ окрестностей Элса (въ Силезіи), ученикъ *Якова Беме*, прямо высказавшій слѣдующее мнѣніе: „истинный свѣтъ изойдетъ отъ евреевъ; время ихъ уже не далеко; ежедневно изъ разныхъ мѣстностей будутъ получаться для нихъ предназначенныя чудесныя вѣсти, и всѣ острова будутъ ликовать вмѣстѣ съ ними“. У Манасіи были и вблизи дна друга-христианина, мечтавшіе о грядущей славѣ Израйля: *Генрихъ Іесе* и *Петръ Сераріусъ*. Во Франціи тогда жилъ, состоя на службѣ у принца Конде, оригинальный мечтатель, *Исаакъ ла Пейреръ*, изъ Бордо, гугенотъ, можетъ быть даже потомокъ евреевъ-марановъ. У него явилась странная мысль, что существовали люди еще до Адама (преадамиты), и отъ нихъ произошли всѣ народы, за исключеніемъ евреевъ. Въ написанной имъ объ этомъ (въ 1655 году) книгѣ, повлекшей за собою для него заключеніе въ тюрьмы инквизиціи, онъ приписывалъ евреямъ важную роль въ будущемъ. Въ другомъ сочиненіи, „О возвращеніи евреевъ“ (*Rappel des Juifs*), Исаакъ ла-Пейреръ доказывалъ, что евреевъ слѣдуетъ собрать изъ ихъ изгнанія, изъ всѣхъ частей свѣта, чтобы они могли своевременно возвратиться въ Святую землю, и что король Франціи, какъ старшій сынъ церкви, призванъ къ тому, чтобы водворить обратно въ Обѣтованной землѣ старшихъ дѣтей Божіихъ, т. е. Израйля. И онъ также вошелъ въ сношенія съ Манасіею³⁾).

Особенно горячіе почитатели „народа Божія“ встрѣчались въ то время въ Англіи, притомъ среди людей вліятельныхъ въ правительственныхыхъ сферахъ и въ арміи. Въ то самое время, когда Германія, раздираемая религіозными распрями, вызвала нашествіе иноземцевъ, вслѣдствіе

¹⁾ Письмо Мохингера отъ 1636 года, въ концѣ соч. Фелгенгауера, *Bonum nuncium Israëli*, стр. 100. Онъ написалъ также брошюру: *De nominibus Dei Hebraicis biblicis et Rabbincis*.

²⁾ У Фелгенгауера (тамъ же, стр. 27) письмо отъ 1643 г. Онъ говоритъ: „*Gravissima et profundissima arcana ad novissimum usque tempus apud Judaeos sunt recondita*“. *Hebraei habent fontes, Graeci rivos, Latini paludes*.

³⁾ Относительно Ла- (а не Ле-) Пейрера наиболѣе вѣрныя свѣдѣнія даетъ *Ришаръ Симонъ*, *Lettres choisies*, II, № 4, высказывающій также предположеніе, что этотъ мистикъ-преадамитъ былъ маранскаго происхожденія.

чего лишилась и свободы, и могущества, Англія достигла того, что никогда не могло быть отнято у нея, а именно религіозной и политической свободы, которая сдѣлала ее самую могущественною и счастливою страню. Въ Германіи всѣ религіозныя партіи, католики, лютеране, кальвинисты, въ эгоистическомъ ослѣпленіи требовали религіозной свободы каждая лишь для себя, допуская для другихъ только гнѣть и преслѣдованія. Государи Германіи пользовались этими раздорами своихъ подданныхъ для усиленія своей деспотической власти. Въ Англіи, правда, сторонники епископальной, пресвитеріанской и католической церкви также преслѣдовали свои эгоистическія цѣли; но рядомъ съ ними здѣсь образовалась и четвертая партія, написавшая на своемъ знамени полную религіозную свободу для всѣхъ. Въ руки этой-то разсудительной и крѣпкой партіи, столь несправедливо оклеветанной исторіей *пуританъ*, и досталась власть, благодаря неразумному деспотизму *Карла I* и малодушію „долгаго парламента“. И Англія, подобно Германіи, походила въ то время на большое, залитое кровью, поле сраженія; но въ ней явились люди, знавшіе, чего они желаютъ, готовые для этого пожертвовать своею жизнью и добившіеся вслѣдствіе этого обновленія своего народа. *Оливеръ Кромвель* явился одновременно и свѣтлой головой, вырабатывавшей дѣльные планы, и сильною рукою, осуществлявшею ихъ. Съ мечемъ въ рукѣ онъ и его армія добились религіозной свободы не только для себя, но и для другихъ. Онъ и его офицеры являлись не жаждавшими мести и добычи, кровожадными ландскнехтами, а руководимыми высокою идеей борцами за Божье дѣло, которые выступали въ бой противъ злобы и коварства людей, мечтали о томъ, чтобы ввести у себя вполнѣ нравственный строй и царство Божье и взялись за осуществленіе этой мечты. Подобно макавеямъ, пуританскіе воины „работали мечомъ, прославляя Бога“. Кромвель и его солдаты такъ же часто читали Библію, какъ сражались. Но эти „круглоголовые“ почерпали свое воодушевленіе и свой воинственный пылъ не изъ Новаго завѣта, а исключительно изъ Ветхаго. Христіанская Библія, съ ея есее-монашескими фигурами, съ ея заклинателями злыхъ духовъ, аскетами и святыми не отъ міра сего не могла представлять образцовъ для воиновъ, которымъ приходилось бороться противъ вѣроломнаго монарха, корыстной аристократіи и ханжей-священниковъ. Лишь величественныя, геройскія фигуры Ветхаго завѣта, носившія страхъ Божій въ душѣ и мечъ въ рукѣ, эти воины, боровшіеся одновременно и за національные, и за религіозные интересы, могли служить образцами для пуританъ. Особеннымъ почитаніемъ ихъ пользовались *судьи*, освободившіе народъ свой отъ гнетущаго ига иноземцевъ, *Саулъ*, *Давидъ* и *Иоавъ*, обращавшіе въ бѣгство враговъ своего отечества, *Иегу*, положившій конецъ идоло-

поклоннической и порочной королевской династіи. Въ каждомъ стихѣ библейскихъ книгъ Иисуса Навина, Судей, Самуила и Царей они видѣли какъ бы отраженіе своего собственнаго положенія; имъ казалось, будто каждый псалмъ написанъ какъ бы нарочно для нихъ, такъ какъ они, видя себя отовсюду окруженными врагами, въ упованіи на Бога не страшились непріятельскихъ полчищъ. Оливеру Кромвелю могло казаться, что онъ — второй Гедеонъ, который въ началѣ не безъ колебанія слѣдовалъ гласу Божьему, но затѣмъ мужественно разсѣивалъ полчища нападавшихъ язычниковъ, или же Иуда Макавей, превратившій горсть мучениковъ въ побѣдоносныхъ воиновъ ¹⁾).

Но невозможно было углубиться въ исторію пророчества и поэзію Ветхаго завѣта, почитать его, какъ изліяніе Божественнаго откровенія, жить въ немъ всѣми фибрами сердца своего и не считать, въ то же время, отличеннымъ по преимуществу и избраннымъ тотъ народъ, который являлся носителемъ и выразителемъ всего этого величія и могущества. Поэтому среди пуританъ явились восторженные поклонники „народа Божьяго“, и Кромвель принадлежалъ къ ихъ числу. Они не могли не видѣть поразительнаго чуда въ томъ, что народъ этотъ, который Господь такъ отличилъ и милостями своими, и своимъ гнѣвомъ, или часть его продолжаетъ еще существовать. Въ ихъ библейски-настроенномъ сердцѣ возникало желаніе увидѣть собственными глазами это живое, ходячее чудо, евреевъ, привлечь ихъ въ ту „Божью общину“, которую они мечтали учредить въ Англии и наложить на нее эпитетъ, такъ сказать, библейскую печать. Весьма характерно для опредѣленія отношеній пуританъ къ евреямъ слѣдующее выраженіе Оливера Кромеля: „Я питаю глубочайшее состраданіе къ этому бѣдному народу (евреямъ), который Богъ избралъ и которому Онъ предписалъ законы; евреи отвергаютъ Иисуса только потому, что не признаютъ его своимъ Месіей“ ²⁾. Кромвель мечталъ о примиреніи Ветхаго и Новаго завѣта, о тѣсномъ сближеніи народа Божьяго, евреевъ, съ англійско-пуританскою Божьею общиною. Иные пуритане до того углубились въ Ветхій завѣтъ, что Новый совершенно почти не существовалъ для нихъ. Особенно важную роль въ ожидаемомъ „тысячелѣтнемъ“

¹⁾ К. Шелъ, авторъ статьи *Пуритане* въ Реальной энциклопедіи для протестантскихъ богослововъ Герцога (т. XII, стр. 393) основательно замѣчаетъ: „Оливеръ своимъ патріотизмомъ походить на древнихъ римлянъ, а своимъ религіознымъ рвеніемъ подобенъ ветхозавѣтнымъ судьямъ. Все его религіозное мировоззрѣніе, съ его сильными и слабыми сторонами, коренится въ *ветхозавѣтной почвѣ*. Достаточно перемѣнить имена и время дѣйствія, и характеръ и вся дѣятельность Кромвеля сдѣлаются понятными“.

²⁾ *Де-Ларей*, Histoire d'Angleterre, d'Ecosse et d'Irlande, IV, стр. 341.

царствъ святыхъ“ приписывали евреямъ мечтатели о „пятомъ царствѣ“, которыхъ немало было, какъ въ арміи Кромвеля, такъ и въ тогдашнемъ парламентѣ. Одинъ пуританскій проповѣдникъ, по имени Натанаиль *Голмсъ* (*Гомезіусъ*), буквально придерживаясь нѣкоторыхъ изреченій пророковъ, пожелалъ сдѣлаться рабомъ Израиля и служить ему на колѣняхъ¹⁾. Чѣмъ натянутѣе становились отношенія между англійскими партіями вслѣдствіе плѣненія короля, несогласій между пресвитеріанскимъ „долгимъ парламентомъ“ и пуританскимъ войскомъ, междуусобной войны, казни короля Карла I и водворенія въ Англій республиканской формы правленія, тѣмъ болѣе, такъ сказать, *израильскій* оттѣнокъ пріобрѣтали общественная жизнь и церковныя проповѣди въ Англій; недоставало только того, чтобы парламентскіе ораторы говорили по-еврейски; до такой степени все напоминало собой Иудею. Одинъ изъ тогдашнихъ писателей даже прямо предложилъ праздновать субботу вмѣсто воскресенія и въ одномъ изъ своихъ сочиненій доказывалъ святость перваго изъ этихъ дней и необходимость для англичанъ празднованія его (въ началѣ 1649-го г.). Парламентъ, правда, призналъ сочиненіе это еретическимъ, скандалезнымъ и возмутительнымъ и повелѣлъ сжечь его, а автора и типографщика приговорилъ къ штрафу²⁾; но это нимало не повліяло на уменьшеніе *израильскаго* настроенія среди пуританъ, и въ особенности среди такъ называемыхъ *левелеровъ* (ультра-республиканцевъ); нѣкоторые даже прямо выражали желаніе, чтобы государственные законы признали Тору нормою для Англій³⁾.

Манасія бенъ-Израиль съ величайшимъ интересомъ слѣдилъ за всѣми этими событіями на Британскомъ островѣ, обѣщавшими въ туманной близи славу Израиля. Неужели всѣ эти вѣявія не предвѣщали близкаго наступленія царства Месіи? Онъ рассчитывалъ на то и выказывалъ лихорадочную дѣятельность въ надеждѣ ускорить наступленіе этого времени. Манасія предавался по этому поводу такой мечтательной думѣ: Месія не можетъ прійти ранѣе, чѣмъ не свершится наказаніе Израиля, его разсѣяніе съ одного конца земли до другого; между тѣмъ въ то время въ Англій не жили евреи; поэтому нужно всячески добиваться для евреевъ позволенія селиться въ Англій, чтобы ко времени прішествія Месіи выше-

¹⁾ Письмо Голмса къ Манасіи бенъ-Израиль у Фелгенгауера въ ук. м. стр. 106: „Quin et universae vestrae nationi flexis genibus servire molior“.

²⁾ Товеѣ, *Anglia judaica*, стр. 268. Приговоръ этотъ состоялся въ мартѣ 1649 г.

³⁾ Ср. Карлейля, *Cromwells letters and speeches*, т. III, стр. 253 (изд. 1850 г.), гдѣ въ одной рѣчи Кромвеля говорится слѣдующее: „When they (the party of fifth Monarchy) tell us, not that we are to regulate Law, but that Law is to be abrogated and subverted and perhaps wish to bring in Judaical-Law“.

упомянутое пренятствіе было устранено. Поэтому онъ вошелъ въ сношенія съ нѣкоторыми видными лицами, которыя увѣрили его, „что умы людей въ то время были расположены въ пользу евреевъ, и англичане охотно будутъ привѣтствовать ихъ“. Особенно радостную надежду возбудило въ немъ появившееся тогда сочиненіе въ пользу евреевъ, подписанное именемъ одного вліятельнаго христіанина, *Эдуарда Никола*, бывшаго парламентскаго секретаря ¹⁾, и озаглавленное: „За благородную еврейскую націю и сыновъ Израиля“ ²⁾. Въ этомъ сочиненіи, которое авторъ его посвятилъ долгому парламенту, евреи изображаются избраннымъ народомъ Божиимъ съ такою нѣжностью, къ которой они до тѣхъ поръ вовсе не привыкли. Поэтому авторъ счелъ нужнымъ увѣрить, что онъ написалъ свою апологію не по внушенію евреевъ, а исключительно изъ любви къ Богу и къ своему отечеству. Основная мысль автора та, что обрушившіяся на Англію бѣдствія, религіозныя и междуусобныя войны являются справедливымъ возмездіемъ за то, что англичане преслѣдовали до сихъ поръ святыхъ и любимцевъ Бога, т. е. евреевъ, и что поэтому необходимо заглаживать этотъ грѣхъ предоставленіемъ евреямъ права свободнаго проживания въ странѣ и братскимъ обращеніемъ съ ними. Въ подтвержденіе того, что Израиль избранный народъ, авторъ приводитъ много цитатъ изъ Библіи. Онъ, ссылаясь на одного проповѣдника, сказавшаго въ парламентѣ, по поводу библейскаго стиха: „не прикасайтесь къ помазанныкамъ Моимъ и пророкамъ Моимъ не дѣлайте зла“^{*)}, что вообще благополучіе зависить отъ хорошаго обращенія съ народомъ Божиимъ, говоритъ: „Господь, въ своей премудрости, чудеснымъ образомъ сохранилъ этотъ народъ до настоящаго дня, предназначая ему великую будущность; поэтому мы обязаны сдѣлать все возможное, чтобы утѣшить и успокоить евреевъ, дать имъ удовлетвореніе за невинную кровь, пролитую въ нашей странѣ, и войти съ ними въ дружески-братскія отношенія“. Въ

¹⁾ Срв. *Revue des E. j.* VI, стр. 98, прим. 2.

²⁾ *Apology for the honorable nation of the Jews*, by Edward Nicholas, появилось въ Лондонѣ въ 1648-мъ. *Vaspape*, Волфъ и де-Роси полагаютъ, что это было псевдонимное сочиненіе одного португальскаго еврея; но Голмсъ считаетъ его подлиннымъ и писалъ объ этомъ Манаси бенъ-Израиль (24-го декабря 1649-го г.). Еслибъ оно не было подлинно, то Манасія и Голмсъ, вѣроятно, добрались бы до этого. Но достоверно неизвѣстно, былъ ли этотъ Никола тотъ *esquire Edward Nicholas, secretary of the parliament after Falkland* (1642); очень можетъ быть, что авторъ воспользовался только этимъ именемъ. Какъ увѣряетъ де-Кастро, апологія эта переведена на испанскій языкъ. Въ Бреславской семинарской библіотекѣ находится рукописный экземпляръ ея подъ № 94, съ помѣткой на заглавномъ листѣ: „Лондонъ, 1648“. Извѣстно, самъ ли Манасія перевелъ ее на испанскій языкъ.

^{*)} Псалмы CV, 15. *Ред.*

этомъ же сочиненіи онъ защищалъ также евреевъ отъ обвиненія въ томъ что они распяли Христа; онъ доказываетъ, что виновниками смерти Христа слѣдуетъ считать только членовъ синедріона, а отнюдь не весь еврейскій народъ. Онъ въ горячихъ выраженіяхъ убѣждаетъ англичанъ „не отказывать въ утѣшеніи огорченному и несчастному евреямъ“. Онъ полагаетъ: болѣе всего будутъ возмущены братскимъ обращеніемъ съ евреями папа и его сторонники, все еще стремящіеся къ жестокому обращенію съ народомъ Вожинымъ и къ униженію его; папы принуждаютъ евреевъ носить позорное клеймо, а католиковъ избѣгать сношеній съ ними только потому, что еврей не признаютъ идоловъ и языческихъ вѣрованій,

Это, не только благосклонное къ евреямъ, но даже прямо-таки прославляющее евреевъ, сочиненіе произвело очень сильное впечатлѣніе въ Англіи и въ Голандіи. Манасія бенъ-Израиль пришелъ въ восторгъ отъ него и уже считалъ себя близкимъ къ цѣли, тѣмъ болѣе, что другъ его, *Голмсъ*, писалъ ему вскорѣ послѣ того: онъ самъ готовитъ сочиненіе о тысячелѣтнемъ царствѣ, въ которомъ онъ укажетъ на высокое значеніе евреевъ для будущаго строя. Манасія бенъ-Израиль тотчасъ же принялся за то, чтобы съ своей стороны содѣйствовать достиженію этой цѣли. Но его, какъ и англійскихъ мистиковъ, тревожила мысль: что сдѣлалось съ десятью колѣнами Израиля, которыя разсѣялъ ассирійскій царь, Салманасаръ? Восстановленіе еврейскаго царства безъ этихъ десяти колѣвъ онъ считалъ невозможнымъ, и осуществленіе пророчествъ, по его мнѣнію, находилось въ тѣсной зависимости отъ этого условія; соединеніе Іуды съ Израилемъ, столь настоятельно возвышенное пророками, окажется неосуществимымъ, если только десять колѣвъ погибли. Поэтому Манасія придавалъ весьма важное значеніе тому, чтобы какимъ бы то ни было образомъ доказать существованіе ихъ.

По счастью, Манасія былъ поставленъ въ возможность указать на слѣды мѣстопребыванія въкоторыхъ изъ этихъ десяти колѣвъ. За нѣсколько лѣтъ передъ тѣмъ одинъ путешественникъ-еврей, *Монтезиносъ*, увѣрялъ клятвенно, будто ему удалось встрѣтить въ Южной Америкѣ евреевъ изъ колѣна Рувимова и войти съ ними въ сношенія. Обстоятельство его разсказа возбуждала всеобщее любопытство и заставляла современниковъ вѣрить ему. Антоніо де-Монтезиносъ былъ изъ марановъ, котораго дѣла или же страсть къ путешествіямъ занесли въ Америку. Тамъ онъ встрѣтился съ индійцемъ-метисомъ, который возбуждалъ въ немъ предположеніе, что въ Америкѣ живутъ его единоплеменники, подвергающіеся такимъ же преслѣдованіямъ и притѣсненіямъ со стороны индійцевъ, какимъ послѣдніе подвергались со стороны испанцевъ. Но еще прежде, чѣмъ Монтезиносъ успѣлъ какъ слѣдуетъ прослѣдить свое открытіе, инквизиція, свирѣпство-

вавшая въ Америкѣ не менѣе сильно, чѣмъ въ Испаніи, заключила его въ тюрьму города Картагены за приверженность его къ іудейству. Получивъ наконецъ свободу, онъ снова принялся за разъясненіе этого дѣла. Опъ розыскалъ вышеупомянутаго метиса-индійца, Франциско дель-Кастильо, и убѣдилъ послѣдняго, открывъ ему свое происхожденіе, сообщить ему кое-какія подробности о скрывающихся и угнетаемыхъ племенахъ. Тогда индѣецъ, послѣ нѣсколькихъ дней пути, привелъ его къ берегамъ одной рѣчки, на которой показалась лодка съ тремя мужчинами и одной женщиной. Монтезиносъ, произнося основную формулу еврейской вѣры: „Слушай Израиль, Богъ единъ“, далъ имъ знать, что онъ еврей, и тогда они объяснили ему знаками и съ помощью испанскаго индѣйца, служившаго имъ переводчикомъ: „они происходятъ отъ колѣна Рувимова; на какомъ-то островѣ живутъ два племени изъ колѣна Іосифова; уже недалеко то время, когда они выйдутъ изъ своихъ убѣжищъ“. Мало-по-малу около 300 этихъ такъ называемыхъ индѣйскихъ израильтянъ прибыли на лодкахъ къ Монтезиносу и словами и знаками выражали все одно и то же. То, что онъ заключилъ изъ этого, онъ узналъ также отъ метисовъ и отъ другихъ мѣстныхъ жителей, именно: прежде всего здѣсь поселились евреи, а затѣмъ уже индѣйцы съ своими кациками (царями) и могонами (кудесниками); послѣдніе уговорили неразумную толпу выступить войною противъ евреевъ и преслѣдовать ихъ; но походъ индѣйцевъ окончился несчастливо и, наконецъ, сами могоане пришли къ признанію, что Богъ сыновъ Израиля—истинный Богъ, и въ концѣ времятъ послѣднимъ суждено сдѣлаться властителями земли.

Эту-то поразительную новость привезъ въ Амстердамъ Антоніо де-Монтезиносъ, или, какъ его называли евреи, *Аронъ Леви*, который и сообщилъ ее, подтверждая клятвою, многими лицамъ, въ томъ числѣ и Манасіи бенъ-Израиль (около 1644 г.). Впослѣдствіи онъ переселился въ Бразилію, гдѣ онъ и умеръ; на смертномъ одрѣ онъ неоднократно подтверждалъ прежде сообщенное имъ извѣстіе о существованіи нѣкоторыхъ израильскихъ племенъ въ Америкѣ¹⁾. Манасія бенъ-Израиль твердо увѣровалъ въ сообщенное Монтезиносомъ извѣстіе и положилъ это въ основу сочиненія подъ заглавіемъ „Надежда Израиля“, написаннаго имъ для ускоренія наступленія месіанскаго времени и заключаващаго слѣдующія мысли: десять колѣнъ Израиля были разсѣяны до предѣловъ Татаріи и Китая, а оттуда нѣкоторыя отдѣльныя группы могли перебраться на американскій материкъ; въ пользу этого говорятъ нѣкоторые признаки, въ особенности нѣкоторые, встрѣчаемые у индѣйцевъ, обычаи, похожіе на ев-

¹⁾ Манасія бенъ-Израиль, *Espança de Israel*, (Амстердамъ, 1650), вступленіе къ стр. 41.

рейскіе; такимъ образомъ пророческія предсказанія о неистребимости Израйля подтверждаются; даже между израильскими племенами, пріотившися въ Кордильерахъ, безсознательно проявляется смутное чувство, что время исполненія пророчества уже недалеко, и они готовы выйти изъ своихъ убѣжищъ, чтобы соединиться со своими единоплеменниками; время избавленія, которое, конечно, трудно высчитать въ точности и въ вычисленіи котораго столь многіе ошиблись, наконецъ, какъ кажется, приближается; въ пользу этого говорятъ многіе признаки; если угрозы пророковъ Израйля сбылись столь ужаснымъ для послѣдняго образомъ, то почему бы не сбыться и радостнымъ, обнадеживающимъ предсказаніямъ ихъ? „Какую бездну жестокости“, писалъ Манасія, „проявляла и до сихъ поръ проявляетъ чудовищная инквизиція по отношенію къ бѣднымъ, невиннымъ существамъ еврейскаго племени, къ взрослымъ и дѣтямъ, къ мужчинамъ и женщинамъ! И изъ-за чего? Только изъ-за того, что они не желаютъ отступиться отъ законовъ Моисеевыхъ, которые были даны Израйлю при чудесной обстановкѣ. Изъ-за этого всюду, гдѣ только укоренилось деспотическое господство инквизиціи, погибли тысячи людей; и до сихъ поръ еще ежедневно тысячи мучениковъ выказываютъ удивительную стойкость, позволяя сжигать себя живьемъ во имя Божіе“.

Затѣмъ Манасія перечисляетъ совершенныя на его памяти аутода-фе, въ которыхъ погибли марапы и другіе еврейскіе мученики. Въ 1632-мъ году Филиппъ IV испанскій устроилъ въ *Мадридѣ* торжественное человѣческое жертвоприношеніе, въ присутствіи всего двора и чужестранныхъ посланниковъ. Въ домѣ старыхъ супруговъ, *Мигула Родригеца* и *Изабелы Алварецъ*, марапы тайно собирались для совмѣстныхъ молитвъ. На нихъ донесли, и инквизиція наказала 53 человѣка, семерыхъ смертью на кострѣ, а большинство остальныхъ пожизненнымъ тюремнымъ заключеніемъ. Чтобы оправдать эту жестокость въ глазахъ общества, распространень былъ слухъ: „проклятые евреи кощунствовали надъ изображеніемъ Христа“. Домъ, служившій будто бы синагогой, былъ срытъ до основанія, и на мѣстѣ его выстроенъ монастырь, вдобавокъ къ ста монастырямъ столицы. Въ числѣ заживо-сожженныхъ было нѣсколько женщинъ, а въ числѣ заключенныхъ въ тюрьму была дѣвочка, не достигшая еще и двѣнадцатилѣтняго возраста¹⁾. Манасія бенъ-Израйль

¹⁾ Манасія, *Espérance de Israel*, стр. 100; Лоренте, *Histoire de l'Inquisition en Espagne*, III, стр. 465 и слѣд. Объ этомъ существуетъ сочиненіе: *Auto da Fe celebrado en Madrid 1632*; см. Кайзерлингъ, *Сефардимъ*, стр. 346, прим. 249. Манасія ничего не говоритъ объ ауто-да-фе, устроенномъ за восемь лѣтъ передъ тѣмъ въ Коимбрѣ и имѣвшемъ нѣкоторое значеніе, именно о мученичествѣ професора и

не упоминает еще об ауто-да-фе въ *Валядолидь* (22 іюня 1636 года), въ которомъ, въ числѣ 28 осужденныхъ, было 10 іудействующихъ¹⁾. Нѣсколько лѣтъ спустя (23 января 1639 года) въ Лимѣ, столицѣ Перу, по разсказу Манасіи, къ сожженію на кострѣ были приговорены 72 чело-вѣка, въ томъ числѣ 63 еврея, и трое только за то, что они помогали узникамъ сноситься между собою. 17 марановъ, признанные неспособными къ покаянію, были преданы свѣтской власти и сожжены живьемъ, въ томъ числѣ одинъ, исповѣдь и мученическая смерть котораго произвели сильное впечатлѣніе. *Франциско Малдонадъ да-Силва*, врачъ въ Лимѣ, имѣлъ настолько мужества, что не только открыто объявлялъ о своей принадлежности къ еврейской вѣрѣ, но и проповѣдывалъ ее; онъ, подобно назиреямъ, воздерживался отъ употребленія вина и мясной пищи и назывался „Илія Назирей“ (Eli Nazareno). Понятно, что инквизиція не сочла возможнымъ оставить такое преступленіе безнаказаннымъ; она заключила его въ тюрьму и продержала его въ ней цѣлыхъ четырнадцать лѣтъ, отъ времени до времени устраивая диспуты съ цѣлью обратить его. Но невѣжественные перуанскіе пастеры, понятно, не могли помѣряться съ нимъ ученостію, и потому имъ не оставалось ничего иного, какъ заглушить его голосъ дымомъ костра²⁾. Въ томъ же году и въ *Мексикѣ* одинъ изъ марановъ, *Томасъ Требиньо* (Термино де-Собремонте?) съ большою стойкостью претерпѣлъ мученическую смерть³⁾. Манасія бенъ-Израиль приводитъ также, какъ примѣръ преданности іудейству, мученическую смерть одного дворянина-христіанина, который, не боясь костровъ инквизиціи, открыто обратился изъ христіанства въ іудейство. *Донъ Лопе де Вера-и-Аларконъ* изъ Санъ-Клементе, происходившій изъ стариннаго дворянскаго рода, учился въ саламанкскомъ университетѣ, и знакомство съ еврейской литературой расположило его къ іудейству. Самымъ большимъ наслажденіемъ для него было чтеніе псалмовъ на еврейскомъ языкѣ. Съ муже-

діакона *Антонія Гомема*, прозваннаго Praeceptor infelix и основавшаго, повидимому, нѣчто въ родѣ союза марановъ. Союзъ этотъ былъ открытъ, причемъ оказалось, что профессоръ этотъ выступалъ въ особой синагогѣ въ качествѣ *хазана* (кантора) и проповѣдника. Онъ былъ арестованъ (въ 1619 г.) и сожженъ (5 мая 1624 г.).

¹⁾ Лоренте, тамъ же, стр. 466.

²⁾ Манасія, тамъ же, стр. 100, Лоренте, тамъ же, стр. 469 *Исаакъ Кардозо*, *Excelencias de Israel*, стр. 323, заимствовано изъ описанія этого ауто-да-фе, появившагося въ 1640 году.

³⁾ Манасія, тамъ же, Кардозо, тамъ же. Оба они передаютъ о немъ лишь вкратцѣ. Де-Баріосъ, напротивъ, говоритъ о немъ весьма подробно и называетъ его Треминьо де-Собремонте изъ *Piúseco* (Gobierno popular, стр. 43). Кайзерлингъ (стр. 360, прим. 489) основательно предполагаетъ, что де-Баріосъ смѣшалъ его съ Сильвой, т. е. Ильей Назиреємъ.

ствомъ рыцаря и мудреца двадцатилѣтній юноша высказывалъ выработанное имъ убѣжденіе. Инквизиція заключила его въ ваядоландскую тюрьму и даже приказала положить ему клянь въ ротъ, чтобъ онъ не могъ произносить оскорбительныя для христіанства слова. Тщетными оказались сущія проповѣди патеровъ и мольбы его родителей: онъ оставался непреклоненъ. Онъ пожелалъ, чтобы его не величали болѣе его дворянской фамиліей, а называли „Иудой Вѣрующимъ“. Послѣ нѣсколькихъ лѣтъ тюремнаго заключенія онъ былъ сожженъ на кострѣ (25 іюля 1644 г.). Когда онъ былъ уже объятъ пламенемъ, присутствующіе при казни съ ужасомъ услышали изъ устъ его стихъ псалма: „Въ твои руки, о Господи, предаю духъ мой“. Инквизиторъ *Москозо* былъ пораженъ стойкостью этого мученика и писалъ по этому поводу одной графинѣ: никогда еще не доводилось видѣть такую готовность умереть, такую вѣру въ будущее блаженство, какъ у Лопе; во рту его постоянно находился клянь, чтобы онъ не ноносилъ католичество и не прославлялъ законъ Моисея; никогда еще не доводилось видѣть такую твердость, какъ у этого юноши ¹⁾).

Сильное волненіе произвела среди голандско-португальскихъ евреевъ смерть на кострѣ 25-лѣтняго юноши-марана, прекрасно знакомаго съ латинской и греческой литературами. *Исаакъ де-Кастро-Тартасъ*, родившійся въ гасконскомъ городкѣ, Тартасѣ, прибылъ вмѣстѣ съ родителями своими въ Амстердамъ. Возгорѣвшись желаніемъ возвратить пребывающихъ еще въ христіанствѣ маравовъ въ іудейскую вѣру, онъ собирался отправиться съ этой цѣлью въ Бразилію. Тщетно родители и друзья старались удержать его отъ этого безумнаго шага. Въ городѣ *Багю* протугальцы задержали его, признали въ немъ еврея, отправили въ Лисабонъ и передали въ руки инквизиціи. Послѣдняя, въ сущности, не имѣла даже права судить Исаака де-Кастро, такъ какъ онъ поналъ въ плѣнь въ качествѣ голандскаго подданнаго. Инквизиціонный судъ пытался въ началѣ склонить его къ отреченію отъ іудейства; но усилія его были тщетны, такъ какъ молодой де-Кастро-Тартасъ рѣшился принять мученическую смерть для прославленія своей вѣры. Дѣйствительно, онъ умеръ съ тѣмъ блескомъ, котораго онъ домогался: въ Лисабонѣ для него и еще для нѣкоторыхъ жертвъ инквизиціи 22 декабря 1647 г. былъ зажженъ костеръ ²⁾).

¹⁾ Манасія, тамъ же, стр. 98, Спиноза, въ одномъ писемѣ, см. примѣч. 1, П. Кардозо, тамъ же, стр. 363, Адольфъ де-Кастро (*Judios en Espana*) приводитъ разсказъ современника объ этомъ мученикѣ (Кайаерлингъ, тамъ же, стр. 346, прим. 253). Между свидѣніями Манасіи и Кардозо существуетъ, впрочемъ, небольшая разница; судя по первому, онъ провелъ въ тюрьмѣ 5 лѣтъ и былъ сожженъ на 25 году, а судя по послѣднему—6 лѣтъ и на 26-мъ году.

²⁾ Манасія, тамъ же, стр. 99, Кардозо, тамъ же, стр. 324. Число это вѣрно у Кардозо; у Варіоса же опечатка: 23 сентября. Число у Соломона де *Оливейра*

И онъ воскликнулъ, уже будучи объятъ пламенемъ: „Слушай, Израиль, Богъ единъ“ такимъ потрясающимъ голосомъ, что всѣ зрители этой ужасной драмы содрогнулись въ глубинѣ души. Въ теченіе нѣсколькихъ дней въ столицѣ не говорили ни о чемъ иномъ, какъ о раздрающемъ голосѣ мученика Исаака де-Кастро-Тартаса и о произнесенномъ имъ при послѣднемъ издыханіи словѣ „Шема“; всѣ съ ужасомъ передавали это другъ другу. Инквизиція сочла нужнымъ запретить, подъ угрозой тяжелыхъ наказаній, произнести слово „Шема“. Тогда же въ Лисабонѣ было рѣшено на будущее время не сжигать живьемъ еретиковъ-евреевъ¹⁾.

Впечатлѣніе, произведенное на амстердамскую общину извѣстіями о слѣдовавшихъ другъ за другомъ мученическихъ кончинахъ молодыхъ ревнителей вѣры, было потрясающее. У де-Кастро-Тартаса въ Амстердамѣ остались родители, родственники и друзья, и его тамъ любили за его ученость и привѣтливый характеръ. Равинъ Саулъ Мортейра произнесъ по поводу его смерти глубоко-прочувствованную рѣчь. Поэты оплакивали и прославляли его въ еврейскихъ и испанскихъ стихахъ²⁾.

Подъ впечатлѣніемъ этихъ-то извѣстій о новыхъ проявленіяхъ свирѣцтва инквизиціи относительно евреевъ Манасія бенъ-Израиль написалъ свое сочиненіе, „Надежду Израиля“. Читая это, и до сихъ поръ еще испытываешь ощущеніе боли. И дѣйствительно, еслибы мученики могли доказать истину и основательность того дѣла, за которое они заплатились смертью, то іудейство не нуждалось бы ни въ какихъ дальнѣйшихъ доказательствахъ, ибо никакой другой народъ и никакая другая религія на землѣ не представили столько и столь непоколебимыхъ мучениковъ. Манасія воспользовался этими фактами для того, чтобы вывести изъ нихъ заключеніе, что, какъ оправдались пророчества о страданіяхъ, такъ осуществится и возвѣщенное избавленіе и возрожденіе народа Божьяго. Этотъ написанный имъ на латинскомъ языкѣ трактатъ о существованіи десяти колѣвъ и о соединенныхъ съ этимъ фактомъ надеждахъ³⁾

(למנוחיו של מנחם הכהן בן ישראל קאסטרוארטה ביום שבת כ"ח שבט ה'תק"ח) относится не ко дню смерти, а ко дню сочиненія элегіи; ибо начало шевата 5418 года соответствуетъ 25 января 1648 года, т. е. мѣсяцемъ позже послѣ того, какъ извѣстіе это дошло изъ Лисабона въ Амстердамъ.

¹⁾ Кардозо въ ук. м.

²⁾ *Оливейра* по-еврейски, а *Иона Абрабанель* по-испански; шесть изъ этихъ стиховъ сохранилъ Кардозо.

³⁾ Обыкновенно полагають, что кн. Espeganza Манасіи переведена съ испанскаго языка на латинскій. Но въ посвященіи сказано какъ разъ обратное, именно, что трактатъ этотъ сначала былъ написанъ для одного знатнаго англичанина по латыни. Такъ какъ онъ въ своей кн. „Спасенія Израиля“ (первое нѣмецкое изданіе Мендельсона, стр. 7) самъ объявляетъ, что онъ написалъ Espeganza для парламента

онъ вручилъ одной знатной и ученой личности въ Англію, чтобы трактатъ этотъ былъ предъявленъ находившимся подъ вліяніемъ Кромвеля парламенту и государственному совѣту. Въ объяснительной запискѣ, приложенной къ этому трактату, Манасія развивала передъ парламентомъ любимую свою мысль: возвращенію евреевъ на свою родину (время котораго уже приближается) должно предшествовать всеобщее ихъ разсѣяніе; разсѣяніе это должно послѣдовать отъ одного конца земли до другого, до острова Англіи, лежащаго на крайней сѣверной оконечности обитаемаго міра. Въ виду того, что въ теченіе 300 послѣднихъ лѣтъ евреи лишены были возможности селиться въ Англію, онъ заключилъ свою записку просьбой, обращенной къ государственному совѣту и къ парламенту, чтобы они дозволили евреямъ селиться въ Англію, свободно исповѣдывать здѣсь свою религію и строить синагоги (1650¹). Манасія не скрывалъ своихъ месіанскихъ надеждъ, такъ какъ онъ рассчитывалъ и имѣлъ основаніе рассчитывать на то, что сами пуритане или „святые“ желали сосредоточенія „народа Божьяго“ въ его родинѣ и склонны помогать и содѣйствовать тому. Онъ намекалъ также въ своемъ сочиненіи на то, что онъ рѣшился лично прибыть въ Англію, чтобы двинуть дѣло переселенія евреевъ.

Манасія бенъ-Израиль не ошибся въ расчетахъ: его просьба и его объяснительная записка встрѣтили благосклонный пріемъ со стороны парламента. Лордъ *Мидлсексъ*, повидимому игравшій въ этомъ дѣлѣ роль посредника, прислалъ ему благодарственное письмо съ надписью: „Моему дорогому брату, еврейскому философу, Манасіи бенъ-Израиль“; вмѣстѣ съ тѣмъ Манасія получилъ паспортъ для проѣзда въ Англію. Англіійскій посланникъ въ Голандію, лордъ *Оливеръ Сентъ-Джонъ*, родственникъ Кромвеля, сообщилъ ему о намѣреніи своемъ посѣтить амстердамскую синагогу и давалъ ему понять, вѣроятно по порученію Кромвеля, что Англія склонна удовлетворить давно лелѣяныя надежды евреевъ. Поэтому Манасія позаботился о томъ, чтобы Сентъ-Джонъ былъ встрѣченъ въ синагогѣ съ торжествомъ, съ музыкой и пѣніемъ (въ августѣ 1651 года²). Однако прекрасная цѣль, которая, какъ казалась ему, была уже такъ близка, снова отодвинулась въ туманную даль: между Англіей и Голандіей возгорѣлась ожесточенная война, вслѣдствіе чего всѣ сношенія между Амстердамомъ и Лондономъ были прерваны. Въ тоже время произошла раз-

и для государственнаго совѣта, то, повидимому, она была передана тѣмъ знатнымъ лицомъ.

¹) Манасія, Спасеніе Израіля, гл. 7.

²) Спасеніе Израіля, гл. 4, № 7. Adress to the English Commonwealth, въ началѣ.

молвка между Манасією и его старшимъ товарищемъ, Сауломъ Мортейроу (1652 г.), а также старшиною синагоги, *Иосифомъ да-Коста*; неизвестно, что послужило поводомъ къ этой ссорѣ. Раздосадованный Манасія рѣшился покинуть Амстердамъ ¹⁾. Старшинамъ, правда, удалось возстановить нѣкоторое согласіе между обими „хахамами“; но теперь Манасія уже ни чувствовалъ въ себѣ достаточнаго расположенія, ни имѣлъ удобнаго случая приняться за осуществленіе своего, въ значительной мѣрѣ смѣлаго, плана.

Однако, когда Оливеръ Кромвель, послѣ незаконнаго, хотя и вызваннаго необходимою, распущенія долгаго парламента, совершенно захватилъ власть въ свои руки (въ апрѣлѣ 1653 г.) и выказалъ склонность заключить миръ съ Нидерландскими генеральными штатами, Манасія снова принялся за осуществленіе своего плана. Кромвель созвалъ новый, такъ называемый „короткій парламентъ“ (Barebon-Parlement), состоявшій исключительно изъ „святыхъ“, т. е. изъ пуританскихъ пасторовъ, пропитанныхъ библейскими идеями офицеровъ и людей, мечтавшихъ о наступленіи тысячелѣтнаго мессіанскаго царства. Доказательствомъ тому, какое сочувствіе питали нѣкоторые изъ офицеровъ Кромвеля къ древне-еврейскимъ порядкамъ, можетъ служить то обстоятельство, что они серьезно предлагали протектору составить совѣтъ изъ 70 членовъ, согласно числу членовъ древне-еврейскаго синедріона ²⁾. Въ парламентѣ засѣдалъ генералъ *Томасъ Гарисонъ*, анабаптистъ, стремившійся, вмѣстѣ съ своей партіей, ко введенію въ Англіи Моисеевыхъ законовъ. Какъ только собрался парламентъ (5-го іюля 1653-го года), Манасія поэтому поснѣшилъ повторить свое прошеніе къ нему о дозволеніи евреямъ пребыванія въ Англіи. И дѣйствительно парламентъ не замедлилъ поставить на очередь еврейскій вопросъ ³⁾; парламентъ послалъ также Манасіи паспортъ на проѣздъ въ Лондонъ, чтобы онъ могъ лично хлопотать объ этомъ дѣлѣ. Такъ какъ война между Англіей и Нидерландами все еще продолжалась, то его родственники и друзья убѣждали его не предиринимать этого, небезопаснаго въ то время, путешествія, и онъ снова отложилъ свою поѣздку до болѣе благопріятнаго времени⁴⁾. Между тѣмъ и короткій парламентъ былъ вскорѣ распущенъ (12-го декабря 1653 г.), и Кромвель былъ облеченъ коро-

¹⁾ Давидъ Франко Мендесъ, Биографія Манасія, см. прим. 2 ко II тому. Коенен, *Geschiedenis der Joden in Nederland*, стр. 174. Тутъ говорится, что Манасія бенъ-Израиль былъ не чуждъ властолюбію.

²⁾ Шлосеръ, *Всеобщая исторія*, XV, стр. 232.

³⁾ 29-го іюля 1653 г. Филдъ сообщаетъ о томъ Франклину, *Thurloe States Papers I*, стр. 387, въ перехваченномъ письмѣ.

⁴⁾ Манасія, *Спасеніе Израиля*, гл. 7.

левской властью, съ титуломъ „протектора“ государства. Послѣ того, какъ онъ заключилъ миръ съ Голандіей (въ апрѣлѣ 1654 г.), Манасія призналъ моментъ этотъ наиболѣе удобнымъ для осуществленія самыхъ задушевныхъ мечтаній своихъ объ освобожденіи Израиля тѣмъ болѣе, что даже три англійскіе адмирала обратились къ парламенту съ прошеніемъ о допущеніи въ Англію евреевъ¹⁾. Второму, созванному Кромвелемъ, также очень короткому парламенту (онъ засѣдалъ съ 3-го сентября 1654 по 22 января 1655 года) Манасія также подалъ прошеніе о допущеніи евреевъ²⁾, и, вѣроятно, по его же совѣту, одинъ изъ амстердамскихъ старшинъ, *Давидъ Абрабанель Дормидо*, въ тоже время подалъ прошеніе въ томъ же смыслѣ, причемъ Кромвель пригласилъ государственный совѣтъ заняться какъ можно скорѣе разсмотрѣніемъ этого дѣла (3 ноября 1654 г.³⁾.

Манасія весь углубился въ мечтанія о приближающейся для Израиля эпохѣ блеска, а самого себя онъ считалъ избраннымъ Божественнымъ провидѣніемъ орудіемъ, которому суждено осуществить это предопредѣленіе. Въ такихъ мечтаніяхъ его поддерживали мистики-христіане, вѣровавшіе въ тысячелѣтнее царство. Голандецъ Генрихъ Йесе (см. выше, стр. 22) незадолго предъ тѣмъ обнаружилъ на голандскомъ языкѣ сочиненіе, озаглавленное: „О близкой славѣ Иуды и Израиля“. Дальше всѣхъ пошелъ въ этомъ направленіи богемскій врачъ, мистикъ и алхимикъ, *Павелъ Фелгенгауеръ*. Не находя удовлетворенія ни въ сухой, формалистической вѣрѣ протестантовъ, ни въ обрядности католицизма, онъ написалъ во время Тридцатилѣтней войны сочиненіе, направленное противъ испорченности церкви, закоснѣлости новѣйшаго Вавилона и противъ протестантскаго духовенства и пытался водворить внутреннюю, мистическую религію. На основаніи особыхъ своихъ вычисленій, Фелгенгауеръ вѣрилъ, что шестое тысячелѣтіе міра и соединенное съ нимъ пришествіе Месіи уже недалеки. Подвергаясь въ Германіи преслѣдованіямъ, какъ со стороны католиковъ,

¹⁾ Thurloe, тамъ же, II, стр. 552. Донесеніе французскаго посланника въ Голандію, отъ 16-го октября 1654 г.

²⁾ Манасія говоритъ въ своемъ Address to the Commonwealth о послѣднемъ парламентѣ 1655 года, который можетъ быть только *вторымъ* Кромвелевскимъ парламентомъ, а не „Varebone“. Съ другой стороны, когда онъ говоритъ, что посвятилъ свое „Спасеніе“ *первому* парламенту, а затѣмъ обратился ко *второму*, то послѣднее не можетъ быть тождественно съ третьимъ Кромвелевскимъ, а слѣдуетъ разумѣть здѣсь „Varebone“, подъ *первымъ* же — „долгий парламентъ“. Такимъ образомъ Манасія обращался съ просьбами ко всѣмъ тремъ Кромвелевскимъ парламентамъ.

³⁾ Кайзерлингъ, въ биографіи Манасія (стр. 137), ссылается по этому поводу на History of the Commonwealth of England Годвина, IV, стр. 247, въ которой я не могъ навести справку, и сообщаетъ о запискѣ Кромвеля къ совѣту (отъ 3-го ноября 1654 г.), съ приглашеніемъ ускорить это дѣло.

такъ и со стороны протестантовъ, онъ искалъ убѣжища въ Амстердамѣ, гдѣ онъ познакомился съ Манасіею бенъ-Израиль. Они оба, равно какъ и третій единомышленникъ имъ мечтатель *Петръ Серарій*, много толковали между собою о близкомъ наступленіи мессіанскаго времени. Затѣмъ Фелгенгауеръ написалъ оригинальное сочиненіе (въ декабрѣ 1554 г.): „Радостная для Израиля вѣсть о Месіи именно о томъ, что спасеніе Израиля отъ всѣхъ его бѣдствій, освобожденіе его изъ плѣна и славное пришествіе Месіи уже близки, заимствованная на утѣшеніе Израилю, изъ священныхъ писаній Ветхаго и Новаго Завѣта христіаниномъ, ожидающимъ, вмѣстѣ съ евреями, пришествія его“¹⁾. Фелгенгауеръ ставитъ очень высоко еврейскій народъ, какъ происходящій отъ сѣмени Авраамова, находя, однако, что и истинные вѣрующіе среди другихъ народовъ—тоже духовныя дѣти Авраама. Поэтому онъ полагалъ: еврей и христіане не должны презирать, а любить другъ друга, и соединиться во имя Бога какъ Иуда и Израиль; это воссоединеніе должно вскорѣ воспослѣдовать; предвѣстіями его являются кровавая война, происходящая на морѣ и на сушѣ, между народами и городами на протяженіи почти всего земного шара, въ размѣрахъ еще не бывалыхъ на страницахъ исторіи²⁾. Дальнѣйшими предвѣстниками этого событія, по его мнѣнію, были кометы, появлявшіяся въ 1618, 1648 и 1652 годахъ, а также производимыя казаками въ польскихъ провинціяхъ кровопролитія³⁾. Онъ приводилъ въ подтвержденіе своихъ предсказаній стихи изъ Библии, преимущественно изъ книги Даниила и изъ Апокалипсиса, сопровождая ихъ самыми причудливѣйшими толкованіями. Но Фелгенгауеръ отрицалъ Месію земного и не желалъ въ сущности признать за такового и самого Христа.

Такъ какъ это, исполненное всякаго бреда, сочиненіе было посвящено Манасіи бенъ-Израиль, то послѣднему приходилось отвѣчать на него, и онъ отвѣтилъ очень умно (1-го февраля 1655 года), радостно привѣтствуя въ немъ благопріятную для евреевъ сторону и обходя все остальное молчаніемъ. Онъ писалъ, что сообщенная ему радостная вѣсть относительно близкаго будущаго тѣмъ пріятнѣе для него, что онъ самъ, несмотря на столько вѣковъ бѣдствій и на столько уже несбывшихся надеждъ, не перестаетъ надѣяться на наступленіе счастливаго будущаго.

„Какъ охотно я готовъ бы былъ повѣрить тебѣ“ писалъ онъ между прочимъ, что не далеко то время, когда Господь, столь долго гнѣванійся на насъ, снова утѣшитъ Свой народъ и освободитъ его изъ Вавилонскаго плѣненія и изъ рабства хуже, чѣмъ египетскаго. То, что ты со-

¹⁾ *Voicum pincipium Israelii* и т. д. Амстердамъ, 1655 г.

²⁾ Тамъ же, стр. 23.

³⁾ Тамъ же, стр. 32.

общаешь мнѣ о признакахъ наступленія месіанскаго времени, о раздающемся по всей землѣ благовѣстѣ, возвѣщающемъ возрожденіе Израиля, кажется мнѣ не только правдоподобнымъ, но также яснымъ и вразумительнымъ. Я самъ получилъ не мало такихъ утѣшительныхъ для Сіона вѣстей отъ Франкенберга и Мохингера, изъ Франціи и Венгріи. А изъ Англіи сколько голосовъ! Всѣ они подходятъ на то небольшое облачко, изъ времени пророка Ілии, которое внезапно такъ разрослось, что вскорѣ покрыло все небо.

Манасія бень-Израиль имѣлъ мужество недвусмысленно высказывать ожиданія евреевъ рядомъ съ тѣмъ, что утверждали энтузіасты-христіане. Послѣдніе, по большей части, представляли себѣ наступающую будто бы пятую монархію въ видѣ тысячелѣтняго царства, въ которомъ Іисусъ снова появится на землѣ и вручитъ власть святымъ. Евреи, по этому толкованію, правда, тоже примутъ участіе въ этомъ царствѣ, соберутся со всѣхъ концовъ земли, возвратятся на свою исконную родину и снова воздвигнутъ Іерусалимъ и свой храмъ; но это будетъ лишь переходнымъ состояніемъ или, вѣрнѣе сказать, лишь средствомъ для того, чтобъ всѣ они, всѣ двѣнадцать колѣнъ, могли признать Іисуса Месіей и чтобъ образовались одна паства и одинъ пастырь. Въ опроверженіе такого толкованія, Манасія бень-Израиль написалъ трактатъ о возвѣщенномъ пророкомъ Даніиломъ пятомъ царствѣ (оконченный 25-го апрѣля 1655-го года ¹⁾), толкуя это пророчество въ смыслѣ самостоятельнаго господства Израиля. Въ этомъ своемъ сочиненіи, озаглавленномъ „Благородный камень“ или „Статуя Навуходносора“ и посвященномъ имъ состоявшему на службѣ у королевы шведской Исааку Фосію, онъ истощилъ всю свою ученость на то, чтобъ доказать слѣдующее: видѣнія „четырехъ звѣрей“ или большихъ царствъ уже осуществились въ слѣдовавшемъ другъ-за-другомъ господствѣ вавилонянъ, персовъ, грековъ и римлянъ; поэтому не можетъ подлежать сомнѣнію и наступленіе пятаго всемірнаго царства, которое, какъ очевидно изъ книги Даніила, не предназначено ни для кого иного, какъ для Израиля, народа Божьяго; участниками этого месіанскаго міроваго царства сдѣлаются, правда, всѣ народы, которые встрѣтятся въ немъ благосклонный пріемъ, но первенствующая роль въ немъ будетъ принадлежать Израилю. Эту, саму по себѣ столь простую, мысль Манасія бень-Израиль, такъ сказать, искажилъ кабалистическимъ хитросплетеніемъ. Оригинально то, что не только ученый христіанинъ согласился на посвященіе ему этого, такъ сказать, архи-іудейскаго сочиненія, но что и знаменитый

¹⁾ Въѣстѣ съ *Voisin Nuncium* отпечатанъ и отвѣтъ Манасіи. Ср. примѣчаніе 3.

²⁾ Заглавіе его: *נחמ דמ, Pedra gloriosa o de la Estatua de Nebuchadnezar.* Амстердамъ, 1655.

нидерландскій живописецъ, *Рембрандтъ*, снабдилъ его четырьмя гравюрами, въ которыхъ изображалось сновидѣніе Навуходносора или Манасіа ¹⁾).

Манасія получилъ отъ второго, короткаго, созваннаго Кромвелемъ, парламента любезное приглашеніе прибыть въ Англію; но, такъ какъ тѣмъ временемъ парламентъ этотъ былъ распущенъ, то онъ не щель возможнымъ предпринять свое путешествіе ранѣе, чѣмъ его пригласилъ самъ протекторъ ²⁾). Повидимому, онъ отправилъ туда впередъ своего сына, *Самуила бенъ - Израиль Соейро* (по фамиліи матери). Оксфордскій университетъ единогласно избралъ послѣдняго, въ виду его учености и дарованій, докторомъ философіи и медицины, и онъ получилъ, согласно обычаю, золотой перстень, докторскую шапку и братское лобзаніе ³⁾). Этотъ высокій почетъ, оказанный еврею университетомъ, отличавшимся своимъ христіанскимъ духомъ, представлялъ собою знаменательное явленіе; повидимому, немалое вліяніе оказало въ этомъ случаѣ желаніе Кромвеля. Онъ повторилъ также свое приглашеніе Манасіа, но отъѣздъ послѣдняго затянулся до осени. Лишь по окончаніи большаго еврейскаго праздника (съ 25-го по 31-е октября 1655 г.) ⁴⁾ Манасія предпринялъ это, важное и, по его мнѣнію, имѣющее мировое значеніе, путешествіе. Кромвель оказалъ ему самый любезный пріемъ и велѣлъ отвезти ему квартиру. Въѣздъ съ нимъ прибылъ ученый и привыкшій къ обращенію съ высокопоставленными лицами, *Яковъ Саспортасъ* ⁵⁾), состоявшій прежде равниномъ въ разныхъ африканскихъ городахъ. И другіе евреи прибыли вмѣстѣ съ нимъ въ Англію, въ надеждѣ на то, что допущеніе въ эту страну евреевъ не встрѣтитъ дальнѣйшихъ затрудненій, равно какъ и испанскіе и португальскіе мараны, надѣявшіеся воспользоваться предоставленной имъ свободой ⁶⁾). Но это не могло совер-

¹⁾ Въ предисловіи Манасія самъ говоритъ о приложенныхъ къ этой книгѣ гравюрахъ; но ихъ нѣтъ въ лежащемъ передо мной экземплярѣ, принадлежащемъ Вреславской семинарской бібліотекѣ. Ср. Штейншнейдеръ, *ha-Maskig*, I, стр. 46 и слѣд.

²⁾ Спасеніе Израіля, гл. 7.

³⁾ Koenen, *Geschiedenis der Joden en Nederland*, стр. 440 и слѣд., сообщаетъ въ подлинникѣ выданный оксфордскимъ университетомъ *Самуилу б.-Изра. Соейро* докторскій дипломъ. Помѣченъ онъ 6-го мая 1655-го года. Правда, въ то время Манасія еще не было въ Лондонѣ; но могло статься, что сынъ его прибылъ туда ранѣе его. Этимъ устраняется возникающее затрудненіе.

⁴⁾ Годвинъ сообщаетъ (у Кайзерлинга въ ук. м., стр. 137), что Манасія прибылъ въ Лондонъ въ Октябрѣ 1655-го года. Это могло случиться только въ концѣ этого мѣсяца, по окончаніи еврейскихъ праздниковъ.

⁵⁾ О поѣздкѣ Саспортаса см. примѣч. 2.

⁶⁾ Спасеніе Израіля, въ концѣ, равно вступленіе къ отчету о преніяхъ (о чемъ см. ниже)

шиться такъ скоро. Сначала Манасія вручилъ протектору въ спеціальной аудіенціи тщательно составленное прошеніе (Adress). Съ этой цѣлью, онъ убѣдилъ евреевъ изъ разныхъ странъ Европы выдать ему полномочія, чтобы явиться ходатаемъ за допущеніе евреевъ къ постоянному мѣстожителству въ Англіи не отъ одного только своего имени, но, такъ сказать, отъ имени всего еврейскаго народа. Въ прошеніи своемъ онъ искусно провелъ и подкрѣпилъ ссылками изъ Библии и изъ Талмуда слѣдующія мысли: Богъ по своей волѣ даетъ людямъ власть и могущество, награждаетъ и наказываетъ также земныхъ властителей, что особенно подтвердилось въ еврейской исторіи; великіе монархи, преслѣдовавшіе евреевъ, кончили жизнь весьма печально, какъ Фараонъ, Навуходоносоръ, Антиохъ Епифанъ, Помпей и другіе; напротивъ, благодѣтели еврейскаго народа пользовались счастьемъ и здѣсь, на землѣ, такъ что буквально исполнились слова, сказанныя Богомъ Аврааму: „Я благословлю благословляющихъ тебя, и злословящаго тебя прокляну“ *).

„Поэтому, такъ какъ я, одинъ изъ малѣйшихъ среди евреевъ, узналъ по опыту, что, благодаря милосердію Божию, многіе знатные, сильные и благочестивые люди относятся къ намъ съ искреннимъ состраданіемъ и сочувствіемъ и утѣшаютъ насъ близкимъ избавленіемъ Израиля, то я не могу не обратиться къ Вашему высочеству, отъ моего имени и отъ имени моихъ единовѣрцевъ, съ слѣдующею всепокорнѣйшей просьбою: да будетъ намъ дозволено почитать и славить великое и славное имя Бога по всей республикѣ и да будутъ намъ отведены въ Вашей странѣ мѣста, на которыхъ мы могли бы построить синагоги и свободно отправлять наше богослуженіе. Въдѣ разрѣшилъ царь-язычникъ первосвященнику Оніасу построить въ Египтѣ еврейскій храмъ; тѣмъ болѣе современные евреи имѣютъ право надѣяться на предоставленіе имъ такой же свободы отъ народа, который поклоняется тому же Богу, какъ и Израиль. И эту надежду питаетъ еврейскій народъ съ тѣхъ поръ, какъ онъ узналъ, что въ Англіи республика замѣнила королевскую власть; онъ уповаетъ на то, что отнынѣ прежняя ненависть замѣнится благоволеніемъ и что будутъ отмѣнены прежніе строгіе законы относительно невиннаго народа“.

Въ то же самое время Манасія бенъ-Израиль старался распространять печатную записку (declaration¹⁾, въ которой разбирались мотивы въ

*) Кн. Бытія гл. XII, 3. *Ред.*

¹⁾ Humble adress to the Protector и часть Declaration to the Commonwealth of England напечатаны впервые въ Anglia Judaica Tovei, стр. 204. Сюда то и другое напечатано впервые въ Jewish Chronicle за 1859-й годъ, а оттуда переведено на нѣмецкій языкъ у Кайзерлинга Jahrbuch за 1861-й годъ, стр. 193. Въ Бреславльской семинарской бібліотекѣ (cod. 79) имѣется рукописный испанскій переводъ

пользу допущенія евреевъ и опровергались возраженія противъ этого и предразсудки. Всѣ его доводы сводились къ двумъ, одному мистическому, другому экономическому. Мистическій, о которомъ неоднократно уже была рѣчь выше, состоялъ въ слѣдующемъ: онъ согласенъ со многими христіанами, что время возвращенія евреевъ въ свою родину уже не далеко; но, по его мнѣнію, этому должно предшествовать всеобщее разсѣяніе евреевъ; теперь извѣстно, что въ настоящее время еврейскій народъ разсѣявъ повсюду и имѣть мѣстопробываніе во всѣхъ цвѣтущихъ странахъ міра, какъ во всѣхъ частяхъ Стараго свѣта, такъ и въ Америкѣ; исключеніе составляетъ только этотъ значительный и могущественный островъ; поэтому, ранѣе пришествія Месіи и возрожденія еврейскаго народа, послѣднему слѣдуетъ поселиться и въ этой странѣ. Другой доводъ былъ тотъ, что, вслѣдствіе допущенія евреевъ, торговля Англіи со всѣми странами земного шара, какъ вывозная, такъ и ввозная, приметъ особенно сильное развитіе. Эту мысль о пользѣ, которую могутъ принести евреи, онъ развивалъ особенно подробно, доказывая, что евреи заслуживаютъ особаго вниманія, благодаря своей способности къ торговлѣ, своей вѣрности и преданности странамъ, оказывающимъ имъ гостепріимство. Наконецъ, онъ полагалъ, что евреи должны быть особенно симпатичны древностью своего происхожденія и чистотою своей крови народу, придающему подобнымъ преимуществамъ особенную цѣну.

Торговлю, составлявшую главное занятіе евреевъ, Манасія бенъ-Израиль разсматривалъ съ высшей точки зрѣнія. Онъ имѣлъ при этомъ, главнымъ образомъ, въ виду оптовую торговлю, которую португальскіе евреи Голандіи вели монетами различныхъ странъ (мнѣяльная торговля), алмазами, кошенилью, индиго, виномъ и масломъ. Денежные обороты ихъ не основывались на ростовщичествомъ, къ которому были вынуждены польскіе и нѣмецкіе евреи, но они клали капиталы свои въ банки и ограничивались четырьмя или пятью процентами. Капиталы португальскихъ евреевъ въ Голандіи и Италіи потому были такъ значительны, что и мараны въ Испаніи и Португаліи поручали имъ для оборотовъ свои деньги, желая спасти ихъ отъ алчности инквизиціи. Поэтому Манасія придавалъ особое значеніе той пользѣ, которую евреи могли бы принести Англіи въ случаѣ допущенія ихъ въ эту страну. Онъ полагалъ: торговля, главное занятіе и, такъ сказать, природное влеченіе евреевъ со времени ихъ разсѣянія, была дѣломъ Провидѣнія и Божія милосердія, чтобы они, путемъ накопленія богатствъ, могли стяжать расположеніе монарховъ и народовъ; они поневолѣ должны ограничиться этой дѣятельностью, такъ и адреса, и деклараціи, въ концѣ, однако, не полный. Ср. также Конопъ въ ук. м., стр. 439.

какъ они, не будучи безопасными въ чужихъ странахъ, не могутъ владѣть землями; поэтому они должны заниматься торговлей до возвращенія своего въ свою родную землю; послѣ того же, по словамъ пророка, „въ землѣ Господней уже не будетъ торговца“:

Затѣмъ Манасія бенъ-Израиль перечислялъ тѣ страны, въ которыхъ евреи, въ его время или незадолго передъ тѣмъ, при помощи торговли достигли виднаго положенія, и переименовалъ тѣхъ евреевъ, которые достигли почестей благодаря услугамъ, оказаннымъ ими монархамъ и государствамъ. Однако многое изъ того, что онъ приводилъ, будучи разсмотрѣно вблизи, оказывалось далеко не столь блестящимъ, за исключеніемъ почетнаго и обезпеченнаго положенія, занимаемаго евреями въ Голандіи. Далѣе онъ старался подтвердить доказательствнами, какую вѣрность и преданность евреи и въ древнія, и въ новѣйшія времена выказывали по отношенію къ своимъ покровителямъ. Онъ обстоятельно опровергалъ предразсудокъ, будто евреи были изгнаны изъ Испаніи и Португаліи за свой измѣнническій и вѣроломный образъ дѣйствій; ему не стоило труда доказать, на основаніи христіанскихъ же авторовъ, что жестокое обращеніе съ евреями въ Португаліи и изгнаніе ихъ оттуда было одновременно и преступленіемъ, и безразсудствомъ, которое мудрые правители строжайшимъ образомъ порицали. При этомъ случаѣ онъ старался также защитить своихъ единовѣрцевъ противъ трехъ другихъ обвиненій: въ ростовщичествѣ, въ убіеніи дѣтей и въ совращеніи въ іудейство. Онъ воспользовался разъясненіемъ современнаго ему еврейско-итальянскаго писателя, *Симона Луцато*, что дурно не ростовщичество само по себѣ, а лишь злоупотребленіе имъ. Но особенно вѣсокъ тотъ, приводимый имъ, фактъ, что португальскіе евреи, въ пользу которыхъ онъ въ данномъ случаѣ вступился, столь же неодобрительно относились къ ростовщичеству, какъ и многіе христіане, и что они составили себѣ значительные свои капиталы не этимъ путемъ. Обвиненіе въ употребленіи евреями христіанской крови Манасія опровергалъ съ еще большимъ негодованіемъ, утверждая: христіане въ данномъ случаѣ поступали почти такъ же, какъ негры Гвиней и Бразиліи, которые только-что спасшихся отъ кораблекрушенія и вообще людей, гонимыхъ судьбою, особенно мучать, считая ихъ проклятыми Богомъ; хотя мы живемъ не среди чернокожихъ и варваровъ, а среди бѣлыхъ и культурныхъ народовъ, однако слишкомъ часто видимъ, что люди склонны несчастнаго ненавидѣть и презирать, счастливаго же возвеличивать. Манасія напоминаетъ христіанамъ, что было время, когда язычники и ихъ считали дѣтоубійцами, колдунами и заклинателями, и они подвергались гоненіямъ со стороны языческихъ властителей. При этомъ онъ указалъ на современный ему примѣръ, когда невинность одного ра-

гузскаго еврея, *Исаака Иесуруна*, подвергшагося жестокимъ пыткамъ по обвиненію въ убіеніи христіанина, обнаружилась впоследствии и преиспогнала судей раскаяніи¹⁾). Обвиненіе въ совращеніи христіанъ къ еврейству Манасія также отвергалъ, какъ несоотвѣтствующее истинѣ, ссылаясь при этомъ на предписаніе еврейскаго закона скорѣе избѣгать, чѣмъ привлекать прозелитовъ.

Далѣе онъ пишетъ: „Полагая, что я, по доброй совѣсти оправдалъ нашу націю отъ этихъ трехъ клеветъ, то я, основываясь на двухъ ея качествахъ, вѣрности и полезности, прихожу къ заключенію, что такая нація имѣетъ право на благосклонный пріемъ, любовь и всеобщее уваженіе, тѣмъ болѣе, что сыны ея въ св. Писаніи называются дѣтми Божиими, о которыхъ говорится: „кто къ вамъ прикасается, посягаетъ на зѣницу ока Господня“; относительно же третьяго пункта, благородства происхожденія евреевъ, мнѣ нечего распространяться, такъ какъ оно достаточно хорошо извѣстно, и еще недавно о немъ говорили пасторъ *Генрихъ Иесе* и дворянинъ *Эдвардъ Никола*; поэтому я ограничусь приведеніемъ въ заключеніе словъ царя Соломона: да хвалятъ тебя чужія уста, а не твои собственныя“.

Кромвель былъ рѣшительно расположенъ въ пользу допущенія евреевъ. Очень можетъ быть, что онъ при этомъ имѣлъ въ виду выгоду, такъ какъ распространенная торговля и значительные капиталы испанскихъ и португальскихъ, какъ явныхъ, такъ и тайныхъ, евреевъ могли этимъ путемъ быть привлечены въ Англію, которая въ то время не могла еще конкурировать съ Голландіей. Къ тому же онъ одушевленъ былъ великой идеей безусловной терпимости всѣхъ вѣроисповѣданій и думалъ въ то время о томъ, чтобы предоставить религіозную свободу даже католикамъ, наиболѣе ненавистнымъ, внушавшимъ опасенія и подвергавшимся преслѣдованіямъ²⁾). Поэтому онъ пришелъ на встрѣчу желаніямъ евреевъ относительно открытія имъ доступа въ Англію. Но особенно руководило имъ при этомъ благочестивое желаніе ласковымъ обращеніемъ склонить евреевъ къ принятію христіанства. Онъ полагалъ, что христіанство, въ томъ видѣ, въ какомъ оно проповѣдывалось въ Англіи индепендентами, чуждое суевѣрій, должно было, въ концѣ концовъ, расположить въ свою пользу евреевъ, имѣвшихъ отвращеніе къ христіанству³⁾).

¹⁾ Мученичество *Исаака Иесуруна* подробно описано однимъ изъ его современниковъ, *Арономъ Когеномъ*, изъ Рагузы, въ *רוח' פשוט*, издано выѣстѣ съ его же *רוח' קדוש* въ Венеціи въ 1657 году.

²⁾ Карлейль, *Letters and Speeches of Cromwell*, т. III, стр. 154 и слѣд Мерль д'Обинье, *The Protector*, стр. 299 и слѣд.

³⁾ Этотъ мотивъ особенно подчеркнуть у де-Лапея, *Histoire d'Angleterre* и т. д.

Кромвель и Манасія бенъ-Израиль оба питали заднюю мысль, въ связи съ месіанскою мечтою. Равинъ-кабалистъ исходилъ при этомъ изъ того убѣжденія, что слѣдствіемъ поселенія евреевъ на британскомъ островѣ явится месіанское освобожденіе, а протекторъ-пуританинъ полагалъ, что евреи массами обратятся въ христіанство и что затѣмъ наступитъ эпоха единого пастыря и единого стада. Чтобы расположить населеніе въ пользу евреевъ, Кромвель побудилъ двухъ изъ самыхъ ревностныхъ индигендентовъ хлопотать объ этомъ, именно секретаря своего, пастора *Гюга Петерса*, и пламеннаго члена государственнаго совѣта, *Гари Мартенса*¹⁾.

Наконецъ наступило время серьезнаго обсужденія вопроса о допущеніи евреевъ въ Англію; ибо, такъ какъ они въ 1290 году, въ силу декрета, были изгнаны изъ этой страны на вѣки вѣчные, то возникалъ вопросъ, не сохранилъ ли этотъ законъ свою силу и до текущаго времени. Поэтому Кромвель, для обстоятельнаго обсужденія этого вопроса, созвалъ въ Вайтгаль комисію (4-го декабря 1655 года), состоявшую изъ верховнаго судьи (Lord chief Justice), *Глина*, и совѣтника суда (Lord chief Baron), *Стиля*, изъ семи гражданъ, въ томъ числѣ лондонскаго лорда-мера, бывшаго лорда-мера, обоихъ лондонскихъ шерифовъ, одного олдермена, городского архиваріуса, и изъ 14 высшихъ духовныхъ лицъ различныхъ городовъ Англіи. Кромвель поставилъ на обсужденіе два пункта: согласно ли съ закономъ снова допустить евреевъ въ Англію, и, если это согласно съ закономъ, на какихъ условіяхъ могло бы послѣдовать это допущеніе. Манасія выставилъ въ своемъ прошеніи слѣдующіе пункты: допустить и гарантировать отъ насилій, предоставить свободу вѣроисповѣданія, право имѣть синагоги и мѣста погребенія, право торговли, право разрѣшать возникающіе между евреями споры при посредствѣ ихъ же старшинъ и раввиновъ, отменить всѣ прежніе, враждебные евреямъ законы, для большей безопасности; переселяясь въ Англію, всякій еврей долженъ былъ приносить присягу на вѣрность²⁾.

т. IV, стр. 341, проглядываетъ также и въ отчетѣ о преніяхъ. Въ письмѣ генер.-маіора Whalley статею-секретарю Thurloe (въ Collection of States-Papers послѣдняго, т. IV, с. 308), кромѣ торговыхъ выгодъ, указывается также на обращеніе евреевъ въ христіанство.

¹⁾ Monteth, history of Great Britain, въ Anglia Judaica Товей, стр. 200.

²⁾ Докладъ о засѣданіяхъ комисіи, перечисленіе членовъ ея и доводы за и противъ сопоставлены въ брошюрѣ въ 16 страницъ, появившейся уже въ 1656 году и перепечатанной въ Harleian Miscellany, т. VII, стр. 578--583. Весь тонъ этой брошюры свидѣтельствуетъ о томъ, что авторъ ея расположенъ къ евреямъ. Этимъ источникомъ пользовались и всѣ послѣдующіе писатели объ этомъ вопросѣ, между прочимъ и Товей въ ук. м. Весь этотъ отчетъ появився на нѣмецкомъ языкѣ въ Pantheon Anabaptisticum, стр. 235 и слѣд. Относительно времени засѣданій комисіи

Пренія о допущеніи евреевъ вызвали въ Лондонѣ немалое волненіе, и голоса въ народѣ раздѣлились. Слѣзная ненависть въ виновникамъ распинанія Сына Божьяго и слѣзная же любовь къ народу Божію, опасенія относительно торговой конкуренціи евреевъ и надежда на то, что съ ихъ помощью удастся одолѣть въ этомъ отношеніи испанцевъ и португальцевъ, предразсудки относительно убіенія ими христіанскихъ дѣтей и обрѣзанія монетъ и опасеніе, что они совратятъ всѣхъ англичанъ въ іудейство — все это вносило немалую смуту въ умы и вліяло на отношенія населенія къ этому вопросу. Духъ партій также игралъ въ давномъ случаѣ не малую роль. Сторонники Кромвеля и вообще республиканцы были за допущеніе евреевъ, враги же его, тайные и открытые, роялисты и паписты, являлись врагами евреевъ. Поэтому стеченіе публики въ залѣ засѣданій, въ которой публично былъ обсуждаемъ вопросъ о евреяхъ, было въ высшей степени значительное. Представители государственнаго права съ самаго начала заявили, что никакой старый законъ не исключаетъ евреевъ изъ Англіи, такъ какъ изгнаніе ихъ было рѣшено королемъ безъ участія парламента. Представители города держались спокойно; но съ тѣмъ большею страстностью относилось къ этому вопросу духовенство, которое никакъ не могло отдѣлаться отъ почеркнутой имъ изъ разныхъ богословскихъ сочиненій ненависти къ евреямъ. Кромвель, желавшій добиться благопріятнаго результата, привлечь, поэтому, въ комисію еще трехъ духовныхъ лицъ, со стороны которыхъ онъ рассчитывалъ на болѣе благопріятное отношеніе къ евреямъ, въ числѣ ихъ и вышеупомянутаго Гюга Петерса. Трехъ засѣданій оказалось недостаточно для разрѣшенія вопроса; поэтому Кромвель назначилъ четвертое, заключительное засѣданіе, въ которомъ онъ самъ предсѣдательствовалъ (18 декабря 1655 года). Большинство духовныхъ лицъ и въ этомъ засѣданіи высказалось противъ допущенія евреевъ, и лишь немногіе—за допущеніе ихъ при нѣкоторой цѣлесообразной осторожности. Кромвель, недовольный ходомъ преній, сначала пригласилъ духовныхъ опровергнуть теологическіе доводы Манасіи бенъ-Израиль, затѣмъ онъ самъ сталъ говорить съ большимъ жаромъ и съ упрекомъ замѣтилъ духовнымъ лицамъ, что онъ надѣялся на ихъ помощь для просвѣтленія своей совѣсти, между тѣмъ какъ они, напротивъ, только затемнили вопросъ. Самый сильный доводъ его былъ слѣдующій: евреямъ слѣдуетъ проповѣдывать чистое (пуританское) Евангеліе, что-

тамъ же сказано, что она собралась 4-го декабря 1655 года и совѣщалась до 18 числа того же мѣсяца, собираясь ежедневно по 2 и по 3 раза. Имена членовъ комисіи приведены тамъ же; у послѣдующихъ авторовъ вкрались нѣкоторыя неточности. О томъ, что впоследствии Кромвель привлекъ въ нее своего фактотума, *Гюга Петерса*, и другихъ, сообщаетъ собиратель *Croswelliana*, стр. 154.

бы привести ихъ въ лоно христіанской церкви; какимъ же образомъ мы можемъ проповѣдывать имъ его, если мы не желаемъ терпѣть ихъ въ нашей средѣ?“ Послѣ того Кромвель закрылъ совѣщанія въ намѣреніи разрѣшить это дѣло по собственному своему усмотрѣнію.

Но ему приходилось считаться не только съ противодѣйствіемъ фанатическаго духовенства, но и съ толпой, раздѣлившей предубѣжденія послѣдняго¹⁾. Враги евреевъ употребляли величайшія усилія къ тому, чтобы настроить населеніе противъ допущенія евреевъ. Они распустили слухъ, будто евреи намѣреваются приобрести путемъ покупки оксфордскую бібліотеку и превратить соборъ св. Павла въ синагогу. Они пытались набросить тѣнь на сочувствіе Кромвеля къ евреямъ и увѣряли, будто въ Англію прибыла депутація отъ азіатскихъ и пражскихъ евреевъ съ цѣлью произвести изслѣдованія о томъ, не есть ли Кромвель обѣщанный Месія евреевъ. Особенно фанатически и возбуждающе агитировалъ нѣкто Виліамъ Принъ, пасторъ и памфлетистъ. Онъ написалъ наполненную ядомъ брошюру: „Сомнѣнія въ законности допущенія евреевъ въ Англію²⁾“, въ которой онъ повторилъ всѣ лживыя обвиненія противъ нихъ, выставляя ихъ поддѣльщиками фальшивой монеты и убійцами христіанскихъ дѣтей, и собралъ враждебныя евреямъ узаконенія XIII столѣтія, чтобы сдѣлать ненавистнымъ самое имя еврея. И съ другихъ сторонъ появились направленные противъ нихъ памфлеты. Одинъ голандецъ, *Іоаннъ Горнбекъ*, написалъ цѣлый трактатъ объ обращеніи евреевъ, въ которомъ онъ, подъ видомъ благожелательства къ нимъ, пытался, однакоже, очернить ихъ³⁾. Проживавшій въ Каселѣ англичанинъ, *Джонъ Дюри*, также счелъ нужнымъ поднять свой голосъ по поводу еврейскаго вопроса, взвѣсилъ всѣ доводы за и противъ нихъ и пришелъ къ заключенію, что едва-ли было бы удобно допустить евреевъ въ Англію. Сочиненіе его было напечатано и распространено⁴⁾. Повидимому, по внушенію Кромвеля, *Томасъ Кольтеръ* написалъ возраженіе противъ обвиненій Принна, посвятивъ свою брошюру самому Кромвелю. Онъ пытался даже оправдать въ немъ и распятіе Христа евреями, заключивъ свое сочиненіе слѣдующимъ оборотомъ во вкусъ своего времени: „мы должны поста-

¹⁾ Письмо Турло отъ 17 декабря того же года къ сыну Кромвеля; *Collection of States-Papers*, IV, стр. 321.

²⁾ Заглавіе этой, появившейся въ 1655 или 1656 году, брошюры, слѣдующее: *Short Demurrer against the Jews continued remitter into England*. *Ср. Bibliotheca anglo-judaica* № 278.

³⁾ Горнбекъ, *De Convertendis Judaeis*, 1655.

⁴⁾ *Harleian Miscellany*, VII, стр. 240 и слѣд. Письмо отъ января 1656 года напечатано въ томъ же году. *Ср. Bibliotheca anglo-judaica* № 277.

вить евреевъ высоко и ожидать славнаго дня, въ который имъ будетъ отведено мѣсто во главѣ народовъ; уже близко то время, когда будетъ чувствовать себя счастливымъ всякій, кому доведется хоть прикоснуться рукою къ одеждѣ еврея; все наше спасеніе въ нихъ; нашъ Исусъ былъ одинъ изъ нихъ; что обѣщано имъ, коснется насъ; вѣтви отрѣзаны для того, чтобы мы заняли ихъ мѣсто въ видѣ прививки; ради Бога, не будьте неблагодарны по отношенію къ нимъ; мы были бы счастливы, еслибъ обладали всѣмъ ихъ духовнымъ богатствомъ⁽¹⁾).

Тѣмъ временемъ, пока допущеніе евреевъ въ Англію наталкивалось на такія затрудненія, нидерландское правительство стало относиться подозрительно къ стараніямъ Манасіи бенъ-Израиль добиться ихъ допущенія въ Англію; возможно, что оно опасалось, какъ бы всѣ амстердамскіе евреи не переселились въ Англію со своими капиталами. Поэтому Манасіи пришлось давать успокоительныя объясненія по этому поводу голандскому посланнику въ бесѣдѣ съ послѣднимъ и увѣрить его, что старанія его направлены не въ пользу голандскихъ евреевъ, а въ пользу марановъ Испаніи и Португаліи, которымъ не было житья отъ инквизиціи и которымъ онъ желалъ доставить убѣжище въ Англіи²⁾.

Манасія бенъ-Израиль прожилъ въ Лондонѣ цѣлыхъ шесть мѣсяцевъ, ожидая благопріятнаго рѣшенія Кромвеля; но послѣднее заставляло себя ждать. Протектору некогда было заниматься еврейскими дѣлами: все его вниманіе поглощено было заботами о томъ, какъ бы получить необходимыя средства на управленіе государствомъ и на внѣшнія войны, въ чемъ ему упорно отказывали слѣдовавшіе одинъ за другимъ парламенты, и какъ бы разстронвать заговоры роялистовъ противъ его жизни. Поэтому спутники Манасіи, утративъ надежду на успѣхъ, покинули Лондонъ; мараны, бѣжавшіе съ Пиренейскаго полуострова и направлявшіеся въ Англію, повернули съ подороги и поселились въ Италиі или въ Женевѣ³⁾.

Однако друзья евреевъ не теряли мужества и все еще надѣялись добиться благопріятнаго поворота въ настроеніи населенія. Одинъ изъ „святыхъ“ обнародовалъ небольшую брошюру (въ апрѣлѣ 1656 года), въ которой онъ вкратцѣ излагалъ ходъ преній по поводу допущенія евреевъ, и затѣмъ прибавлялъ: „Одному Богу извѣстно, каковъ будетъ исходъ этого дѣла! Раби Манасія все еще живетъ въ Лондонѣ. Онъ надѣялся на благопріятный отвѣтъ на свои предложенія; но, не получивъ его, онъ просилъ, чтобы, въ случаѣ отверженія ихъ, ему позволили возвратиться

¹⁾ Товой въ ук. м., стр. 279. Ср. Bibl. anglo-judaica № 286.

²⁾ Изъ сообщенія нидерландскаго посланника въ Англію, Сейпорта, въ декабрѣ 1655 года; Тюрло въ ук. м., IV, стр. 333.

³⁾ Спасеніе Израиля, гл. 7.

домой. Такъ какъ на очереди стоятъ другіе важные вопросы, а этотъ вопросъ первостепенной важности, то онъ до сегодняшняго числа и не добился никакого отвѣта¹⁾.

Желая вызвать обстоятельное опроверженіе всѣхъ обвиненій, за которыя цѣплялись враги евреевъ и противники вѣротерпимости въ Англіи, одно высокопоставленное, стоявшее близко къ правительству, лицо побудило Манасію бенъ-Израиль обнародовать небольшое, но обстоятельное сочиненіе въ защиту евреевъ. Онъ сопоставилъ всѣ обвинительные пункты въ формѣ письма. Касались они ходячихъ обвиненій: въ употребленіи *христіанской крови* для Пасхи, въ проклинаніи христіанъ и въ оскорбленіи христіанскаго Бога въ ихъ молитвахъ и, наконецъ, въ оказываніи свиткамъ Торы идолопоклонническихъ почестей. *Апология* евреевъ²⁾, составленная Манасіемъ бенъ-Израиль (10-го апрѣля) и вскорѣ послѣ того распространенная путемъ печати, представляетъ собою, быть можетъ, самое лучшее изъ всего, что вышло изъ-подъ его пера. Она написана тепло и убѣдительно; правда, и въ ней нѣтъ недостатка въ ученыхъ тонкостяхъ, но эти тонкости все же подчинены одной главной цѣли. Надо полагать, что при сочиненіи этой брошюры Манасія находился въ совершенно особенномъ расположеніи духа. Онъ прибылъ въ Англію въ качествѣ выразителя желаній или представителя народа Божія, въ надеждѣ легко и скоро овладѣть симпатіями христіанъ и очистить пути для доставленія Израилю господства надъ народами земли, и вдругъ народъ его посадили, такъ сказать, на скамью подсудимыхъ, а на его долю выпало защищать этотъ народъ. Поэтому весь тонъ этого сочиненія оказался не торжествующимъ и вызывающимъ, а, напротивъ, элегическимъ. Онъ увѣряетъ въ немъ: „никогда ничто не произвело на мой умъ болѣе сильное впечатлѣніе, чѣмъ обращенное ко мнѣ письмо, заключающее въ себѣ массу обвиненій: ибо они посягаютъ на достоинство народа, который я считаю своимъ долгомъ объявить невиннымъ, не смотря на многочисленныя, явно недобросовѣстныя клеветы противъ него; прежде всего мнѣ приходится съ горькими слезами и душевною болью отнестись къ ужасному и тяжкому упрету нѣкоторыхъ христіанъ, обращенному къ разсѣяннмъ и угнетеннымъ евреямъ, будто они (я дрожу, выписывая эти слова) при празднованіи Пасхи употребляютъ

¹⁾ Товой въ ук. м, стр. 270.

²⁾ Озаглавлена эта брошюра: „Vindiciae Judaeorum or a letter in answer to certain questions propounded by a noble and learned Gentleman, touching the reproaches cast on the Nation of the Jews“; напечатана она въ 1656 году въ Лондонѣ, затѣмъ переведена на голандскій языкъ, Мендельсономъ въ 1782 на нѣмецкій, подъ загл. Rettung Israels, а въ 1848 — на еврейскій, подъ заглавіемъ *יְשׁוּעַת יִשְׂרָאֵל*.

для своих опрѣснонокъ христіанскую кровь, для чего они убиваютъ христіанъ“. Этому ложному, столь часто повторяемому (между прочимъ и Приномъ) обвиненію посвящена большая часть его брошюры, и доводы его отличаются вѣскостью. Это закоренѣлое предубѣжденіе онъ не безъ основанія объяснялъ или показаніями лжесвидѣтелей, или вымученными подъ пыткой признаніями. Невинность осужденныхъ обнаруживалась неоднократно, но слишкомъ поздно, часто уже послѣ ихъ казни. По этому поводу Манасія рассказываетъ забавную исторію: инквизиція обвинила состоявшаго при какомъ-то португальскомъ графѣ врача-христіанина въ іудействованіи и заключила его въ тюрьму; тщетно графъ ручался за его правотворность: врача все таки подвергли пыткамъ, и онъ самъ сознался въ томъ, что онъ жидовствующій грѣшникъ; тогда графъ, подъ предлогомъ тяжелой болѣзни, пригласилъ къ себѣ инквизитора и, когда тотъ явился, сталъ заставлятъ его, подъ угрозами, при закрытыхъ дверяхъ, сознаться въ томъ, что онъ самъ—еврей; инквизиторъ упорно отказывается; тогда слуга приноситъ раскаленный желѣзный шлемъ и собирается надѣтъ его инквизитору на голову; испуганный инквизиторъ сознается во всемъ, чего требовалъ отъ него графъ, который и воспользовался этимъ случаемъ, чтобы поставить ему на видъ его жестокость и безчеловѣчность.

Манасія бенъ-Израиль, чтобы опровергнуть такъ часто повторяющіяся обвиненія въ употребленіи евреями христіанской крови, торжественно клялся въ томъ, что никогда не видалъ такого обычая среди народа Израилева и что послѣдній никогда не совершалъ и даже не пытался совершать подобную гнусность. Опровергнувъ и всѣ другія обвиненія противъ евреевъ, онъ заключилъ свою брошюру теплою молитвою и слѣдующимъ обращеніемъ къ Англіи: „Всенекорнѣйше прошу достопочтенную англійскую націю прочесть мои доводы безъ пристрастія, предразсудковъ и предубѣжденія и допустить наступленіе вознѣщеннаго пророками времени, дабы мы единымъ духомъ могли поклоняться Богу и увидѣтъ утѣшенія Сіона“.

Это послѣднее сочиненіе Манасія бенъ-Израиль произвело въ Англіи желаемое благоприятное впечатлѣніе. Ибо, хотя Кромвель, при постоянно увеличивающихся затрудненіяхъ, встрѣчаемыхъ имъ при управленіи страной, не въ состояніи былъ провести допущеніе евреевъ въ Англію, все же тому было положено начало. Онъ отпустилъ Манасію съ разными отличіями и назначилъ ему ежегодную пенсію изъ государственнаго казначейства въ размѣрѣ 100 фунтовъ (20-го февраля 1657 года¹⁾. Хотя евреи не были приняты въ Англію торжественнымъ образомъ, черезъ

¹⁾ Карлейль, *Letters and Speeches of Cromwell*, III, стр. 58. Карлейль осно-

большіи ворота, все же Кромвель впустилъ ихъ туда черезъ заднюю дверь, и имъ удалось стать тамъ твердой ногою. Еще въ томъ же году Кромвель разрѣшилъ отдѣльнымъ евреямъ, вѣроятно подъ видомъ испанцевъ и португальцевъ, поселиться въ Лондонѣ и уступилъ имъ участки земли для устройства собственнаго кладбища ¹⁾. Манасіи не удалось ни воспользоваться назначенной ему пенсіей, ни дожить до восхода посягнутаго имъ сѣмени; ибо онъ умеръ, повидимому, подъ вліяніемъ утомленія и обманутыхъ надеждъ, еще въ пути, не успѣвъ достигнуть родины, въ Миддлбургъ (въ мартѣ 1657 года). Впослѣдствіи тѣло его было перевезено въ Амстердамъ, гдѣ ему былъ поставленъ надгробный памятникъ съ весьма сочувственной надписью ²⁾. Однако веденная имъ съ такой энергіей агитація, будучи внушена честными, хотя и не чуждыми месіанскихъ мечтаній, намѣреніями, не осталась безплодной. Не прошло и десяти лѣтъ послѣ его смерти, какъ замѣнившая республику королевская власть мало-по-малу допустила въ Англію многихъ евреевъ. Здѣсь образовалась община, которая самостоятельно и безпренятственно развила въ равныя стороны, устроила себѣ на Королевской улицѣ комнату для синагоги и избрала своимъ первымъ равниномъ занесеннаго въ Англію изъ Африки спутника Манасіи бенъ-Израиль, *Якова Саспортаса*. Лондонская еврейская община взяла себѣ за образецъ амстердамскую³⁾. Съ этого-то второго поста, занятаго португальскими евреями, впослѣдствіи вышла инициатива къ свободѣ народовъ и къ эмансипаціи евреевъ.

вательно полагаетъ, что здѣсь слѣдуетъ разумѣть 1657 годъ, ибо около этого времени Манасія покинулъ Англію.

¹⁾ Годвинъ приводитъ относительно этого документъ отъ февраля мѣсяца 1657 года изъ архива Льюисъ-Маркской синагоги въ Лондонѣ и жалобу на то, что евреи осмѣливаются молиться въ Англіи *Boju* по своему, у Кайзерлинга въ ук. м., стр. 187. Товой приводитъ, однако, сдѣланное ему равниномъ *Давидомъ Ниемо* сообщеніе, что онъ нашелъ въ еврейскомъ общинномъ спискѣ слѣдующую помѣтку: „that even so late, as the year 1663 the whole number of Jews in London did not exceed twelve“, въ ук. м., стр. 279, а также стр. 274. Однако въ 1664 году число ихъ было, повидимому, уже болѣе значительно, ибо въ этомъ году Саспортасъ былъ приглашенъ равниномъ въ Лондонъ (см. прим. 2). Ср. также Джемсъ Ничіото, *Sketches of Anglo-Jewish History*, 1875, стр. 30, гдѣ говорится, что Томасъ Грингалтъ видѣлъ въ 1662 г. въ синагогѣ, на Королевской улицѣ, болѣе сотни вполне приличной внѣшности мужчинъ и нарядныхъ дамъ. Тамъ же, стр. 32 и слѣдъ приведены имена 26 мужчинъ и одной вдовы, бывшихъ первыми еврейскими поселенцами въ Лондонѣ.

²⁾ Д. Франко Мендесъ приводитъ въ своей біографіи Манасіи бенъ-Израиль еврейскій переводъ надгробной надписи, имъ же составленной. Журналъ *Meassef*, 1788 годъ, стр. 171.

³⁾ Саспортасъ, *Responsa* № 64. Ср. примѣчаніе выше.

ГЛАВА V.

С м у т и т е л и .

Искаженіе и порча. Кабалистическіе фокусы. Виталь Калабрезе. Израиль Сарукъ, Анраамъ де-Герера, Исаія Гурвицъ. Скептики; Имануиль Авоавъ; Уриель да-Коста, его жизнь и смерть. Леонъ Модена, его характеръ и сочиненія. Дебора Аскарели и Сара Колинъ Суламъ, еврейскія поэтесы. Внутренняя борьба и вишія колебанія Леона Модены Юсифъ Делмедиго, его странствованія и его характеръ. Симонъ Лудато и его сочиненія.

(1620—1660).

Трехтысячелѣтній іудаизмъ походилъ въ ту эпоху (да иначе и не могло быть) на благородное зерно, которое до того закрыто и окутано наслонившимися одна надъ другою скорлупами, отложившимися окаменѣюстями, посторонними придатками и приростами, что лишь немногіе, очень немногіе могутъ его узнать. Основныя синайскія и пророческія мысли давно уже покрылись тройнымъ слоемъ толкованій и огражденій соферскихъ, мишнаскихъ и талмудическихъ. Надъ всѣмъ этимъ въ теченіе вѣковъ образовались новые слои въ разныхъ школахъ, гаонской, испанской, французской, нѣмецкой и польской, и всѣ эти отложенія и наслоенія были покрыты безобразной скорлупой, грибовиднымъ наростомъ, плѣсенеобразной оболочкою, кабалой, которая мало-по-малу проникла въ щели и отверстія, пустила тамъ корни и вѣтви. Всѣ эти новообразования имѣли уже за себя авторитетъ старины и считались неприкосновенными. Уже перестали спрашивать, чему учить синайскій основной законъ, чему придавали особенное значеніе пророки; едва уже обращали вниманіе на то, что Талмудъ выставлялъ существеннымъ и что несущественнымъ; только раввинскіе авторитеты, и въ послѣдней инстанціи *Юсифъ Капо* и *Моисей Исерлесъ*, рѣшали, въ чемъ заключается іудаизмъ. Къ этому присоединялись еще измышленія польской школы и, наконецъ, кабалистическія бредни Исаака Лурьи. Именно это-то паразитное растеніе совершенно заглушило около этого времени всю религіозную жизнь евреевъ. Почти всѣ равнины и руководители еврейскихъ общинъ, въ польскомъ ли городкѣ или въ просвѣщенномъ Амстердамѣ, хахамъ ли Исаакъ Авоавъ де-Фонсека или переселившійся въ Палестину Исаія Гурвицъ, просто помѣшались на кабалѣ. Послѣдняя, получившая съ XIV вѣка, вслѣдствіе гоненія на науку, господство надъ умами, сдѣлала со времени смерти Исаака Лурьи (т. X, въ 12 гл.) такіе гигантскіе усилія или, вѣрнѣе, произвела такія громадныя опустошенія, что никакія средства не въ состояніи были остановить зло. Вредни Лурьи о происхожденіи души, о

странствованіяхъ и переселеніяхъ ея, о спасеніи и о чудесахъ стали привлекать послѣ его смерти все большее и большее число приверженцевъ, выступали впередъ съ увѣренностью въ побѣдѣ, туманили голову и представляли грубѣе души. Ученики Лурьи, или *дѣтеныши льва*¹⁾, какъ они себя очень безтактно называли, стали заниматься формальнымъ прозелитизмомъ, распускали самыя недѣльные басни о сотворенныхъ имъ чудесахъ, давали понять, что духъ его переселился въ нихъ, и старались окружать себя таинственнымъ мракомъ, чтобы тѣмъ болѣе привлекать къ себѣ толпу. Особенно отличался въ этомъ отношеніи *Хаимъ Виталъ Калабрезе*, который сумѣлъ своими фокусами вводить въ обманъ всѣхъ легковѣрныхъ людей въ Палестинѣ и въ сосѣднихъ странахъ въ теченіе почти цѣлыхъ пятидесяти лѣтъ (съ 1572 до 1620 года), т. е. до самой своей смерти. Онъ давалъ понять, что онъ по меньшей мѣрѣ месія эфримскихъ колѣнъ, и на этомъ основаніи желалъ присвоить себѣ неограниченную власть надъ своими учениками и послѣдователями. Въ Иерусалимѣ, гдѣ онъ пробылъ нѣсколько лѣтъ, Калабрезе произносилъ проповѣди, видѣлъ разные сны и видѣнія, но не встрѣчалъ ожидаемаго признанія. Только женщины увѣряли, будто во время проповѣдей его онѣ видѣли надъ его головой огненный столбъ или же носившагося надъ нимъ въ воздухѣ пророка Илію²⁾. Въ Каирѣ, куда онъ часто навѣзжалъ, его также не оцѣнили такъ, какъ бы онъ того желалъ; за это онъ сталъ мстить египетскимъ евреямъ, рисуя ихъ нравственность мрачными красками: онъ выставялъ ихъ невѣжами и клеветниками, а женъ ихъ обвинялъ въ томъ, будто онѣ, въ отсутствіе мужей своихъ, предаются разврату со своими рабами³⁾. Правда, не самъ Калабрезе высказывалъ эти обвиненія, а будто бы одержимая злыми духами дѣвушка; но извѣстно, что во всѣ времена устами одержимыхъ духами говорили колдуны и обманщики. Въ Египтѣ же Калабрезе сумѣлъ навлечь на себя обвиненіе въ вымогательствѣ наслѣдствъ⁴⁾. Рассказываютъ, будто слѣдующая шутка одного шаши заставила хвастливаго кабалиста покинуть Иерусалимъ: тогдашній начальникъ священнаго города, *Абу-Саифинъ*, потребовалъ отъ него, какъ отъ чудотворца, чтобъ онъ снова заставилъ течь засыхавшій Гишонскій источникъ; отъ этого испытанія Виталъ счелъ за лучшее уклониться⁵⁾. Въ его отсутствіе другіе ученики Лурьи безобразничали въ Сафетѣ

¹⁾ Гуре Ари, אשכנזי ר' לוצקא—ארי.

²⁾ Автобіографія Витала ספר חיינו ספר ср. объ этомъ т. X, прим. 9. Оба изданія напечатаны такъ небрежно, что невозможно привести цифру страницы для этой цитаты.

³⁾ Тамъ же.

⁴⁾ *Израиль Нагара* ישראל ומירתו ישראל. отд. סיפורי מסיבי ישראל, 154.

⁵⁾ Asulai s. v. חיים ויטאל.

при помощи какой-то женщины, подверженной судорогамъ, произносившей самыя страшныя рѣчи, можетъ быть, также зараженной столь распространенными въ то время въ Сафетѣ мистическими бреднями. Послѣдователи школы Лурьи посвѣщали сообщать объ этомъ духовидствѣ европейскимъ общинамъ ¹⁾.

Вернувшись въ Сафетъ, Виталь, по примѣру своего учителя, сталъ посѣщать могилы, заклинять духовъ и продѣлывать разныя другія мистическія штуки; но онъ не уживался съ товарищами, даже со своимъ зятемъ, *Гедалией Леви*, которому завидовалъ. Поэтому онъ окончательно поселился въ Дамаскъ (съ 1584 по 1620 годъ), продолжалъ тамъ свои мистификаціи, придавалъ себѣ такой видъ и такое значеніе, будто на его плечахъ покоится спасеніе всего міра, и проповѣдывалъ постоянно о скоромъ пришествіи Месіи и о томъ, что ему предназначено приготовить къ тому міръ; онъ утверждалъ, будто самъ Іисусъ и Магометъ, раскаявшись въ своихъ заблужденіяхъ, сложать свои вѣнцы у ногъ его ²⁾. Нѣкоторые, наиболѣе благоразумные, смѣялись, правда, надъ его шарлатанствомъ и клеймили его лжепророкомъ; но онъ мстилъ имъ за это самыми возмутительными поношеніями ³⁾.

Нравственная испорченность, выказанная кабалой Лурьи въ теоріи о гармоніи душъ, наглядно проявилась въ лицѣ главнаго ученика и послѣдователя его. У Витала была жена, съ которою онъ не ладилъ изъ-за ея крутого нрава. Онъ тотчасъ же рѣшилъ, что въ нее переселилась душа прежняго мужчины, не подходящая къ переселившейся въ него душѣ. Поэтому онъ рассчитывалъ на ея смерть и мечталъ уже о томъ, какъ онъ найдетъ другую, болѣе подходящую ему жену, которая принесетъ ему много денегъ ⁴⁾.

Подъ старость онъ придумалъ новую мистическую комбинацію: прежде ему было запрещено разглашать свои сны и видѣнія; теперь этотъ запретъ съ него снятъ, и онъ имѣетъ право объявлять, что нѣкоторыя, разгуливающія въ тѣлесной оболочкѣ, души соединятся съ нимъ и подчинятся ему для того, чтобы вызвать пришествіе спасителя; одна изъ изъ этихъ душъ вызвана съ этой цѣлью изъ-за границы. Это являлось въ рукахъ его средствомъ привлекать къ себѣ кабалистическихъ мечтателей и составлять себѣ приверженцевъ. И дѣйствительно, разные мечтатели изъ

¹⁾ Эліезеръ Ашкенази 'ת תשור, стр. 5, 1580 года; также Гедалия ибнъ-Яхія, Schalschelet, отдѣлъ о злыхъ духахъ.

²⁾ Автобіографія, стр. 2, въ сновидѣніи 1610 года.

³⁾ Тамъ же. Интересный и въ то же время отталкивающій рассказъ о дамасскихъ бѣсноватыхъ 1609 года

⁴⁾ Автобіографія.

Италіи, Германіи, Польши и другихъ странъ стали притекать къ нему, въ надеждѣ играть какую-нибудь роль въ новомъ, месіанскомъ царствѣ¹⁾. Еще къ большому шарлатанству подали поводъ оставшіяся послѣ Лурьи сочиненія. Виталь увѣрялъ, будто онъ одинъ только владѣетъ ими, и онъ добился отъ сафетской коллегіи того, чтобы она подвергла проклятію всякаго, кто позволитъ себѣ разглашать помимо него свѣдѣнія о кабалѣ Лурьи. Тѣмъ усердѣе старались кабалисты добиться обладанія этимъ неоцѣненнымъ сокровищемъ. Братъ Хаима Витала, *Моусей Виталь*, воспользовался этимъ рвеніемъ для того, чтобы сдѣлать выгодную денежную аферу. Воспользовавшись болѣзью своего брата, онъ далъ снять копіи съ найденныхъ у послѣдняго рукописей и продавалъ ихъ любителямъ за высокую цѣну. По выздоровленіи своемъ Хаимъ Виталь утверждалъ, что похищенные у него сочиненія вовсе не были настоящими и что послѣднихъ онъ никогда не обнарудуетъ. Говорятъ даже, будто онъ передъ смертью завѣщалъ положить ихъ вмѣстѣ съ нимъ въ гробъ. Однако сынъ его, *Самуиль Виталь*, продалъ послѣ смерти отца своего кабалистическія откровенія Лурьи и кромѣ того сталъ распространять его sny и видѣнія въ особомъ сочиненіи²⁾. Переселившійся изъ Португаліи маранъ врачъ, Яковъ Цемахъ, преданный изученію кабалы, увѣряетъ, будто ему удалось найти самое лучшее собраніе кабалистическихъ сочиненій въ гробу Витала³⁾.

Съ этихъ поръ на кабалу Лурьи производилась настоящая охота. Всякій, обладавшій манускриптами его или Витала и предлагавшій ихъ для продажи или для печати, легко находилъ покупателей. Особые посланцы старались придать этому шарлатанству наибольшее распространеніе среди еврейскихъ общинъ. *Израиль Сарукъ* (или Саругъ), вѣнецкій еврей, одинъ изъ учениковъ Лурьи, ввелъ кабалу послѣдняго въ Италіи, приобрѣлъ для нея тамъ многочисленныхъ приверженцевъ, а для себя — немало денегъ. Его разглагольствованія о чудесахъ, сотворенныхъ его учителемъ, встрѣчали лишь единичные протесты⁴⁾. Изъ Италіи онъ, новидному, переехалъ въ Голандію и приобрѣлъ тамъ ученика, который сумѣлъ придать кабалистическимъ бреднямъ философскую окраску. *Алонзо* или *Авраамъ де-Герера* (ум. въ 1639 году), потомокъ испанскаго генерала-капитана и вице-короля неаполитанскаго (т. X, прим. 2), былъ

¹⁾ Письмо Шломела въ קצת דель-Медико, стр. 38, 46; Леонъ Модена קלמן מדינה, стр. 65.

²⁾ Именно קצת דל מדינה ו' или קצת דל מדינה ו' אשכול. Ср. קצת דל מדינה № 31.

³⁾ Письмо Шломела, тамъ же. Ашכול I. O. קצת דל מדינה ו' קצת דל מדינה.

⁴⁾ Леонъ Модена, тамъ же стр. 65.

посвященъ Сарукомъ¹⁾ въ бездну кабалистической премудрости. Проведя большую часть своей жизни въ христіанской религіи, онъ былъ ближе знакомъ съ не-еврейской философской литературой, чѣмъ съ еврейской; поэтому нетрудно было ввести его въ обманъ и заставить его принять плакъ за золото. Онъ смутно сознавалъ, что въ кабаль Лурьи слышатся отзвуки нео-платонической философіи, но это мало смущало де-Герера или даже, вѣрнѣе сказать, скорѣе укрѣпило его во взглядахъ кабалистическаго ученія, и онъ пытался объяснить и пополнить одно другимъ. Конечно, Де-Гереръ удалось притянуть доказательства изъ нео-платонической философіи лишь для исходныхъ точекъ кабалы, дальнѣйшіе же тезисы послѣдней, пять воплощеній (прозопъ) божественнаго и нелѣпую теорію о силетеніи сефиротъ съ мірозданіемъ, ему не удалось помѣстить въ систему. Нить сравненія и разумнаго мышленія порвалась у него, и онъ также въ концѣ концовъ сталъ переливать изъ пустого въ порожнее. Авраамъ де-Герера, перешедшій, какъ сказано выше, лишь въ зрѣломъ возрастѣ въ іудейство, уже не въ состояніи былъ достаточно основательно изучить еврейскій языкъ, и поэтому пригласилъ амстердамскаго раввина, Исаака Авоава (стр. 10), перевести два его кабалистическія сочиненія: „Домъ Божій“ и „Врата рая“ съ испанскаго на еврейскій. Виослѣдствіи онъ завѣщаль и значительную сумму на обнародованіе ихъ путемъ печати²⁾. И авторъ, и переводчикъ этого сочиненія воображали, будто оказываютъ этимъ Богъ вѣсть какую услугу іуданзму. На дѣлѣ же они достигли только того, что виѣшнимъ блескомъ, которымъ эти сочиненія освѣтили кабалу, отуманили не привыкшія вообще къ серьезному мышленію головы португальскихъ евреевъ и заставили послѣднихъ, несмотря на знакомство ихъ съ классической литературой и съ европейской культурой, отдаться лжеученіямъ кабалы. Манасія бенъ-Израиль и всѣ его старшіе и младшіе современники въ Голандіи преданы были кабаль и не сомнѣвались въ ея истинѣ и божественномъ происхожденіи.

Въ Германіи и въ Польшѣ два человѣка, полу-нѣмцы и полу-поляки, особенно много содѣйствовали распространенію кабалы Лурьи: *Исаія Гурвицъ* и *Нафтали изъ Франкфурта*; къ нимъ можно причислить легковѣрнаго *Соломона* или *Шломела* изъ Моравіи, прославляв-

¹⁾ Авраамъ де-Герера замѣчаетъ неоднократно въ своемъ Porta Coeli: ״לר׳ סרוק ״ישראל׳׳; такъ какъ послѣдній, повидимому, прибылъ въ Голандію прямо изъ Кадикса, то онъ могъ слышать это и отъ него. Кромѣ того, де-Варіосъ неоднократно называетъ *Исаака Саруко* и *Хаима Саруко*, изъ Амстердама, по-томками „arplaudido Cabalista Israel Saruco“. Объ Герерѣ (невѣрно Ияра) ср. т. X. примѣчаніе 2.

²⁾ См. предисловіе Авоава къ ״פתיח שׁו״ם—Porta Coeli, напечатано вмѣстѣ съ ״בית מלך״ въ Амстердамѣ въ 1655 году.

шаго въ самыхъ глупыхъ басняхъ чудотворство Исаака Лурьи, Витала и ихъ кружка и писавшаго по этому поводу письма, съ жадностью читавшіяся¹⁾. *Исаія Гурвицъ* (род. около 1570 года, умеръ въ 1628 году²⁾, происходившій изъ стариннаго равинскаго семейства, былъ недюжинный ученый талмудистъ, и поэтому нныя большія общины, именно Франкфурта на-Майнѣ и Праги, приняли его, нныя, именно Познани и Кракова, приглашали его въ качествѣ равина. Это былъ человѣкъ серьезный, нравственный, искренне благочестивый, хорошо понимавшій недостатки своего времени, но ошибавшійся относительно средствъ, которыя должны быть примѣнены къ исцѣленію ихъ. Подобно многимъ другимъ, увлекавшимся кабалой, и онъ рѣшилъ переселиться въ Іерусалимъ. Онъ надѣялся найти тамъ то спокойствіе, которое немислимо было въ Германіи во время Тридцатилѣтней войны. Но Гурвицу слишкомъ скоро пришлось убѣдиться въ своемъ заблужденіи. Многочисленные іерусалимскіе кабалисты, которымъ пересозданіе міра представлялось какою-то дѣтской игрою, не въ состояніи были обуздать двухъ маленькихъ тирановъ, *Ибнъ-Фаруха* и *Отмана*, въ теченіе цѣлыхъ двухъ лѣтъ выжимавшихъ все соки изъ еврейской общины, обижавшихъ самыхъ почтенныхъ членовъ ея, въ томъ числѣ и Гурвица, заключавшихъ ихъ въ тюрьмы, подвергавшихъ ихъ тѣлеснымъ наказаніямъ и заставлявшихъ ихъ висѣть между жизнью и смертью (съ начала 1625-го по ноябрь 1626-го г. ³⁾). Въмѣсто ожидаемаго месіанскаго единенія наступилъ разбродъ іерусалимской общины по всемъ направленіямъ. Гурвицъ былъ заброшенъ въ мало населенную Тиверіаду и здѣсь онъ докончилъ (1628) обширный трудъ, который въ состояніи наполнить душу мистическимъ ужасомъ (подъ заглавіемъ *Schela* ⁴⁾). Въ немъ онъ настоятельно совѣтовалъ мрачное, чуть ли не демоническое, благочестіе и клеймилъ жизнь, со всеми ея законными вождѣльнѣями, грѣхонною и ничтожною. Гурвицъ предназначалъ это сочиненіе только для своихъ сыночекъ и другихъ членовъ своего семейства; но тѣ не пожелали оставлять его подъ спудомъ и старались распространить его путемъ печати. Эта мрачная книга, благодаря почету, которымъ авторъ ея пользовался среди еврейства, наложила на кабалу

¹⁾ Это посланіе было въ рукахъ у Делмедиго въ ук. м. Іосифъ Нердлингенъ въ *פוסק ופני* и Нафтали изъ Франкфурта въ *פוסק ופני*, предисловіе.

²⁾ Біографія его у Ландегута, *Amude Aboda* стр. 133 и у *Либена*, *Epitaphien des Prager Friedhofes* т. 52, по-нѣмецки, стр. 31 и слѣд. Ср. Цунца, *Lit.-Geschichte der synagogalen Poesie*, стр. 428.

³⁾ Объ этомъ—посланіе изъ Іерусалима *הרבנות ירושלים*, напечатано въ Венеціи въ 1627 г. Ср. выше, стр. 72. примѣч. 2

⁴⁾ *שלה*, сокращенное *הרבנות ירושלים*, напечатано въ Амстердамѣ въ 1649 г.

Лурье печать равинского авторитета и придала ей еще большее значение. Встрѣчающіяся въ ней положенія относительно житейской нравственности и методическаго изученія Талмуда совершенно теряются подъ ворохами мистическихъ разглагольствованій. *Нафтали бенъ-Яковъ Элхананъ*, родомъ изъ Польши, поселившійся сначала во Франкфуртъ-на-Майнѣ, а затѣмъ предпринявшій далекое путешествіе въ Палестину, привезъ съ собою оттуда бредни Лурье въ Германію и Польшу и обнародовалъ по этому поводу цѣлый большой томъ ¹⁾, преисполненный разныхъ цѣлѣностей и въ которомъ не встрѣчается ни единой разумной фразы. Тѣмъ не менѣе, извѣстные польскіе и нѣмецкіе равнины рекомендовали (Липманъ Гелеръ, правда, съ нѣкоторой сдержанностью) этотъ мутный потокъ нелѣпости, какъ источникъ божественной мудрости. Интересно то, что Нафтали упрекалъ нѣкоторыхъ кабалистовъ (въ особенности Юсифа Делмедиго) въ подлогахъ, искаженіяхъ и присвоеніяхъ въ области мистики Лурье, а одинъ изъ учениковъ Витала, *Хаимъ Когенъ* изъ Алепо, обвинялъ самого Нафтали въ подлогѣ и литературномъ воровствѣ ²⁾.

Между тѣмъ въ этой толстой, безобразной корѣ, отложившейся вокругъ кабалы, образовались нѣкоторыя щели и трещины, указывавшія на начало раскрошенія ея. Кое-гдѣ являлись люди, чуждые предрасудковъ, у которыхъ возникали сомнѣнія относительно истины іудаизма въ его кабалистической и равинской формѣ, и которые отваживались высказывать эти сомнѣнія. Иные шли въ этомъ направленіи еще дальше и начинали относиться критически къ самымъ талмудическимъ толкованіямъ. Нѣкоторые отъ сомнѣній переходили къ увѣренности и болѣе или менѣе открыто подкапывались подъ существующій іудаизмъ. Подобные скептики, какъ нетрудно себѣ представить, встрѣчались не среди нѣмецкихъ, польскихъ, а также азіатскихъ евреевъ, которые смотрѣли на каждую букву Талмуда и Зогара, на каждое предписаніе (Din) кодекса (Schulchan Aruch), какъ на неприкосновенное слово Божіе. Скептики и критики встрѣчались, и то въ единичномъ видѣ, лишь среди итальянскихъ и португальскихъ евреевъ, находившихся въ сношеніяхъ съ образованными кружками. Благочестивый приверженецъ традицій, *Имануиль Авоавъ*, португальскаго происхожденія, жившій долгое время въ Италіи, счелъ нужнымъ сочинить книгу (Nomologia, писанную 1616—1625 ³⁾) въ защиту толкованій талмудистовъ и равинской школы и доказать, что между

¹⁾ תולדות פורענות, напечатано въ Амстердамѣ въ 1648 г. Ср. предисловіе.

²⁾ תולדות פורענות стр. 4, 7; Хаимъ Когенъ, חיי חיים, предисловіе, въ концѣ Ср. Азулаи П. s. v. תולדות פורענות.

³⁾ Относительно Им. Авоава извѣстно только то, что онъ самъ о себѣ сообщаетъ въ своей книгѣ Nomologia, которую издали его наследники, повидимому, въ

вѣрными носителями преданій до новѣйшаго времени существуетъ непрерывная связь; это трудъ очень благонамѣренный, но мало доказательный. Безтолковый кабалистъ, Нафтали изъ Франкфурта, жаловался на нѣкоторыхъ современниковъ, которые глумились надъ Талмудомъ¹⁾. Наконецъ, три или четыре даровитыя личности одновременно, но совершенно независимо другъ отъ друга, болѣе или менѣе откровенно и громко высказали то, что до сихъ поръ смутно ощущалось въ небольшомъ кружкѣ въ видѣ неудовлетворенности существующими религіозными воззрѣніями. Эти три скептики, очень несхожіе между собою по характеру, по положенію и по обстоятельствамъ своей жизни, были: *Уриель Акоста*, *Иуда Леонъ Модена* и *Иосифъ Делмедуго*; къ нимъ, пожалуй, можно причислить еще и четвертаго, *Симона Луцато*. Всѣ они пытались разоблачить недостатки и несообразности современнаго имъ іудаизма; но средство для устраненія послѣднихъ ни одинъ изъ этихъ скептиковъ не въ состояніи былъ ни примѣнить на дѣлѣ, ни предложить.

Уриель да-Коста (Гавриэль Акоста, род. около 1590 г., ум. въ апрѣлѣ 1640 г.²⁾ представлялъ собою оригинальную личность, котораго внутреннее броженіе и вѣщныя житейскія условія какъ бы естественнымъ путемъ должны были привести къ разладу съ іудаизмомъ. Онъ происходилъ изъ семейства португальскихъ марановъ въ Оporto, члены котораго отъ ужасовъ инквизиціи успѣли превратиться въ правовѣрныхъ христіанъ. По крайней мѣрѣ, отецъ его, принадлежавшій къ высшему сословію въ Португаліи, былъ строгій католикъ. Молодой Гавриэль, подъ ру-

Амстердамѣ, въ 1629 году. Въ 1673 году онъ держалъ въ Венеціи передъ сенатомъ рѣчь о вѣрности еврейскаго народа (стр. 290). Онъ намѣревался выселиться въ Палестину и написать тамъ два сочиненія. Во введеніи, стр. 5, и въ послѣдней главѣ, стр. 318 и слѣд., онъ замѣчаетъ, что встрѣчалъ среди итальянскихъ евреевъ скептиковъ.

¹⁾ Нафтали אבן הרקע стр. 76, א: אבן ראיתי כמה וכמה בבור זה שנתנו למינוח: אודות ספריהם וסברותם ומענותיהם עד שבעו"ה היו מלעיגים על התלמוד ועל דברי ענות מעיר אמשטרדם פלוני הרופא מלעיג על דברי רז"ל באגדותיהם גם בחכמת הקבלה שולח רד לשונו... ודבר עליה דופי ואמר כי לא נחשב בעיניו כי אם רק הפילוסופיא... ועוד מחזיקו במימאתו לצרף אליו אנשים ומפתה אותם לדעתו... שנית כי אשר הוא אחד מהפרנסים נתן לאיש אחד רשות לשחוט בהמות... ואנשי המעמד ציו לשני חכמים שבניהם לשאלו אותו השוחט ברזני שחיטה ולא ידע מאומה... ופלוגי הרופא עליהם לראש המגדל והכריו בקול רם: שלא ישגחו על ההכרזה. Не трудно представить себѣ, въ какомъ смыслѣ отвѣчалъ польскій раввинъ, Іоиль Серкесъ: „Тотъ, кто относится непочтительно къ кабалѣ и руководится философіей, eo ipso подлежитъ отлученію: על המלעיג על דברי חכמים והמכרי דימי על חכמת רבקה והמשך אחרי הפילוסופיא היא המינוח בעצמה חייב נידוי.

²⁾ См. относительно біографіи Уриела да-Коста примѣч. 1; ср. также Нердеса, въ Frankels Monatschrift г. 1877, стр. 197; Гюдемана т. же стр. 327.

ководством отца, научился благочестію и рыцарскимъ добродѣтелямъ, подобно ему сдѣлался прекраснымъ всадникомъ и получилъ, хотя ограниченное, но, по тогдашнимъ понятіямъ, вполне достаточное образованіе. Онъ избралъ себѣ карьеру, которая одна только и оставалась еще открытой для юношей высшей португальской буржуазіи и при помощи которой наиболѣе способные изъ нихъ могли достигнуть высшихъ должностей въ государствѣ и нѣкоторой равноправности съ дворянствомъ. Онъ занялся изученіемъ юриспруденціи, которая могла облегчить ему и переходъ въ духовное сословіе. Въ его юношескіе годы орденъ іезуитовъ пріобрѣлъ уже значительную власть надъ умами, и манера іезуитовъ возбуждать черезъ мѣру фантазію и поработать умы рисованіемъ адскихъ мукъ и вѣчной гибели души уже принесла свои плоды. По словамъ ихъ, только точное, механическое исполненіе предписаній церкви и частая исповѣдь въ состояніи предотвратить ужасы ада. Но, несмотря на свое внѣшнее благочестіе, Газриэль да-Коста не чувствовалъ внутренняго, душевнаго удовлетворенія; ежедневное, чисто-механическое соблюденіе обрядовъ не согрѣвало его душу, а частыя исповѣди для полученія отпущенія грѣховъ устами священника тѣмъ менѣе удовлетворяли его, чѣмъ болѣе созрѣвалъ его умъ. Въ немъ осталось кое-что изъ пытливаго еврейскаго ума, сильно подкапывавшееся подъ крѣпкое зданіе католицизма внутри его. Чѣмъ болѣе онъ углублялся въ іезуитско-католическое вѣрученіе, тѣмъ больше въ немъ возникало сомнѣній, тревожившихъ его совѣсть. Между тѣмъ онъ принялъ полудуховную должность казначея при одной изъ орденскихъ церквей (около 1615). Чтобы разсѣять свои сомнѣнія, онъ схватился за древнѣйшіе источники св. Писанія. Онъ надѣялся, что пророки помогутъ ему разрѣшить тѣ сомнѣнія, которыя ежедневно возбуждали въ умѣ его римско-католическіе догматы. Повѣявшій на него свѣжестью Ветхій завѣтъ, хотя въ искаженной, латинской оболочкѣ, доставилъ ему внутреннее успокоеніе. Вѣрученія іудейства показались ему тѣмъ болѣе достовѣрными, что въ сущности же ихъ признавали и Новый завѣтъ, и церковь, между тѣмъ какъ еврейство не признавало учений послѣднихъ; тамъ всеобщее согласіе, здѣсь—разногласіе. Да-Коста рѣшается отречься отъ католицизма и возвратиться въ іудейство. Будучи быстръ въ своихъ рѣшеніяхъ, страстенъ по природѣ, онъ пытался какъ можно скорѣе осуществить это. Онъ съ большою осторожностью сообщалъ о своемъ рѣшеніи матери и братьямъ своимъ (отецъ его къ тому времени уже умеръ), и они согласились подвергнуться опасности тайнаго выселенія, покинуть свой домъ и дворъ, отречься отъ довольно почтеннаго общественнаго положенія и промѣнить обеспеченное настоящее на невѣрную будущность. Несмотря на то, что инквизиція и свѣтскія власти

зорко слѣдили за маранами, семейству Да-Коста все же удалось пробраться на корабль и достигнуть Амстердама (около 1617—1618). Гавріиль да-Коста и его братья тотчас же подверглись известной операци, необходимой для того, чтобы быть принятыми въ союзъ іудейства, причемъ первый измѣнилъ свое прежнее имя Гавріиль на *Uriel*.

Будучи человѣкомъ пылкой натуры, энтузіастомъ, у котораго фантазія пересиливала или даже совершенно парализовала разсудокъ, Уріель да-Коста составилъ себѣ такой идеалъ о еврействѣ, который онъ надѣялся найти въ Амстердамѣ и котораго тамъ въ дѣйствительности никогда не существовало. Онъ разсчитывалъ встрѣтить въ молодой амстердамской общинѣ библейскую обстановку, основанную на чистыхъ принципахъ Пятикнижія и высокой полемѣ духа, который разомъ разрѣшитъ ему тѣ мучительные вопросы, разрѣшить которые католическая церковь оказывалась не въ состояніи; онъ надѣялся найти у амстердамскихъ раввиновъ то, чего не могли предложить ему его духовники-католики. Да-Коста построилъ себѣ религиозно-догматическіе воздушные замки, и его раздражало то, что онъ не встрѣчаетъ ихъ въ дѣйствительномъ мірѣ. Вскорѣ онъ пришелъ къ тому убѣжденію, что религиозная жизнь амстердамской общины и существовавшіе въ ней законы не согласуются съ предписаніями Моисея и Пятикнижія, а, напротивъ, часто противорѣчатъ имъ. Такъ какъ онъ принесъ слишкомъ большія жертвы ради своихъ убѣждений, то онъ считалъ себя въ правѣ открыто высказывать свое мнѣніе и указывать на пропасть, отдѣляющую библейскій іудаизмъ отъ равинскаго. Онъ былъ глубоко недоволенъ, раздраженъ и даже озлобленъ и вполне отдался этимъ своимъ чувствамъ. Онъ не ограничился словами, но согласовалъ съ ними и свои поступки, пренебрегалъ религиозными обрядами и обычаями и полагалъ даже, что совершаетъ богоугодное дѣло, противодействуя указаніямъ «фарисеевъ» (какъ онъ, привыкнувъ къ церковному языку, называлъ раввиновъ). Понятно, что онъ тѣмъ навлекъ на себя непріятности, завязавшіяся современемъ въ крайне трагическій узелъ. Амстердамскіе евреи, такъ много выстрадавшіе изъ-за своей религіи, не хотѣли и не могли равнодушно смотрѣть на то, какъ одинъ изъ ихъ сочленовъ оскорблялъ сдѣлавшійся для нихъ столь дорогимъ іудаизмъ и насмѣхался надъ нимъ. Людямъ, родившимся и воспитаннымъ въ странѣ инквизиціи, недоступно было чувство терпимости. Равины, быть можетъ, Исаакъ Узіель и Юсифъ Пардо, стали грозить Да-Костѣ отлученіемъ, т. е. исключеніемъ изъ синагоги и изъ самой общины, если онъ будетъ продолжать относиться пренебрежительно къ предписаніямъ религіи. Встрѣчаемое имъ сопротивленіе еще болѣе раздражало этого вспыльчиваго человѣка; онъ полагалъ, что принесъ столько жертвъ не для того, чтобы

наложить на себя новыя оковы. Онъ продолжалъ пренебрегать существующими порядками и поэтому подвергся отлученію. Даже собственные родные его, которые гораздо легче ужились въ своей новой религіозной общинѣ, стали его избѣгать и не говорили съ нимъ ни слова. Такимъ образомъ, Да-Коста оказался совершенно одинокимъ среди обширнаго города. Разошедшись съ своими единоплеменниками, друзьями и родными, не успѣвъ сойтись съ христіанскими обитателями Амстердама, языку которыхъ онъ еще не успѣлъ научиться, и будучи вынужденъ полагаться только на самого себя, онъ все болѣе и болѣе сталъ предаваться размышленіямъ. Въ раздраженіи своемъ онъ замыслилъ написать книгу въ тонѣ, враждебному существующему іудаизму, въ которой онъ предполагалъ особенно отгнѣнить несогласіе послѣдняго съ ученіемъ Библии. Въ видѣ неопровержимаго доказательства онъ желалъ указать особенно на то, что равинскій іудаизмъ признаетъ лишь тѣлесныя наказанія и награды и ничего не говоритъ о безсмертіи души; но онъ пришелъ къ открытію, что сама Библия хранитъ молчаніе относительно загробной, чистоспиритуалистической жизни и вовсе не включаетъ въ сферу религіи обособленную отъ тѣла душу. Словомъ, философская мысль увлекла его не только за предѣлы католицизма и равинскаго іудаизма, но и за предѣлы самой Библии. Не выяснено, какимъ образомъ стало извѣстно, что отлученный Да-Коста намѣревается публично выступить; онъ былъ предупрежденъ. Одинъ еврейскій врачъ, *Самуиль да - Силва*, обнародовалъ (1623) на португальскомъ языкѣ сочиненіе подъ заглавіемъ «Разсужденіе о безсмертіи души, чтобы обличить невѣжество *извѣстнаго противника*, который въ своемъ сумасбродствѣ проповѣдуетъ многія заблужденія». Авторъ ея называлъ Уріела по имени, обозвавъ его «слабымъ и неспособнымъ». Да-Коста полагалъ, что Да-Силва написалъ это свое сочиненіе по найму его противниковъ, въ особенности равиновъ, для травли его. Онъ поторопился поэтому предать гласности свое сочиненіе (1624—1625, тоже на португальскомъ языкѣ): «Разборъ фарисейскихъ традицій въ сравненіи съ писаными законами и возраженіе клеветнику Самуилу да - Силва». То, что онъ называетъ противника своего клеветникомъ, именно и доказываетъ неясность и сбивчивость его мыслей, ибо онъ тутъ дѣйствительно утверждаетъ то, въ чемъ упрекали его Да-Силва, именно, что душа *не* безсмертна. Такъ какъ онъ этимъ самымъ недвусмысленнымъ образомъ подчеркнул разрывъ свой съ іудаизмомъ, то ему пришлось испытать на себѣ всѣ послѣдствія подобнаго разрыва. Если прежде его, какъ отлученнаго, еретика и «эпикура» (въ талмудическомъ смыслѣ), публично оскорбляли только уличные мальчишки, забрасывая его камнями и безпокою его въ его домѣ (какъ

онъ постоянно полагалъ, по подстрекательству равиновъ), то теперь, послѣ появленія его книги, официальные представители амстердамской еврейской общины выступили съ обвиненіемъ его передъ магистратомъ въ томъ, что онъ, отрицая безсмертіе души, оскорбляетъ не только ученіе іудейства, но и ученіе христіанства и распространяетъ лжеученія. Вслѣдствіе этого Да-Коста былъ арестованъ, пробылъ нѣсколько дней въ темницѣ и, наконецъ, былъ приговоренъ къ уплатѣ денежной пени (въ 300 гулденовъ), и кромѣ того рѣшено было сжечь его сочиненіе на кострѣ. Даже самое свободное государство той эпохи считало себя въ правѣ стѣснять свободу мысли и печатнаго слова; только не подвергало тѣмъ еретиковъ сожженію. Но, повидимому, единоплеменники Да-Косты преслѣдовали его не особенно ожесточенно, ибо онъ пробылъ среди нихъ длинный періодъ, въ пятнадцать лѣтъ, въ состояніи отлученія. Только одиночество сильно его тяготило, и ему невыносимо было, что родственники его избѣгали его, какъ зачумленного. Да-Коста былъ не сильный характеръ, не первоклассный мыслитель, который способенъ счастливо жить въ мірѣ своихъ идей, какъ въ безконечномъ пространствѣ, не интересуется внѣшнимъ міромъ и даже радуется, когда послѣдній оставляетъ его въ покоѣ. Онъ не могъ обходиться безъ людей. Онъ помѣстилъ свой капиталъ у одного изъ своихъ братьевъ и боялся, что можетъ лишиться этихъ денегъ, если будетъ продолжать свою борьбу съ общиной. Онъ задумалъ жениться, что было немыслимо, пока онъ оставался отлученнымъ. Поэтому онъ въ концѣ концовъ уступилъ настояніямъ одного изъ своихъ родственниковъ, совѣтовавшаго ему примириться съ общиной. Онъ, по собственному его выраженію, хотѣлъ «оставаться обезьяной среди обезьянъ». Онъ устами заявилъ о принадлежности своей къ іудаизму какъ разъ въ то время, какъ въ душѣ онъ окончательно съ нимъ разошелся.

Дѣло въ томъ, что, вслѣдствіе своихъ размышленій, Да-Коста пришелъ къ слѣдующему новому открытію: Іудаизмъ, даже чисто-библейскій, не можетъ быть божественнаго происхожденія, ибо онъ по многимъ пунктамъ противорѣчитъ природѣ, и Богъ, какъ создатель природы, не можетъ противорѣчить себѣ въ откровеніи; Богъ не станетъ предписывать или запрещать противоположное естественному влеченію. Это было первымъ шагомъ къ возникавшему въ то время во Франціи и въ Нидерландахъ *деистическому* направленію, признававшему Бога лишь односторонне, въ природѣ, а не многосторонне, въ нравственномъ законѣ, въ образованіи религіи и въ развитіи государствъ. Теорія Да-Косты утверждаетъ: чловѣку прирождена естественная религія, которая сама изъ себя произвела и построила нравственный законъ и заключается во взаимной любви другъ къ другу членовъ одного семейства; самое лучшее

изъ того, что присуще іудаизму и другимъ религіямъ, основаннымъ на откровеніи, заимствовано изъ естественной религіи; послѣдней знакомы лишь любовь и согласіе, первыя же нерѣдко возбуждаютъ, во имя вѣры, родителей и дѣтей другъ противъ друга. Подобная теорія была внушена ему озлобленіемъ его, въ виду того, что его собственные родные избѣгали его и вообще мало щадили его. Да-Коста, повидимому, разумѣлъ подъ естественной религіей приблизительно то, что въ Талмудѣ называется «новыми законами»¹⁾.

Несмотря на полный разладъ свой съ іудаизмомъ, онъ все же рѣшился, какъ онъ самъ рассказываетъ, благодаря посредничеству своего племянника, послѣ пятнадцатилѣтняго пребыванія подъ отлученіемъ (1618—1633), отречься отъ прежняго своего образа жизни и поступковъ, раскаяться, принести повинную или, вѣришь, подписать нѣчто, въ чемъ онъ самъ видѣлъ простое лицемѣріе, лишь бы снять съ себя отлученіе. Онъ рѣшился цѣною своихъ убѣжденій купить себѣ спокойствіе и нѣкоторый жизненный комфортъ. Но его страстная натура опять-таки лишила его и того, и другого. Онъ не въ состояніи былъ наложить на себя лишенія для исполненія религіозныхъ обрядовъ іудаизма, а, напротивъ, снова сталъ втайнѣ нарушать ихъ тотчасъ же послѣ своей побаянной исповѣди. За этимъ засталъ его одинъ изъ его родственниковъ, что до того озлобило ихъ, въ особенности его племянника, бывшаго посредникомъ въ дѣлѣ примиренія, что они стали преслѣдовать его еще болѣе жестоко, чѣмъ люди, далеко отъ него стоящіе. Они снова прекратили всякія съ нимъ сношенія, помѣшали браку его съ нареченной его невѣстой и, какъ говорятъ, нанесли ему даже имущественный ущербъ. Кромѣ того онъ самъ, вслѣдствіе своей страстной враждебности къ іудаизму, который онъ все же призналъ своими устами, совершилъ глупость, которая тотчасъ обнаружила его настоящее настроеніе. Два человѣка, родившіеся въ христіанской вѣрѣ, одинъ итальянецъ и одинъ испанецъ, прибыли изъ Лондона въ Амстердамъ, чтобы перейти въ еврейскую вѣру. Когда они стали совѣтоваться по этому поводу съ Уриеломъ да-Косты, онъ представилъ имъ въ самыхъ черныхъ краскахъ еврейскую религію и предостерегалъ ихъ отъ того, чтобы наложить на себя такое тяжелое ярмо, убѣждая ихъ оставаться лучше въ своей прежней религіи. Вопреки своему обѣщанію, оба эти христіанина разгласили отзывы Да-Косты о іудействѣ въ разговорахъ своихъ съ представителями общины, и война между нимъ и послѣдними снова разгорѣлась. Равины вторично вызвали его передъ свое сѣдлице, стали упрекать его въ вѣроотступничествѣ и объявили ему, что онъ только въ такомъ случаѣ можетъ избѣжать вто-

¹⁾ Exemplar humanae vitae (у Лимбаха, стр. 666)

ричнаго, на этотъ разъ уже болѣе строгаго отлученія, если онъ согласится принести публичное, торжественное покаяніе. Скорѣе изъ честолюбія, чѣмъ изъ убѣжденія, онъ отказался отъ этого покаянія, и такимъ образомъ онъ подвергся опять отлученію, гораздо болѣе строгому, чѣмъ прежде, въ которомъ онъ прожилъ семь лѣтъ. Во все это время члены общины относились къ нему съ презрѣніемъ и даже нерѣдко олевывали его. Особенно жестко относились къ нему его братья и другіе родственники, надѣявшіеся тѣмъ склонить его къ покаянію. Они считывали на его безпомощность и слабость, и не ошиблись въ своихъ расчетахъ.

Да-Коста тѣмъ временемъ вступилъ въ болѣе зрѣлый возрастъ, успѣлъ нѣсколько утомиться многолѣтними волненіями и борьбой и еще болѣе жаждалъ покоя. Жалобы, подаваемыя имъ амстердамскимъ властямъ, ни къ чему не повели, ибо въ нихъ не было ясно формулировано то, на что онъ жаловался. Поэтому онъ согласился на все, чего отъ него требовали въ видѣ покаянія. Рѣшено было, что его публичное покаяніе будетъ самымъ строгимъ. Въ религіозномъ кодексѣ не заключалось по этому поводу никакихъ указаній; собственно не должно быть публичнаго покаянія, грѣшнику не нужно громко разглашать свои отступленія отъ предписаній религіи, а втихомолку каяться въ нихъ Богу¹⁾; іудейство всегда питало антипатію къ исповѣди и къ механическому перечисленію грѣховъ. За неимѣніемъ указаній совѣтъ равиновъ могъ установить по своему усмотрѣнію церемонію покаянія. Амстердамскіе равины и состоявшее изъ марановъ представительство взяли себѣ въ данномъ случаѣ въ образецъ мрачныя формы инквизиціоннаго судилища.

Какъ скоро Да-Коста заявилъ о своемъ подчиненіи, онъ былъ отвезенъ въ одну изъ синагогъ, переполненную мужчинами и женщинами. Предполагалось устроить нѣчто въ родѣ еврейскаго ауто-да-фе и придать покаянію его возможно большую гласность, такъ какъ и прегрѣшенія его были совершены гласно. Въ синагогѣ онъ взошелъ на амвонъ и прочелъ свое покаяніе въ томъ, что онъ не соблюдалъ субботняго дня, нарушалъ предписанія о пищѣ, отрекался отъ догматовъ вѣры и отсовѣтывалъ нѣкоторымъ личностямъ присоединиться къ іудейству. Онъ торжественно заявилъ, что не позволитъ себѣ впредь такихъ проступковъ, а останется вѣренъ іудейству. Затѣмъ старшій равинъ (вѣроятно, Сауль Мортейра²⁾) что-то шепнулъ ему, и онъ отправился въ одинъ изъ угловъ синагоги,

¹⁾ См. объ этомъ Маймонида Hilchot Teschuba II § 2 и примѣчаніе къ этому Авраама бенъ-Давидъ. Даже въ Rokeach Элеазара изъ Вормса, во главѣ о покаяніи ничего не говорится о мрачныхъ церемоніяхъ.

²⁾ Подъ словами Sacratissimus praeses въ Exemplar humanae vitae слѣдуетъ

обнажился до пояса, и ему нанесено было тридцать девять ударовъ. После того онъ усьялся на землю, и отлученіе было снято. Но этимъ унижительная церемонія еще не кончилась: онъ долженъ былъ лечь ничкомъ у порога входной двери, и всѣ присутствующіе перешагали черезъ него. Во всемъ этомъ, конечно, нельзя не видѣть извѣстнаго излишества; но проистекало оно не изъ *слѣпой страсти къ преслѣдованіямъ* или *чувства мщенія*, а изъ ложно-понятаго рвенія къ религіи и изъ раздражительности формамъ католицизма. Ничего нѣтъ удивительнаго въ томъ, что перенесенные имъ позоръ и униженіе, которымъ рѣшился подвергнуться впечатлительный Да-Коста не вслѣдствіе искренняго раскаянія, а вслѣдствіе утомленія борьбою, глубоко возмутили его, потрясли его до глубины души и внушили ему мысли о мести. Въмѣсто того, чтобы сожалѣть о равнинахъ, какъ объ орудіяхъ созданныхъ исторіей условій, онъ возненавидѣлъ ихъ всѣми силами души своей, какъ отребье человѣчества, представляя ихъ себѣ людьми, не думающими ни о чемъ иномъ, какъ объ обманѣ, лжи и причиненіи другимъ зла. Оскорбленное его самолюбіе и разгоряченная фантазія его заставляли его видѣть во всѣхъ евреяхъ амстердамской общины и чуть-ли не всего земнаго шара заклятыхъ личныхъ враговъ своихъ, а въ іудаизмъ—учрежденіе, созданное лишь для того, чтобы возбуждать среди людей ненависть и стремленіе къ обоюдному преслѣдованію. Воображая себя окруженнымъ неумолимыми противниками и чувствуя себя слишкомъ слабымъ для новой борьбы, онъ рѣшился умереть, отмстивъ въ то же время главному своему преслѣдователю, брату (или двоюродному брату) своему. Для того, чтобы пробудить состраданіе современниковъ и потомства къ своему несчастію, онъ написалъ исторію своихъ страданій и свою исповѣдь, въ которой не встрѣчается, однако, ни одной свѣжей мысли, а находятся лишь злобныя, рѣзкія выходки противъ евреевъ, перемѣшанныя съ инсинуаціями, чтобы вредить имъ въ глазахъ христіанъ: напр., они и въ его время распяли бы Христа, не слѣдуетъ государству предоставить имъ свободу въ роисповѣданія. Это сочиненіе, написанное во время приготовленія къ смерти, дышало чувствомъ непримиримой мести врагамъ. Закончивъ свое страстное завѣщаніе, онъ зарядилъ два пистолета; сначала онъ выстрѣлилъ изъ одного въ проходившаго мимо его дома одного изъ родственниковъ своихъ, а потомъ, давъ промахъ, заперъ дверь своей комнаты и произвелъ смертельный выстрѣлъ въ себя изъ второго пистолета (въ апрѣлѣ 1640).

Когда люди, услышавшіе выстрѣлы, проникли въ его комнату, они нашли на столѣ автобіографію его: «Примѣръ человѣческой жизни», разумѣть Мортейру, (у Лимборха, стр. 663) занимавшаго въ то время должность *перваго хахама*.

въ которой онъ привлекалъ всѣхъ евреевъ на скамью подсудимыхъ и въ патетическихъ фразахъ, внушенныхъ ему его возбужденной, предсмертной фантазіей, клеймилъ все, что носитъ на себѣ печать еврейства.

Какъ этимъ своимъ поступкомъ, такъ и оставленнымъ имъ по себѣ завѣщаніемъ Да-Коста доказалъ, что онъ скорѣе подчинялся чувствамъ, чѣмъ идеямъ. Его нельзя назвать ни теоретикомъ-мыслителемъ, ни мудрецомъ-практикомъ, ни твердымъ характеромъ. У него не было никакого цѣльнаго, опредѣленнаго образа мыслей, а было только отрицаніе всего существующаго, какъ ложнаго и негоднаго, и желаніе разрушить его, потому что оно стояло на его дорогѣ; онъ и не оставилъ послѣ себя никакого сильнаго впечатлѣнія. Его современники - евреи хранили по его поводу упорное молчаніе, какъ бы желая заставить совершенно забыть о самомъ существованіи его. Вся его дѣятельность нѣсколько напоминаетъ собою мальчика, который выбиваетъ окна въ старомъ, затхлому зданіи и тѣмъ открываетъ въ него доступъ свѣжему воздуху.

Вторымъ смутителемъ іудаизма той эпохи былъ *Леонъ* (Іегуда) *бень-Исаакъ Модена* (род. въ 1571 г., ум. въ 1649 г. ¹⁾); но это былъ человѣкъ другого закала, воспитанный въ другой средѣ. Леонъ Модена происходилъ изъ образованнаго, переселившагося при изгнаніи евреевъ изъ Франціи въ Италію (въ Модену) семейства, предки котораго отличаясь ясностью ума, вмѣстѣ съ образованіемъ соединили суевѣріе и бредни. Дѣдъ его, *Мардохай Модена*, извѣстный въ свое время врачъ, пожалованный при императорѣ Карлѣ V кавалеромъ ордена Золотого руна, и въ то же время ученый талмудистъ, предъ смертью приказалъ прочитатъ себѣ стихъ изъ Библии и на этомъ основаніи предсказалъ исходъ болѣзни. Одинъ изъ его дядей потерялъ все свое состояніе на алхимическихъ опытахъ. Отецъ его, *Исаакъ*, спросилъ, послѣ смерти первой своей жены, одного прорицателя, слѣдуетъ ли ему жениться на другой женщинѣ, которую ему сватали, и будетъ ли онъ счастливъ съ нею. Самымъ выдающимся членомъ этой фамиліи, котораго Леонъ взялъ себѣ въ образецъ, былъ дядя его, *Авталіонъ Модена* (род. въ 1529 г., ум. въ 1611 г.), хорошо знакомый какъ съ еврейской, такъ и съ общей литературой, хорошо владѣвшій латинскимъ языкомъ, ходатайствовавшій передъ папой Григоріемъ XIII о сохраненіи еврейскихъ книгъ, осужденныхъ инквизиціоннымъ трибуналомъ на сожженіе, и достигшій успѣха, хотя мимолетнаго, произнесеніемъ длинной, недурно составленной латин-

¹⁾ И онъ оставилъ послѣ себя біографію: *הנהגותיו*, существующую въ рукописяхъ въ нѣкоторыхъ бібліотекахъ, въ томъ числѣ и въ семинарской (cod. 84). Извлеченія изъ нея дали *Кармоли* въ *Revue Orientale*, 1842, стр. 49 и слѣд., *Реджіо* въ *הנהגותיו* 1852 г., *Гейгеръ* дважды, въ 1856 году въ *Volkskalender*

ской рѣчи. Все это не мѣшало ему, однако, умолять пророка Илію, чтобы онъ явился ему).

Леонъ Модена обладалъ этою семейною чертою въ высокой степени. Онъ еще въ дѣтствѣ отличался выдающимися способностями; уже на третьемъ году отъ рожденія онъ въ состояніи былъ прочесть вслухъ главу изъ пророковъ, на десятомъ году онъ произнесъ нѣчто въ родѣ проповѣди, а на тринадцатомъ онъ сочинилъ довольно недурной діалогъ о допустимости или вредѣ игры въ карты и въ кости ¹⁾ и написалъ стихотвореніе на смерть своего учителя, *Моисея Базулы*, на еврейскомъ и итальянскомъ языкахъ, причемъ стихи и на томъ, и на другомъ языкѣ звучали совершенно одинаково; это было, конечно, ничто иное, какъ игрушка, которая ему, однако, до того понравилась, что онъ даже въ зрѣломъ возрастѣ велѣлъ ее перепечатать ²⁾. Но изъ этого ребенка-чуда вышелъ далеко не особенно выдающійся человѣкъ, способный давать тонъ и направленіе; изъ него вышелъ только замѣчательный энциклопедистъ (полигисторъ). Подобно тому, какъ онъ для обезпеченія своего существованія кидался на всевозможныя занятія (онъ былъ *проповѣдникомъ, учителемъ* у евреевъ и христіанъ, *канторомъ, переводчикомъ, писцомъ, корректоромъ, книгопродавцемъ, маклеромъ, купцомъ, равниномъ, музыкантомъ, сватомъ и фабрикантомъ амулетовъ*), не будучи въ состояніи прочно установиться ни на одномъ изъ нихъ, онъ кидался и во всѣ отрасли знанія, не выдаваясь ничѣмъ особеннымъ ни въ одной изъ нихъ. Онъ занимался всей библейской, талмудической и равинской литературами, былъ достаточно начитанъ въ христіанскомъ богословіи, имѣлъ кое-какія познанія по философіи и физикѣ, писалъ еврейскіе и итальянскіе стихи—словомъ, онъ прочелъ все, что только можно было прочесть при знакомствѣ съ тремя языками: еврейскимъ, латинскимъ и итальянскимъ, и не только прочелъ, но и сохранилъ все это въ головѣ своей, обладая счастливою памятью; онъ *Jahrbuch* Либермана и въ монографіи о Леонѣ да-Модена. Замѣчу здѣсь, что онъ въ своей автобіографіи прямо называетъ себя Леонъ Модена, а не да-Модена: *אני הווינו עוצי כנצרי ליאון מודינא דא ויניציאה ולא דא מודינא.*

¹⁾ Въ автобіографіи Л. Модены; извлеченія изъ нея въ біографіяхъ Нени и Гиронди, *הולדות גדולי ישראל*, стр. 26.

²⁾ Подъ заглавіемъ *ספר סוד* или *Елдадъ и Медадъ*, напечатано впервые въ 1595 г., переведено на латинскій, нѣмецкій французскій языки.

³⁾ Въ собраніи его проповѣдей *ספר יתורה*, стр. 80. Только два стиха имѣютъ нѣкоторую цѣнность, остальные вымучены и слабы. Привожу ихъ здѣсь:

Se fin habbiam ch'al cielo ver, ameno
Va l'uomo, va . . .

משה מורי, משה יקר דבר בו
Mose mori, Mose gia car da verbo
ספינה בים קל, על עובר ימינו
הלום יובא . . .

нелъ средство для укрѣпленія памяти, которому посвятилъ цѣлую книгу¹⁾. Но Леонъ Модена не находилъ удовлетворенія ни въ наукѣ, ни въ поэзіи; и та, и другая имѣли въ глазахъ его цѣну лишь постольку, поскольку онѣ доставляли ему кусокъ хлѣба. Онъ произносилъ проповѣди, писалъ трактаты и стихи, переводилъ и коментировалъ только для того, чтобы добыть денегъ, а вырученные деньги онъ проигрывалъ въ карты и кости, считая въ теоріи и ту, и другую игру дѣломъ крайне непохвальныймъ, но не будучи въ состояніи воздержаться отъ нихъ на практикѣ. Уже подъ старость, когда ему было лѣтъ шестьдесятъ, ему удалось сколотить себѣ порядочное состояніе, но онъ лишился его еще скорѣе, чѣмъ приобрѣлъ; онъ потерялъ въ какой нибудь мѣсяцъ 100 червонцевъ, а въ слѣдующемъ году вдвое больше. Наука не дѣйствовала на него облагораживающимъ и возвышающимъ образомъ, не имѣла никакого вліянія на его нравственную физіономію. Леона Модену вообще нельзя назвать ни гениемъ, ни сильнымъ характеромъ. Недовольный самимъ собою и судьбой своей, находясь изъ-за страсти своей къ игрѣ въ постоянномъ волненіи, борясь съ нуждою, онъ чувствовалъ внутренній разладъ. Религія также не имѣла вліянія на его нравъ; онъ проповѣдывалъ другимъ, а не самому себѣ. Безвѣріе и суевѣріе вели между собою въ душѣ его постоянную борьбу. Поэтому онъ завидовалъ наивно-вѣрующимъ, которыхъ, въ ихъ простотѣ душевной, не тревожатъ никакія сомнѣнія, которые ожидаютъ душевнаго спасенія отъ точнаго исполненія обрядовъ религіи и, какъ онъ выражается, дѣйствительно достигаютъ его; мыслителямъ же, говоритъ онъ, приходится, такъ сказать, брать съ бою вѣру и обусловленное ею спасеніе, и ихъ постоянно терзаютъ коршуны сомнѣнія²⁾. Это былъ человѣкъ неособенно серьезный, безъ твердыхъ убѣжденій, или, вѣрнѣе сказать, у него являлось каждый день, смотря по расположенію духа, иное убѣжденіе, причемъ однако же не былъ лицемѣромъ. Онъ съ полнымъ правомъ могъ сказать самъ о себѣ: «я не принадлежу къ числу людей крапичныхъ; вѣщнія мои дѣйствія соответствуютъ постоянно моимъ внутреннимъ убѣжденіямъ»³⁾.

¹⁾ Онъ написалъ нѣчто въ родѣ мнемотехники, подъ заглавіемъ *לִב הַאֵרִי*, напечатано въ Венеціи въ 1612 году.

²⁾ Это сознаніе очень характеристично для обрисовки личности Л. Модены (въ *הם*, III, стр. 68): *חֲסֵרֵי הַדַּעַת . . . חֲסֵרֵי הַיְהוּדִים . . . כְּמֵה פַעַמִּים קָנָא מְנַאֲתִי בְּאַלֶּה מִן הַיְהוּדִים . . . כְּהַמּוֹן אַנְשִׁים וְנָשִׁים. כִּי אֵין סֶפֶק אֶצְלֵם הַיּוֹת חֲלָקִים בְּחַיִּים הַנְּצַחִים יוֹתֵר בְּנֶקֶל מְמוֹדְעֵי בִּינָה הַחֻקִּרִים וְדוֹרְשִׁים שֶׁשֶׁבַע נְפוֹת כְּתוּרָה וּבַחֲמֹת וְעוֹף יַעֲוֹף שֶׁבֶלֶם וְאֵין כָּל אֶחָד יוֹנְתָן בֶּן עֲזַרְיָאֵל שֶׁכֵּל עוֹף הַפּוֹרֵחַ עָלָיו מִיד נִשְׂרָף. וַיִּגְעַה רַבָּה תַצְמַרְךָ לֵהֶם לְהַסִּיר מַעֲוָה עַל רוּחַם מֵה שְׂאִינֵנוּ בְּדֶרֶךְ הַיִּשְׂרָאֵל. הֵנּוּ כִי סוֹף סוֹף יִגְרַשׁוּהוּ בִּידְעֵתֶם וַיַּעֲמֵדוּ עַל הַצֶּדֶק בִּיסוּד מוֹסֵד כְּמוֹ שֶׁהִיא אֲמוּנָה הַנְּשֹׂאֶת אֶחָד הַחֻקִּירָה.*

³⁾ *כִּי לֹא הִיִּיתִי מִן הַצְּבֹעִים חוּכֵי כְּבָרִי*

И дѣйствительно, Леонъ Модена въ каждую данную минуту былъ совершенно искрененъ. Онъ способенъ былъ сегодня распинаться за Талмудъ и за равинскій іудаизмъ, а завтра высказываться о нихъ неодобрительно. Онъ проклиналъ страсть къ игрѣ и жаловался на жестокою судьбу, на его звѣзду, которая вселила въ него эту пагубную страсть (онъ вѣрилъ также въ астрологію), и все-таки написалъ статью на основаніи Талмуда въ защиту игры. Когда коллегія венеціанскихъ равинновъ произнесла проклятіе надъ игрою въ карты и кости, онъ сталъ доказывать, что она не противорѣчитъ принципамъ Талмуда, и произносить по этому поводу проклятіе нѣтъ ни малѣйшаго основанія ¹⁾). Однажды ученикъ его, врачъ и мистикъ, Іосифъ *Хамицъ*, спросилъ его, вѣрить ли онъ въ кабалистическое *переселеніе душъ*; онъ отвѣтилъ, что другому онъ далъ бы на этотъ вопросъ утвердительный отвѣтъ, хотя бы онъ и былъ убѣжденъ въ противномъ, чтобы не прослыть дуракомъ и еретикомъ, но Хамицу онъ не затрудняется откровенно высказать свое мнѣніе. Послѣ того Леонъ Модена принялся за сочиненіе, въ которомъ онъ выставлялъ вѣру въ переселеніе душъ недѣльной и противной духу еврейской религіи ²⁾). Но и это убѣжденіе такъ слабо коренилось въ душѣ его, что онъ, будучи однажды пораженъ какимъ-то необыкновеннымъ случаемъ, снова увѣровалъ, но крайней мѣрѣ на время, въ столь усердно проповѣдуемое кабалой ученіе о переселеніи душъ ³⁾.

Въ венеціанскомъ гето положеніе дѣлъ въ тѣ времена было, очевидно, совершенно иное, чѣмъ во Франкфуртѣ, Прагѣ и Польшѣ, если человѣкъ съ такими своеобразными принципами, какъ Леонъ Модена, могъ быть дѣйствительнымъ членомъ равинской коллегіи, вмѣстѣ съ *Симоне Луцато*, также далекимъ отъ закоснѣлаго равинства. Въ этой общинѣ изъ 6,000 душъ ⁴⁾, самой многочисленной изъ итальянскихъ общинъ послѣ римской, встрѣчались образованные евреи, принимавшіе дѣятельное участіе въ итальянскомъ и обще-европейскомъ образованіи и находившіеся съ христіанскимъ обществомъ въ сношеніяхъ не только дѣ-

минутой смерти. Гейгеръ, желавшій сдѣлать изъ него героя, въ сущности изображаетъ его лицемѣромъ; онъ совсѣмъ не понималъ характера Модены.

¹⁾ *Исаакъ Лампронти*, Талмудическая энциклопедія *רמב"ם*, стат. 571.

²⁾ Разсужденіе о переселеніи душъ, озаглавленное *תורת הרוח*, напечатано въ сборникѣ *עשרת השבועות*, стр. 61 и слѣд.

³⁾ Азулаи (s. v. *leguda* *Арія* Модена) увѣряетъ, будто онъ вычиталъ объ этомъ въ его автобіографіи. Въ семинарскомъ экземплярѣ, который у меня передъ глазами, этого мѣста нѣтъ.

⁴⁾ Численность венеціанской общины *Симоне Луцато* опредѣляетъ въ *Discorso circa il stato degli Hebrei*, гл. 8, стр. 28.

ловыхъ, но и литературныхъ. Стѣны гето не составляли строго-опредѣленной перегородки между еврейскимъ и христіанскимъ населеніемъ. Въ эту эпоху, въ вѣкъ великаго драматическаго писателя, Шекспира, въ Венеціи, по крайней мѣрѣ, не было ростовщиковъ-евреевъ, *Шейлоковъ*, которые бы выговорили себѣ въ видѣ залога по ссудѣ фунтъ мяса изъ тѣла своего должника-христіанина¹⁾). Собственно народъ, мелкіе ремесленники, носильщики, лодочники, относился именно въ Венеціи къ евреямъ съ большею мягкостью и гуманностью, чѣмъ въ другихъ христіанскихъ городахъ²⁾). Дѣло въ томъ, что въ этомъ городѣ лагуны фабриканты-евреи давали заработокъ 4.000 работниковъ-христіанъ, и самое существованіе послѣднихъ вполне зависѣло отъ работодателей-евреевъ³⁾). Во время опустошительной чумы, когда даже въ этомъ полицейскомъ государствѣ власть правительства ослабла и распаталась, и бразды правленія угрожали совсѣмъ выпасть изъ рукъ правителей, капиталисты-евреи по доброй волѣ предложили государству деньги, чтобы не происходило замѣшательствъ⁴⁾). Въ числѣ ихъ было немало такихъ, которые могли соперничать съ образованными христіанами, употребляли, какъ въ разговорѣ, такъ и въ письмѣ, изящный итальянскій языкъ и писали красивые стихи. Въ видѣ примѣра тому можно бы привести, кромѣ обоихъ вышеупомянутыхъ равинновъ, Леона Модены и Симоне Луцато, еще двухъ еврейскихъ поэтовъ: *Дебору Аскарели*⁵⁾ и *Сару Копію-Суламъ*.

¹⁾ Лети, біографъ папы Сикста V, передаетъ о рѣшеніи этого папы по поводу одного *христіанскаго Шейлока*, римскаго капитана, *Паоло Маріи Секи*, который, при полученіи извѣстія о занятіи Доминго, побился объ закладъ съ однимъ евреемъ, по имени *Самсонъ Ценеда*. Еврей отвѣчалъ однимъ фунтомъ своего мяса, а христіанинъ—тысячью скуди. Послѣдній выигралъ пари и сталъ настаивать на полученіи фунта мяса; кончилось тѣмъ, что папа наказалъ обоихъ спорившихъ. Объ этомъ говорится только въ первомъ изданіи *Vita di Sixto V* Лети, въ заимствованіяхъ изъ этого изданія (часть III, кн. II, стр. 146 и слѣд.) и въ переводахъ изъ него; во второмъ же изданіи это опущено. Шудтъ также заимствовалъ этотъ анекдотъ въ своихъ *Jüdische Merkwürdigkeiten*, II, стр. 192. О появленіи еврея въ роли козлица отиушенія см. *Allgem. Z. d. Judenthums*, г. 1838, стр. 285 и слѣд. и прекрасное стихотвореніе *Леопольда Фелдмана*, въ *Либанонѣ* Л. А. Франкля, стр. 108. Шудтъ сообщаетъ, на основаніи нѣкоторыхъ источниковъ, что въ Константинополѣ при Сулиманѣ I дѣйствительно жилъ еврей Шейлокъ. Возможно, что Шекспиръ, воспользовавшись этимъ преданіемъ, перенесъ мѣсто дѣйствія въ Венецію. Но комментаторы его утверждаютъ, что онъ заимствовалъ сюжетъ этотъ изъ *Gesta Romanorum*, гдѣ говорится о какомъ-то рыцарѣ, заложившемъ кунцу (но не сказано, чтобъ именно еврею) „все свое мясо“.

²⁾ С. Луцато въ ук. м., гл. 9, стр. 33.

³⁾ Тамъ же, гл. 1, стр. 9 и 29.

⁴⁾ Тамъ же, гл. 8, стр. 31.

⁵⁾ Волфъ и де-Роси упоминаютъ только о ея переводѣ гимновъ. Въ концѣ

Первая изъ нихъ, супруга *Джузепе Аскарели*, пользовавшаяся почетомъ, перевела еврейскіе гимны красивыми итальянскими строфами и писала также оригинальные стихи. Одинъ еврейско-итальянскій поэтъ обратился къ ней со слѣдующими словами: «Пускай другіе воспѣвають великіе трофеи, ты же воспѣвасяшь славу твоего народа».

Красивая и умная женщина, Сара Копія (род. около 1600 г., ум. въ 1641 году), возбуждала въ свое время немалое вниманіе. Она была самостоятельная поэтесса и мыслительница, причемъ ея дарованіе и красота навлекли на нее немало искушеній и непріятностей. Будучи единственною дочерью зажиточнаго отца, *Симона Копіи* (Копіо) изъ Венеціи, который очень любилъ ее, она вполне отдалась своей страсти къ ученію и усердно занималась науками и литературой. Этой склонности своей она оставалась вѣрна и послѣ вступленія своего въ бракъ съ *Яковомъ Суламомъ*. Сара Копія Суламъ превосходила богатствомъ своихъ познаній всѣхъ женщинъ и мужчинъ-сверстниковъ. Въ ней было сильно развито чувство красоты, и она изливала свое воодушевленіе въ изящныхъ, звучныхъ стихахъ. Будучи молода, красива, обладая благороднымъ сердцемъ и выдающимся умомъ и стремясь ко всему возвышенному, Сара Суламъ, любимица мужъ, очаровывала одинаково и старцевъ, и юношей. Ея звучный, прекрасно обработанный голосъ возбуждалъ всеобщее удивленіе. Когда одинъ пожилой итальянскій патерь, *Ансалдо Цеба*, въ Генуѣ, обнаружилъ героическую поэмѣ въ итальянскихъ строфахъ, героиней которой является ветхозавѣтная *Эсфирь*, Сара пришла въ такой восторгъ отъ этой поэмы, что она послала автору (въ 1618 г.) анонимное письмо, преисполненное восторженныхъ похвалъ. Ее радовало то, что еврейская героиня, идеалъ ея, прославляется въ стихахъ и что вниманіе образованной публики обращается на еврейскую древнюю исторію. Это внушало ей надежду, что такимъ путемъ исчезнутъ существовавшія въ ея время предубѣжденія противъ евреевъ. Сара не скрывала отъ автора поэмы того, что она постоянно носила при себѣ его произведеніе, а по ночамъ клала его подъ свое изголовье. Цеба, вмѣсто того, чтобы найти для себя внутреннее удовлетвореніе въ этомъ искреннемъ поклоненіи чистой женской души, сталъ подумывать о томъ, чтобы обратитъ ее въ христіанство. Когда же онъ къ тому же узналъ отъ слуги своего, котораго онъ посылалъ къ Сарѣ съ подарками и стихами, о красотѣ ея, въ немъ возгорѣлась духовная любовь къ ней, которая у иныхъ католическихъ патеровъ, даже въ пожиломъ возрастѣ, обыкновенно бы- перевода приложены также стихотворенія ея и къ ней. Въ посвященіи ей, написанномъ издателемъ *Давидомъ дела - Рока*, послѣдній говоритъ, что онъ многимъ обязанъ ей и ея супругу.

ваеть не совѣмъ чужда извѣстной чувственности. Она могла лишь усилиться вслѣдствіе полученія ея портрета, къ которому были приложены восторженные, написанные въ тогдашнемъ духѣ высокопарные стихи, въ которыхъ она говорила о немъ: «Я ношу въ моемъ сердцѣ моего идола и желаю, чтобы всѣ ему поклонялись». Но прекрасная венеціанская еврейка не попала въ сѣти. Она осталась вѣрна своей еврейской вѣрѣ и объяснила своему другу-патеру причины, заставлявшія ее предпочитать іудейство. Тщетно Цеба пытался поколебать ея убѣжденія упреками, нѣжностями и сантиментальничаніемъ, указаніемъ на свою близкую смерть и на свое пламенное желаніе быть соединеннымъ съ нею на небесахъ. Когда онъ просилъ у нея позволенія молиться за ея душевное спасеніе согласно предписаніямъ католической церкви, она позволила ему это подъ тѣмъ условіемъ, чтобъ и она имѣла право молиться за обращеніе его въ іудейство¹⁾.

Но ея исключительное положеніе, какъ поэтессы, и сношенія ея съ высокопоставленными христіанами доставили ей не только славу, но и огорченія. Нѣкоторые единовѣрцы ея распространили лживый слухъ, будто она съ пренебреженіемъ относится къ предписаніямъ еврейской религіи и не вѣритъ въ божественное происхожденіе послѣдней. Одинъ безсовѣстный католическій патерь, *Балтазаръ Бонифацио*, занимавшій впослѣдствіи епископскую кафедру, печатно заявилъ, что еврейка Сара Суламъ отрицаетъ безсмертіе души. Подобное обвиненіе могло имѣть въ католической Венеціи совѣмъ другія послѣдствія, чѣмъ такое же обвиненіе, направленное противъ Уріела да-Коста въ либеральномъ протестантскомъ Амстердамѣ, именно: не обыкновенный штрафъ и арестъ, а темницу инквизиціи, пытку и даже смерть на кострѣ. Едва оправившись отъ болѣзни, она написала (1621) оправданіе или, вѣрнѣе, заявленіе (*Manifesto*), въ которомъ она трактовала о безсмертіи души съ здоровой діалектикой, мужественно и безопасно уничтожая своего обвинителя-клеветника. Трогательно посвященіе этого труда ея усопшему отцу и еще трогательнѣе пламенная молитва, написанная въ стилѣ псалмовъ благозвучными итальянскими стихами. Эта молитва придаетъ ореолъ ей, женщицѣ и еврейкѣ, сознающей, что она не можетъ полагаться на свои собственные силы, а лишь на помощь сверху. Нѣтъ указаній на то, чѣмъ

¹⁾ Корреспонденція Суламъ съ Цебою сообщена въ *Les quatre martyres Pio*, Парижъ, 1856, стр. 85 и слѣд. Биографію Суламъ даетъ проф. М. А. Леви въ *Jahrbuch für die Geschichte der Juden und des Judenthums*, III, стр. 67 и слѣд. Ср. также Волфа *Bibliotheca*, III, стр. 1162. Ср. *Geizera Jüdische Zeitschrift*, 1869 г., стр. 178 и слѣд. *Mittheilungen M. Coave*, Кайзерлингъ въ ук. м., стр. 335 и Берлинеръ, *Сѣвъ пілѣ*, стр. 78 и слѣд.

кончилось это дѣло. Эпическая поэма Цебы «Эсвирь» побудила, по всей вѣроятности, Леона Модену перевести трагедію того же названія Соломона Уске и Гарціана (ср. т. X гл. 10) съ испанскаго на итальянскій языкъ и притомъ стихами; онъ посвятилъ ее Сарѣ Коши¹⁾, для которой онъ написалъ также надгробную надпись звучными еврейскими стихами.

Леонъ Модена также находился въ частыхъ сношеніяхъ съ христіанами. Личныя его свойства, его общительность, умъ и ученость, да страсть его къ игрѣ открыли этому равину-жуиру доступъ въ христіанскіе кружки. Ученики-христіане сидѣли у ногъ его. Французскій епископъ, *Яковъ Плантавиціусъ* и полупомѣшанный христіанскій кабалистъ, *Яковъ Гафарели*, принадлежали къ числу учениковъ его. Дворяне и ученые вступали съ нимъ въ корреспонденцію и очень довольны были, если онъ посвящалъ имъ свои сочиненія въ льстивыхъ выраженіяхъ. Леонъ Модена занималъ въ Италіи приблизительно такое же положеніе, какое занималъ Маасія бенъ-Израиль въ Голандіи. Въ бесѣдахъ съ серьезными людьми и въ веселомъ кругу игроковъ ему неоднократно приходилось слышать, что надъ обрядами іудейства смѣялись какъ надъ ребяческими выходками (*Lex Judaeorum—lex puerorum*²⁾). Въ началѣ онъ отстаивалъ свою религію; но мало-по-малу онъ дошелъ до того, что сталъ находить то или другое въ еврейской религіи неумѣстнымъ и смѣшнымъ. Онъ сталъ стыдиться быть ортодоксальнымъ евреемъ и отстаивать то, что требуется для этого. Нужда въ деньгахъ заставила его, по настоянію его друзей-христіанъ, перевести, сначала по частямъ, а затѣмъ и цѣликомъ, еврейскій религіозный кодексъ на итальянскій языкъ и сдѣлать его доступнымъ христіанской публикѣ. Одинъ англійскій лордъ добылъ у него за деньги подобное изложеніе, въ намѣреніи подарить послѣднее королю Англіи, *Якову I*, претендовавшему на глубокую ученость. Впослѣдствіи одинъ изъ его учениковъ-христіанъ, Гафарели, издалъ это сочиненіе, озаглавленное «Еврейскіе обряды»³⁾, въ Парижѣ и посвятилъ его

¹⁾ Цинели, *Bibliotheca volante*, sectio IV, стр. 71, появилась въ 1619 г. Въ своей биографіи Модена, въ числѣ своихъ сочиненій, называетъ: *ליון קרוב למימינו*. Цеба писалъ въ маѣ 1619 г. Сарѣ: *Le Rabbın qui vous a dedié sa tragédie peut vous faire ici pas beaucoup plus d'honneur que moi.* Pio, въ ук. м., стр. 101. Относительно надгробной надписи на могилѣ Сары ср. *Zeitschrift Geigera* въ ук. м., стр. 181 и Берлинеръ въ ук. м.

²⁾ Вступленіе къ *Riti*, о чемъ см. ниже.

³⁾ Первоначальное заглавіе этого сочиненія было *Historia dei Riti Hebraici ed osservanza degli Hebrei di questi tempi*, напечатано сперва въ Парижѣ, въ 1637 г., затѣмъ въ измѣненномъ видѣ въ Венеціи, въ 1638 г., переведено на французскій языкъ Ришаромъ Симономъ (подъ псевдонимомъ *Le sieur de Simonville*) въ Парижѣ въ 1681 г.; переведено также на латинскій, англійскій, голандскій языки, а въ по-

французскому посланнику въ Венеціи. Леонъ Модена, въ этомъ, жадно читавшемся христіанами, сочиненіи, нѣкоторымъ образомъ раскрыль, на подобіе Хама, наготу отца своего и выставилъ на показъ насмѣшникамъ и ротозѣямъ святыню евреевъ¹⁾. То, что въ еврейскихъ кружкахъ считалось долгомъ благочестія и совѣсти, непосвященные должны были считать мелочнымъ, нелѣпнымъ, смѣшнымъ. Леонъ Модена объяснялъ читателямъ-христіанамъ, какіе правила и обряды соблюдаютъ евреи въ своемъ домоводствѣ, въ одеждѣ, въ мебелировкѣ, вставая отъ сна и ложась спать, въ естественныхъ отравленіяхъ, въ синагогахъ и школахъ. Авторъ невольно являлся противникомъ іудаизма, котораго служителемъ и толкователемъ онъ между тѣмъ былъ самъ, въ качествѣ раввина. Онъ вполне сознательно высказывался по этому предмету слѣдующимъ образомъ: «Въ то время, какъ я это писалъ, я во-истину забылъ, что я самъ еврей, и считалъ себя только простымъ и безпристрастнымъ рассказчикомъ; я не отрицаю, что старался избѣгать насмѣшекъ по поводу многочисленныхъ церемоній; но въ то же время я не имѣлъ намѣренія защищать и разукрашивать ихъ, ибо я желалъ только сообщать, а не убѣждать»²⁾.

Однако было бы ошибочно заключать изъ этого, будто Леонъ Модена въ душѣ своей совсѣмъ порвалъ съ раввинскимъ іуданствомъ. Онъ, какъ уже сказано, не былъ человѣкомъ твердаго и прочнаго убѣжденія. Почти въ то самое время, когда онъ раскрывалъ еврейскіе обряды христіанской публикѣ, онъ работалъ надъ защитой ихъ и вообще устнаго ученія противъ нападокъ со стороны евреевъ. Одинъ гамбургскій еврей маранскаго происхожденія, для доказательства ложности талмудическаго преданія, выставилъ 11 пунктовъ, изъ которыхъ нѣкоторые имѣли существенное значеніе, другіе же—ничтожное. Онъ доказывалъ: о молитвенныхъ ремняхъ (Terhillin) ничего не упоминается въ синайскихъ законахъ; праздновать второй день праздника значить нарушать смыслъ Торы; талмудисты, въ явное противорѣчіе съ текстомъ Библіи, превратили предписаніе «око за око» въ денежный штрафъ; ограниченія и стѣс-

слѣднее время и на еврейскій подъ заглавіемъ *רורן לכות"ר יחורא מריה שו"ת* С. Рубиномъ, въ Вѣнѣ, въ 1867 г. О происхожденіи и судьбахъ его ср. автобіографію Модены и предисловіе Ришара Симона. Интересно то, что Модена сообщаетъ о современной ему пензаурѣ, именно, что съ тѣхъ поръ, какъ папы запретили Талмудъ, итальянскіе евреи не только не читаютъ, но и не видятъ его (Porta II, гл. 2, въ концѣ). Слѣдуетъ сравнить съ этимъ то, что говоритъ Р. Симонъ о томъ же предметѣ (*Lettres choisies*, I, № 23).

¹⁾ Вступленіе къ *Riti*. Написалъ онъ это сочиненіе, какъ онъ самъ сообщаетъ въ своей автобіографіи, за слишкомъ 20 лѣтъ до напечатанія его; слѣдовательно, около 1617 года.

ненія, ими введенныя, вредны и скорѣе ведутъ къ нарушенію существенныхъ постановленій; было бы правильнѣе не смѣшивать божественнаго съ человѣческимъ; передаваемое устное ученіе Моисея рядомъ съ буквальныймъ ученіемъ Торы лишено всякаго основанія; еврейскіе присущи ошибочныя и смѣшныя взгляды на религію, которые позорятъ іудейство и не могутъ быть терпимы. Но особенное значеніе гамбургскій скептикъ придавалъ тому обстоятельству, что все талмудическое и равинское—ничто иное, какъ придатки къ пятикнижному іудейству, между тѣмъ какъ Пятикнижіе категорически запрещаетъ всякіе подобнаго рода придатки и дополненія. Эти, выставленныя полуученымъ, возраженія противъ талмудическаго іудаизма Леонъ Модена, по желанію нѣкоторыхъ португальскихъ евреевъ, взялся опровергнуть ¹⁾. Возраженія его вышли, впрочемъ, довольно слабы, и не содержатъ въ себѣ ничего новаго. И онъ главнымъ образомъ напиралъ на недостаточность писаннаго, синайскаго законодательства. Но никогда нельзя знать, какъ относиться къ Леону Моденѣ, вѣрующій ли онъ или невѣрующій. Онъ въ молодости приводилъ доводы за и противъ игры въ карты и кости, впоследствии осуждалъ ее и все-таки продолжалъ предаваться ей; такъ онъ относился и къ талмудическому іудаизму: то нападалъ на него, то защищалъ его, выставлялъ его въ смѣшномъ видѣ и все же на практикѣ соблюдалъ его постановленія съ извѣстною честностью.

Нѣсколько лѣтъ послѣ того, какъ онъ вступился за честь талмудическаго іудаизма противъ гамбургскаго скептика, онъ написалъ (въ 1624 году) сочиненіе, самое лучшее изъ всего, что вышло изъ-подъ плодовитаго пера его. Съ одной стороны, оно заключало въ себѣ такія рѣзкія нападки на равинскій іудаизмъ, какихъ до тѣхъ поръ едва ли можно было встрѣтить со стороны христіанъ и караимовъ, а съ другой стороны—энергическую защиту его. Онъ все же не рѣшился прикрыть собственнымъ своимъ именемъ тяжкія обвиненія противъ существующаго іудаизма и Талмуда, а подписалъ ихъ псевдонимомъ. Онъ увѣрялъ, будто ему случайно попалъ въ руки полемическое сочиненіе одного испанскаго еврея, Амитая бенъ-Иедаія ибнъ-Разъ, изъ Алкалы, которое заставило его поглубже вдуматься въ этотъ вопросъ, и наконецъ онъ рѣшился на-

¹⁾ Сочиненіе это, озаглавленное *תורת משה*, издано Гейгеромъ въ Бреславлѣ въ 1856 году. Я считаю его подлиннымъ, а равно достовѣрнымъ то, что Модена здѣсь дѣйствительно выступилъ *апологетомъ за талмудизмъ*. Если бы онъ самъ составилъ возраженія, то между ними было бы больше логической связи, и они не походили бы такъ на *disjecta membra*. Къ тому же Л. Модена придавалъ такъ мало значенія этому сочиненію, что онъ не упоминаетъ о немъ въ своихъ *Orega omnia*, именно потому, что оно было только отвѣтомъ. О своемъ же *תורת משה* онъ упоминаетъ.

писать противъ него возраженіе. Самыя нападки эти онъ называлъ «глазомъ глупца» (Kol Sacha), а возраженія противъ нихъ «рычаніемъ льва» (Schaagat Arjeh¹). Въ этомъ отражается внутреннее раздвоеніе Леона Модены, шаткость его убѣжденій, вслѣдствіе чего онъ игралъ двойственную роль. Противника іудаизма онъ заставляетъ высказываться съ такою смѣлостью, которая не уступаетъ смѣлости Урієла да-Коста. Онъ отнимаетъ почву изъ-подъ ногъ не только у талмудически-равинскаго іудаизма, но и у библейскаго, у синайскаго откровенія, у Торы. Онъ заявляетъ: все это основано лишь на особомъ воззрѣніи на міръ и на Бога; все это носитъ, пожалуй, характеръ правдоподобія, но отнюдь не достоверности; если предположить, что міръ не существовалъ вѣчно, а созданъ въ извѣстное время, то отсюда, конечно, вытекаетъ необходимость Создателя, необходимость того, что Онъ обращаетъ свое провидящее око на всѣ твари земныя, въ особенности на человѣка, что для Него не безразличны всѣ дѣянія человѣка, одареннаго свободной волей, а, напротивъ, добрыя изъ нихъ Ему пріятны, а злыя непріятны, что Онъ присуждаетъ однимъ награды, другимъ наказанія и что, наконецъ, Онъ, въ этихъ видахъ, чтобы дать человѣку руководящую нить, объявилъ ему свою волю, т. е. далъ ему Тору; но возможно и противное, именно: міръ существовалъ испоконъ вѣковъ, и Богъ—ничто иное, какъ душа міра; въ такомъ случаѣ все на свѣтѣ является лишь результатомъ строгой необходимости, опредѣленныхъ законовъ, вовсе не существовало акта созданія, не существуетъ Божественнаго промысла, и откровеніе на Синаѣ человѣческая выдумка²).

Гораздо болѣе вѣски удары, которые Леонъ Модена, въ одномъ изъ своихъ припадковъ безвѣрія, нанесъ, подъ псевдонимомъ Ибнъ-Раза изъ Алкалы, устному ученію и талмудическому іудаизму. Онъ, исходя изъ того предположенія, что ни одна религіозная форма не сохранилась въ своей первобытной чистотѣ, въ смыслѣ ея основателя, говоритъ: и іудаизму,

¹) И то, и другое напечатано впервые въ הלברת בינת רעדיו, Герцъ, 1852. Реджіо имѣетъ полное право утверждать, что и „наступательная“ статья принадлежитъ Моденѣ, и что имя לודוויגס רון יחיאל и встрѣчающаяся въ ней дата 1500 вымышлены. Но, съ другой стороны, я не могу согласиться со взглядомъ Реджіо, будто изъ „оборонительной“ части брошюры Моденѣ принадлежатъ лишь существующія двѣ главы и будто онъ вполнѣ призналъ основательность нападокъ на равинскій іудаизмъ. Скорѣе слѣдуетъ допустить, что эта часть первоначально составляла особое сочиненіе, такъ какъ онъ самъ приводитъ ее въ своей автобіографіи подъ заглавіемъ חזון הרמב"ם, въ видѣ *apologism* *равинскаго іудаизма*: חזון הרמב"ם נגד תורה שבועה (въ автобіографіи).

²) Эти мысли изложены, хотя и въ туманной формѣ, въ הלברת בינת 1, 2, 10.

несмотря на то, что его законодатель ясно запретил что-либо прибавлять къ нему, пришлось допустить много прибавокъ; толкователи и комментаторы многое въ немъ измѣнили. Ибнъ-Разъ (т. е. Леонъ Модена въ настроеніи невѣрія) подвергаетъ критическому анализу кодексъ Ашери и отмѣчаетъ статьи, гдѣ сдѣланы равинами прибавленія, урѣзки и искаженія. Онъ даже идетъ далѣе и высказываетъ предложенія относительно очищенія іудаизма отъ всѣхъ этихъ наростовъ и возстановленія истиннаго, древняго, библейскаго, внутренне-чистаго іудаизма; это первая попытка къ реформѣ; онъ требуетъ: упрощенія молитвъ и синагогальной службы, устраненія излишнихъ церемоній, отмѣны второго дня праздниковъ, облегченія законовъ о субботѣ, праздникахъ, Пасхѣ и даже Судномъ днѣ, когда «каждый долженъ поститься лишь по мѣрѣ своихъ тѣлесныхъ и умственныхъ силъ». Онъ желалъ, чтобы установленія относительно убоя животныхъ и нищи были или совершенно устранены, или упрощены; по его мнѣнію, запрещеніе пить вино съ неевреями дѣлать евреевъ смѣшными, равно какъ и строгость законовъ противъ мнимаго идолопоклонства; взиманіе роста за деньги разрѣшено въ Библии, а запрещается лишь ростовщичество, т. е. чрезмѣрный ростъ. Онъ предлагалъ также реформы въ законахъ о бракѣ, а талмудо-равинскіе законы относительно гражданскаго и уголовнаго права онъ выставилъ въ смѣшномъ видѣ просто тѣмъ, что повторялъ слова, сказанныя по этому поводу безсовѣстнымъ выкрестомъ Авнеромъ-Альфонсо (т. VIII, стр. 238 и слѣд.). Въ заключеніе Ибнъ-Разъ или Леонъ Модена замѣчаетъ: все это не исчерпываетъ темы, но является лишь образчикомъ безобразія равинскаго іудаизма; онъ отлично сознаетъ, что за это откровенное сужденіе равины стануть метать въ него громы и молніи и преслѣдовать его; но, если ему удастся открыть глаза хотя бы одному человѣку, то и это уже будетъ для него достаточной наградой.

Если бы Леонъ Модена относился серьезно къ этимъ смѣлымъ, писпровергающимъ существующій іудаизмъ взглядамъ, если бы онъ вступилъ съ ними на свѣтъ Божій, какъ съ результатомъ глубокаго своего убѣжденія, то онъ, безъ сомнѣнія, вызвалъ бы этимъ сильное движеніе среди еврейства. Но порицаніе Талмуда было для него лишь умственною игрушкой: онъ вовсе и не помышлялъ о томъ, чтобы вступить съ нимъ въ серьезную борьбу; напротивъ, онъ въ то же время выработалъ и апологію Талмуда, съ такимъ же равнодушіемъ, и обѣ эти работы, какъ нападеніе, такъ и защиту, оставилъ подъ спудомъ въ своихъ бумагахъ. Нѣсколько болѣе серьезно отнесся Леонъ Модена къ борьбѣ съ кабалой, которая, встрѣчаясь ему среди ближайшихъ къ нему лицъ, сдѣлалась для него непріятной и противной, какъ гадина.

Не только ученикъ его, *Иосифъ Хамицъ*, но и зять его, *Яковъ Леви*, на котораго онъ возлагалъ большія надежды, углубились въ мистику и сильно надобдали ему ею. Какъ ни равнодушно и ни вило онъ вообще относился къ чужимъ мнѣніямъ, его, однако, раздражала та безстыдная притязательность, съ которою все смѣлае и смѣлае выступали кабалисты, какъ будто они одни обладали истиною. Больше всего возмущало его сочиненіе одного кабалиста, *Илии Мархіано*, клеймившаго названіемъ еретиковъ всѣхъ евреевъ, не вѣрившихъ въ ученіе кабалы, и не стыдившагося даже относиться съ осужденіемъ къ высокочтимому Маймуну, любимцу свободомыслящихъ евреевъ. Онъ и его клика, нимало не стѣсняясь, утверждали: отъ вѣры въ Энъ-софъ, въ десять сефиротъ и проч. зависитъ вѣчное спасеніе; кто не имѣетъ въ сердцѣ этой вѣры, даже кто позволяетъ себѣ относиться ко всему этому хотя бы съ самаго малѣйшимъ сомнѣніемъ, является такимъ же отступникомъ отъ іудаизма, какъ и тотъ, кто отрицаетъ синайское законодательство, Тору. Кабала, доселѣ лишь терпимая, претендовала на главенство надъ Библіей и Талмудомъ и проповѣдывала нетерпимость.

Все это побуждало Леона Модену вступить съ нею въ серьезную борьбу, и онъ сдѣлалъ это съ такимъ умѣніемъ, какъ еще никто до него. Антикабалистическое сочиненіе, которое онъ посвятилъ именно своему ученику, *Иосифу Хамицу*, горячему поклоннику Лурьи, онъ назвалъ «Львомъ рыкающимъ» (*Agē Nohem*¹⁾). Онъ всесторонне освѣтилъ продѣлки, нелѣпость и лживость кабалы и ея основной книги, Зогаръ. Но ни эта полемика противъ кабалы, ни нападки его на талмудическій іудаизмъ не были имъ обнародованы; самъ авторъ не особенно-то желалъ публично выступать именно въ этомъ направленіи. Онъ продолжалъ до преклонныхъ лѣтъ свой беспорядочный образъ жизни, бранилъ самъ себя въ своей автобіографіи, но нимало не старался исправиться. Леонъ Модена умеръ утомленный борьбою не противъ боговъ (т. е. идей) и людей, а борьбою съ самимъ собою и съ самой заурадной нуждою, въ которой онъ самъ былъ виноватъ.

Повидимому схожъ съ нимъ, но въ сущности совершенно различенъ былъ третій скептикъ этой эпохи, *Иосифъ Соломонъ Делмедиго* (род. въ 1591-мъ, ум. въ 1655-мъ году^{2*)}). Происходя изъ стариннаго и бла-

*) Портретъ его помѣщенъ на 142 страницѣ.

¹⁾ ספר חם (называется также и ספר חמש) окончено въ 1638 г., издано І. Фюрстомъ, въ Лейпцигѣ, въ 1840 г., къ сожалѣнію, но очень испорченной рукописи. Сочин. это было неоднократно списываемо и произвело свое дѣйствіе. Кабалистъ І. Вассанъ жалуется: פושטו שמו לכל ימים כל ימינו (ספר חם) קרעו חשמו Kerem Chemed, II, стр. 63.

²⁾ Биографію его написалъ Гейгеръ въ Melo Chofnajiш, Берлинъ, 1840. Но онъ отнесся къ нему слишкомъ мягко и выставилъ его характеръ въ прикрашенномъ свѣтѣ. Годъ смерти Делмедиго сдѣлался извѣстенъ лишь впоследствии, благодаря пад-

городнаго семейства, члены котораго усердно занимались науками и Талмудомъ, правнукъ по женской линіи мыслителя Иліи Делмедиго (т. IX, стр. 198 и слѣд.), онъ, однако, мало походилъ на нихъ. Отецъ его, *Илія*, раввинъ въ Кандіи, посвятилъ его въ талмудическую литературу, заставивъ его, однакоже, вмѣстѣ съ тѣмъ изучить и греческій языкъ. Впослѣдствіи Делмедиго усвоилъ себѣ кромѣ того еще культурные языки своей эпохи, латинскій, итальянскій и испанскій. Но знаніе языковъ было для него лишь средствомъ. Онъ получилъ научное образованіе въ падуанскомъ университетѣ; его свѣтлый умъ выказывалъ рѣшительныя наклонности къ математикѣ и астрономіи, и онъ могъ хвастать, что учителемъ его былъ знаменитый *Галилей*, открывшій законы движенія небесныхъ свѣтилъ и пострадавшій за науку природы. Галилей познакомилъ его съ солнечной и планетной системою Коперника. Ни у Делмедиго, ни у кого-либо другаго изъ вѣрующихъ евреевъ не возникало и мысли о томъ, будто эта теорія неподвижности солнца и движенія земли находится въ противорѣчьи съ ученіемъ Библии и могла бы считаться еретическою. Делмедиго изучилъ также медицину, но лишь какъ средство добывать себѣ пропитаніе, любимую же наукой его оставалась математика. Вообще же онъ наполнялъ свой умъ и всѣми сокровищами, и всякимъ хламомъ науки, и сдѣлался почти еще большимъ полигисторомъ, чѣмъ Леонъ Модена, къ которому онъ, во время пребыванія своего въ Италіи, привязался какъ ученикъ къ учителю. Попавъ въ кружокъ еврейско-итальянскихъ вольнодумцевъ, онъ утратилъ вынесенную имъ изъ дому наивную вѣру, въ немъ стали возникать сомнѣнія относительно истины преданія; но стремленіе къ истинѣ не было въ немъ настолько сильно, чтобы преодолѣть эти сомнѣнія и возстановить полученные отъ рожденія и воспитанія вѣрованія или свободно и безпощадно разоблачить въ ворохѣ традицій противное истинѣ. Юсифъ Делмедиго столь же мало, какъ и Леонъ Модена, созданъ былъ быть мученикомъ за свои убѣжденія: послѣдній—вслѣдствіе неустойчивости характера, первый—вслѣдствіе неискренности.

Делмедиго возвратился въ Кандію, въ отеческій домъ, преисполненный сомнѣній, и возбудилъ тамъ неудовольствіе своимъ свободнымъ образомъ

гробной надписи въ Прагѣ. Я привожу эту надпись на основаніи сборника *Либена* (№ 81), потому что въ ней заключаются и другія біографическія данныя, которыя не были извѣстны Гейгеру: קרא שור סוכת 'מ'ו' לפק הרב המופלא החכם הכולל הפילוסוף אלהי אביר הרופאים מה' יוסף רופא מקנדיא אב"ד היה בהאמבורג ובבלילות אמשטרדא. Что надгробная надпись о немъ существовала и на люблинскомъ еврейскомъ кладбищѣ, очень сомнительно, какъ меня увѣрилъ первый изслѣдователь этихъ надписей, *Михаиль Леви*.

мыслей, въ особенности своею любовью къ свѣтской наукѣ. Онъ прибрѣлъ себѣ враговъ, которые, какъ говорятъ, преслѣдовали его, и былъ вынужденъ снова покинуть свою родину. Этимъ началась его скитальческая жизнь, и онъ, какъ и первообразъ его, Ибнъ-Эзра, неустанно кочевалъ съ мѣста на мѣсто. Подобно послѣднему, онъ всюду сходился съ караимами, какъ только ему удавалось гдѣ-либо встрѣчаться съ ними, и послѣдніе также искали знакомства съ нимъ. Въ Каирѣ Делмедиго, благодаря своимъ математическимъ познаніямъ¹⁾, имѣлъ успѣхъ, когда старый мусульманскій учитель математики, *Али ибнъ-Рахмаданъ*, вызвавъ его, почти еще юношу, на публичный диспутъ, былъ побѣжденъ имъ; побѣжденный оказался настолько великодушнымъ, что при всѣхъ отдалъ своему побѣдителю пальму первенства. Въмѣсто того, чтобы направиться въ Палестину, какъ онъ сначала предполагалъ. Делмедиго поѣхалъ въ Константинополь, вращался тамъ въ кружкахъ караимовъ и, наконецъ, отправился черезъ Валахію и Молдавію въ Польшу. Такъ какъ любимая его наука, математика, не могла доставлять ему средствъ къ пропитанію, то онъ занимался медицинской практикой, изучивъ, впрочемъ, медицину скорѣе изъ книгъ, чѣмъ у постели больного. Однако онъ прослылъ въ Польшѣ замѣчательнымъ врачомъ, такъ что даже проживавшій въ Вильнѣ князь *Радзивиль* пригласилъ его къ себѣ на службу (около 1619 или 1620-го г.²⁾ Въ этой странѣ, гдѣ, вслѣдствіе распространенія изученія Талмуда, наука осиротѣла, любознательные юноши и мужи, въ особенности караимы, собирались вокругъ Делмедиго, чтобъ утолить свою жажду знаній. Какой-то недалекій караимъ, *Зерахъ бенъ-Натанъ*³⁾, изъ Трокъ, питавшій нѣкоторую склонность къ равинскому іудаизму и имѣвшій, какъ онъ самъ про себя говорилъ, «много денегъ, но мало разума», посылалъ ему часто письма, высказывалъ ему разныя глупости въ вирнахъ и въ прозѣ, стараясь съ притворною скромностью выказать свою ученость, предлагалъ ему множе-

¹⁾ Фаулгаберъ въ одномъ сочиненіи о логарифмахъ замѣчаетъ: онъ узналъ во Франкфуртѣ-на-Майнѣ, что знаменитый философъ Делмедиго написалъ сочиненіе о логарифмахъ (Archives, 1855 г., стр. 277).

²⁾ Делмедиго жилъ только въ *Польшѣ* и *Литвѣ*, а не въ *Лифляндіи*, какъ утверждаетъ его біографъ, ибо указаніе בנין יצור נגיס ליתא не вступленіи и въ письмѣ къ Зераху כתבתי לך, у Гейгера, стр. 2: בראך מרץ ליוניא... כשרי נשך... לי כי גרתי כשרי... כשרי, т. е. Lithuania. Въ письмѣ къ издателю כתבתי לך онъ говорить: וליטא וליטא כרייכו וליטא וליטא, но ничего не упоминаетъ о пребываніи своемъ въ Лифляндіи.

³⁾ Ср. еще относительно его *Нейбауера*, Beiträge und Documente aus der Petersburger Bibliothek, стр. 144, № 10, стр. 124, № XXXIV, отрывокъ изъ одного столь же неразумнаго письма къ Манасіи бенъ-Израиль.

ство серьезныхъ вопросовъ, требуя, чтобы тотъ отвѣчалъ на нихъ, такъ сказать, экспромтомъ, и прислалъ ему, въ виду суровости польской зимы, дорогую соболью шубу.

Делмедиго нашелъ нужнымъ напускать на себя въ Польнѣ важность, облекать себя броней молчаливости и недоступности. Въ началѣ онъ не самъ отвѣчалъ на обращенныя къ нему вопросы Зераха, а поручалъ отвѣчать на нихъ одному изъ своихъ спутниковъ, учениковъ и прихвостней, *Моисею Мецу*. Послѣдній выставялъ своего учителя выдающимся умомъ, какимъ-то совершенствомъ, полубогомъ, посивнимъ въ своемъ мозгу всяческое божеское и человѣческое знаніе. Онъ распространялся о его виѣшнихъ и внутреннихъ достоинствахъ, о его дѣйствіяхъ, во всемъ согласныхъ съ мѣрилою высочайшей мудрости, сообщалъ, что онъ происходитъ отъ ученаго и знатнаго семейства, какъ съ отцовской, такъ и съ материнской стороны, и увѣрялъ легковѣрнаго караима, со словъ своего учителя, что тотъ написалъ книги по всемъ отраслямъ человѣческаго знанія и что весь міръ удивится, когда вся эта премудрость когда-нибудь выступитъ на свѣтъ Божій. Мецъ сообщилъ ему также нѣкоторые тезисы своего учителя по математикѣ, религіи и философіи и тѣмъ внесъ еще большій сумбуръ въ и безъ того уже не особенно сильную голову Зераха. Въ отзывахъ о іудаизмѣ какъ самъ Делмедиго, такъ и Моисей Мецъ были очень осторожны; правда, здѣсь и тамъ проскальзывалъ проблескъ невѣрія, но затѣмъ они оба тотчасъ же старались затуманить его цѣлымъ облакомъ религіозныхъ фразъ. Только тамъ, гдѣ онъ могъ это дѣлать вполне безопасно, Делмедиго откровенно высказывалъ свое истинное мнѣніе. Въ ту эпоху въ Польнѣ много говорили о какомъ-то замѣчательномъ четырехлѣтнемъ польскомъ ребенкѣ въ *Гродекѣ* (близъ Сатанова), который будто-бы, даже не умѣя еще читать, говорилъ наизусть цѣлыя цитаты изъ Талмуда и Зогара и вообще будто бы былъ въ состояніи обнаруживать всевозможныя тайны. Легковѣрные равнины много кричали объ этомъ ребенкѣ-чудѣ, воображая, будто съ помощью его можно будетъ приподнять завѣсу съ будущаго. Издалека стекались люди въ это мѣстечко, чтобы только видѣть этого новаго пророка въ дѣтской рубашонкѣ, не забывая приносить съ собою подарки отцу его. Делмедиго, сильный поддержкой князя Радзивила, также отправился туда и открылъ, что все эти чудеса—ничто иное, какъ мошенническія продѣлки ловкаго отца маленькаго ребенка; вѣроятно, по инициативѣ Делмедиго, колегія виленскихъ равниновъ произнесла оглушеніе надъ обманщикомъ-отцомъ¹⁾. Когда онъ, наконецъ, снизошелъ до того, чтобы лично отвѣтить на письма караима Зераха (около 1624 года), онъ не скрывалъ отъ

¹⁾ Делмедиго, *Elim*, стр. 50 и 65.

него истиннаго образа своихъ мыслей, засвидѣтельствовалъ о своей симпатіи къ караимству и къ древнимъ его учителямъ, осыпалъ ихъ похвалами сверхъ ихъ заслугъ, весьма высоко ставилъ науку и безцеремонно насмѣхался надъ бреднями кабалы и послѣдователей ея. И противъ Талмуда въ посланіи Делмедиго къ Зераху попались шпильки, и онъ находилъ однимъ изъ преимуществъ караимовъ то, что они могутъ обходиться безъ него ¹⁾). Конечно, ему нечего было опасаться, когда онъ изливалъ свое сердце передъ своимъ поклонникомъ-караимомъ.

Повидимому, въ концѣ концовъ Делмедиго не понравилась жизнь въ Польшѣ. Проводить вмѣстѣ съ помѣщиками, которыхъ онъ лечилъ, онъ не смѣлъ изъ опасенія евреевъ, а зарабатывать деньги въ этой бѣдной странѣ было трудно. Поэтому онъ отправился черезъ Данцигъ въ Гамбургъ, въ незадолго передъ тѣмъ добившуюся терпимости португальскую общину. Его медицинскія познанія, повидимому, мало цѣнились въ этомъ городѣ; что значили они сравнительно съ познаніями Де-Кастро, отца и сына? Поэтому ему пришлось, чтобы спускивать себѣ пропитаніе, принять на себя шчто въ родѣ равинской функціи, должность проповѣдника ²⁾). Чтобы не лишиться куска хлѣба, ему приходилось лицемѣрить и говорить въ интересахъ равинскаго іудаизма. Чтобы разсѣять дошедшіе изъ Польши слухи о томъ, что онъ еретикъ или, по крайней мѣрѣ, полу-еретикъ, онъ не постыдился выставить кабалу, отъ которой онъ еще такъ недавно отрекался, верхомъ премудрости, утверждая, что передъ нею должны замолкнуть философія и всѣ науки. Въ этихъ видахъ онъ написалъ сочиненіе въ защиту этого ученія ³⁾), опровергая въ немъ вѣскіе критическіе доводы одного изъ своихъ предковъ, Иліи Делмедиго. Все это сочиненіе не имѣло иной цѣли, какъ пустить пыль въ

¹⁾ Письмо или посланіе это Зераху озаглавлено *מלך כתר* и напечатано цѣлкомъ Гейгеромъ въ біографіи его. Часть его Делмедиго употребилъ въ видѣ предисловія къ своему сочиненію *גבי ירוש*; но онъ совершенно опустилъ въ немъ всѣ неблагоприятныя для Талмуда и кабалы и всѣ благопріятныя для караимства мѣста, какъ непріятныя для читателей-равинистовъ. Нѣтъ никакого основанія предполагать вмѣстѣ съ Цунцомъ, что караимы внесли вставки въ посланіе. Не слѣдуетъ упускать изъ виду того, что въ немъ полемика Делмедиго противъ Талмуда написана въ болѣе мягкой формѣ, чѣмъ противъ кабалы.

²⁾ О томъ, что онъ исполнялъ извѣстныя равинскія обязанности въ Гамбургѣ, а также въ окрестностяхъ Амстердама, свидѣтельствуетъ надпись на его могилѣ (ср. выше); но и ученикъ его, Самуилъ Ашкенази, указываетъ въ предисловіи къ своему сочиненію *הכמה חכמה לרועץ*, что онъ былъ проповѣдникомъ: *רבינו הרב (יש"ר) מרגליות*. Біографу его не слѣдовало бы упускать изъ виду этого обстоятельства, ярко обрисовывающаго его, не совсѣмъ чистыя, нравственныя качества.

³⁾ Эта quasi-апологія озаглавлена *בזרף להכמה*.

глаза невѣжественной толпы; въ ней встрѣчаются всевозможные обрывки учености, но нѣтъ ни малѣйшихъ слѣдовъ логики. Но онъ былъ слишкомъ уменъ для того, чтобы долго корчить изъ себя наивно-вѣрующаго, не притѣбливая выраженія сатира. Онъ отстаивалъ подлинность Зогара, какъ старинное твореніе Симона бенъ-Юхай или, по крайней мѣрѣ, его школы, утверждая: не слѣдуетъ обращать вниманія на нѣкоторыя встрѣчающіяся въ немъ несообразности и нелѣпости; въ Талмудѣ ихъ не мало, а тѣмъ не менѣе онъ священная книга ¹⁾). Чтобы не возбудить противъ себя людей благоразумныхъ, Делмедиго заявляетъ: онъ лишь по необходимости защищаетъ кабалистическія бредни и не всегда можно судить о характерѣ писателя по его сочиненіямъ; онъ, напр., пишетъ эту книгу въ защиту кабалы, чтобы угодить одному высокопоставленному покровителю, влюбившемуся въ нее; если же этотъ другъ его переменить мнѣніе и потребуетъ отъ него сочиненія въ опроверженіе кабалы, онъ не откажетъ ему и въ этомъ одолженіи ²⁾). Въ заключеніе онъ замѣчаетъ: философы будутъ, пожалуй, насмѣхаться надъ тѣмъ, что я повернулся спиною къ наукѣ и поглупѣлъ; но я предпочитаю, чтобы меня во всю жизнь мою называли дуракомъ, чѣмъ хотя бы на одинъ часъ отступить отъ предписаній благочестія.

Это сочиненіе, начатое въ Гамбургѣ, Делмедиго не успѣлъ докончить тамъ же: въ Гамбургѣ появилась чума, и онъ, хотя врачъ, поспѣшилъ перебраться отсюда въ Глюкштадтъ. Такъ какъ этотъ маленький городокъ, о которомъ онъ говорилъ, что ему не удалось найти здѣсь ни города, ни счастья ^{*}), не въ состояніи былъ доставить ему достаточныхъ средствъ къ существованію, то онъ отправился отсюда въ Амстердамъ (около 1629 г. ³⁾). На медицинскую практику въ городѣ, гдѣ были медицинскія звѣзды первой величины, онъ могъ еще менѣе рассчитывать, чѣмъ въ Гамбургѣ, и, такимъ образомъ, ему снова пришлось прибѣгнуть къ равинской дѣятельности. Чтобы придать себѣ важности, онъ напечаталъ научные отвѣты, данные имъ на запросы своихъ поклонниковъ въ Польнѣ, вмѣстѣ со всѣми льстивыми фразами, комплиментами и облаками оміама, на которыя не скупился молодой караимъ, Зерахъ. Это была книга, составленная съ чисто польскою беспорядочностью, въ которой въ перемежку разрабатываются математическія темы и проблемы естествознанія, а также философскіе и богословскіе вопросы. Но Делмедиго остерегался печатать свои выходки противъ кабалы и Талмуда, свои заискиванія у караимовъ и все, что онъ написалъ въ угоду богатому Зераху. Вмѣсто того, чтобы обнародовать энциклопедію,

¹⁾ תורה אלה, стр. 28.

²⁾ Т. же, стр. 20.

³⁾ Тамъ же, заключеніе.

^{*}) Глюкштадтъ по-нѣм. значить городъ счастья.

Ред.

которую онъ, какъ онъ хвастался, составилъ еще съ молодости и которая обнимала всѣ отрасли науки и разрѣшала самыя глубокіе вопросы, онъ далъ просто какую-то неструю смѣсь¹⁾.



Иосифъ Соломонъ Делмедиго.

Делмедиго посчастливилось снова найти такого поклонника, который соглашался обнародовать то, что онъ самъ затруднился обнародовать подъ собственнымъ своимъ именемъ. *Самуилъ бенъ-Левъ Ашкенази*, часто посѣщавшій его, напечаталъ изъ рукописныхъ сокровищъ Делме-

¹⁾ Книга эта состоитъ изъ трехъ частей: 1) ספר, заключаетъ въ себѣ корреспонденцію Зераха бенъ-Натанъ и 82 вопроса; отвѣты Моисея Меца и самого Делмедиго разнымъ лицамъ; 2) ספר קוש, отвѣты Делмедиго на 82 вопроса, и 3) ספר קוש, продолженіе. Все это напечатано въ типографіи Манасія бенъ-Израиль, въ Амстердамѣ, въ 1629 году.

дого его апологію кабалы и разный другой вздоръ, заимствованный изъ мистическихъ сочиненій Лурьи, также безъ всякой системы и порядка. При этомъ Самуиль позволилъ своему учителю избранить себя, какъ будто онъ извлекъ на свѣтъ Божій всѣ эти сокровища безъ его согласія. Для вѣчнаго прославленія Делмедиго, онъ выставлялъ его обратившимся на путь истины еретикомъ, который позволялъ себѣ прежде насмѣхаться надъ кабалой, но, убѣдившись на 27-мъ году отъ роду въ ея истинѣ, съ тѣхъ поръ совершенно отрекся отъ философіи ¹⁾. Все это былъ вздоръ; ибо, еще будучи 30-ти лѣтъ отъ роду, Делмедиго выражалъ предъ Зе-рахомъ свое пренебреженіе къ тайному ученію кабалы. Но такъ какъ въ то время кабала была въ модѣ и туманила всѣ головы, то Делмедиго и воспользовался ею для того, чтобы доказать съ ея помощью свое правотворіе.

Въ ту пору еврейская община Амстердама, вслѣдствіе рѣзкихъ выходокъ Да-Косты, относилась крайне подозрительно къ людямъ, получившимъ философское образованіе, и поэтому Делмедиго счелъ болѣе благоразумнымъ отклонить отъ себя всякое подозрѣніе въ невѣріи и стяжать себѣ репутацію крайне правотворнаго. Но это прозрачное лицемеріе принесло ему мало пользы. Правда, онъ получилъ въ Амстердамѣ или въ его окрестностяхъ должность проповѣдника, а отчасти и равина ²⁾; но онъ не могъ удержаться въ Голандіи дольше нѣсколькихъ лѣтъ. Не имѣя состоянія и будучи большимъ неспособомъ, онъ отправился съ женой своей во Франкфуртъ-на-Майнѣ, чтобы тамъ искать себѣ средствъ къ существованію. Но здѣсь, въ германской общинѣ, гдѣ была распространена равинская ученость, ему трудно было добиться равинской должности; зато ему удалось примѣнять здѣсь къ дѣлу свои, хотя незначительныя медицинскія познанія. Такъ какъ онъ не чувствовалъ внутренняго влеченія ни къ равинскому званію, ни къ медицинѣ, то для него было совершенно безразлично промѣнять проповѣдническую мантию на докторскую. Онъ былъ приглашенъ, на стѣснительныхъ условіяхъ, въ качествѣ общиннаго врача на пять лѣтъ (14-го февраля 1631 года), причемъ долженъ былъ дать обѣщаніе, что безъ разрѣшенія общиннаго правленія не уѣдетъ за городъ, даже въ томъ случаѣ, если бы къ его врачебной помощи обратился дворянинъ или князь. Два года спустя контрактъ съ нимъ былъ возобновленъ на нѣсколько болѣе благопріятныхъ условій ³⁾. Сколько времени онъ прожилъ во Франкфуртѣ, неизвѣстно;

¹⁾ Предисловіе къ соч. *מכתב לרמב"ם*; послѣднее состоитъ изъ *מכתב לרמב"ם*, Базель, 1629, и *מכתב לרמב"ם*, дѣльный рядъ кабалистическихъ статей, Базель, 1631

²⁾ См. выше, стр. 140, прим. 2.

³⁾ Свѣдѣнія о пребываніи Делмедиго во Франкфуртѣ заключаются въ протоколѣ тамошняго общиннаго архива, который мнѣ сообщилъ мой почтенный другъ, *Р. Кирх-*

нужно полагать, что положеніе его тамъ было не особенно блестяще, такъ какъ онъ промѣнялъ этотъ городъ на Прагу (около 1648—1650); въ этой запущенной общинѣ онъ окончательно поселился. Впослѣдствіи (въ 1652 г.) онъ былъ, вѣроятно, лишь случайно, въ Вормсѣ, окончилъ же свою, много-общающую, но мало-полезную, жизнь въ Прагѣ. Онъ не обнаруживалъ даже и части своихъ, столь широко задуманныхъ и съ такимъ трескомъ возвышенныхъ, сочиненій; все это было лишь хвастовство.

Отчасти можно причислить къ смутителямъ этой эпохи и *Симона* (Симху) *Луцато* (род. около 1590 г., ум. въ 1633 г.¹⁾. Онъ былъ одновременно съ Леономъ Моденою раввиномъ въ Венеціи. Луцато точно также не былъ выдающеюся личностью; но это былъ характеръ болѣе серьезный, чѣмъ товарищъ его, Модена, или Делмедиго. Послѣдній, знавшій его лично, хвалитъ его, какъ замѣчательнаго математика; онъ равнымъ образомъ хорошо былъ знакомъ съ древней и новой литературами. Еще болѣе, чѣмъ ученостью и познаніями, онъ отличался искренностью своей и любовью къ правдѣ, отъ которой онъ никогда не отступалъ. Написанная имъ еще въ молодыхъ годахъ на итальянскомъ языкѣ *притча* можетъ служить свидѣтельствомъ его образа мыслей и зрѣлости его ума, равно и того, что онъ уже рано сталъ размышлять объ отношеніи знанія къ вѣрѣ. Онъ вложилъ слѣдующія мысли въ уста отца греческой мудрости, Сократа: въ Дельфахъ образовалась академія, поставившая себѣ задачей добиваться чистоты человеческого знанія; тотчасъ же разумъ шлетъ этой академіи прошеніе изъ темницы, въ которую его давно уже

геймъ. Вотъ что въ немъ говорится: 'ה'רומא המומחה האלוף כמה . . . קבלנו עלינו . . . יוסף בן מה' אליה זמן משך ה' שנים מהיום באיפן ובתנאים המבוארים למטה . . . הראשון שלא ליסע תוך זמן משך ה' שנים מחוץ לעיר בלתי רשות ורצון גבאי הקהל ואף אם ישלח אליו שר או מושל . . . נעשה יום ו' י' לחדש אדר שני שצ"א; ועוד הותנה אם ירחיב ה' את גבולו בעושר ובנכסים שמהויב : זאתם דאלה : לישא בעול עם חברים ישראל במסים . . . כאחד מאחיו . . . יום א' ג' אדר שני צ"ג.

Изъ этого видно, что онъ не имѣлъ никакихъ средствъ. Изъ письма ученаго датчанина, *Сванингія*, къ *Іоанну Буксторфу* (существуетъ еще въ рукописи въ корреспонденціи Буксторфа), отъ февраля 1630 года, видно, что въ это время Делмедиго былъ уже во Франкфургѣ. Это письмо заключаетъ въ себѣ нѣкоторыя данныя, имѣющія значеніе не только для его біографіи, сколько для составленія себѣ понятія о его учености (Сообщено въ *Jüd. Zeitschrift* Гейгера, 1871, стр. 135). Ср. *Frankels Monatschrift*, г. 1881, стр. 82.

¹⁾ О біографіи С. Луцато мало что извѣстно; къ тому, что Волфъ и Де-Роси дали, Непи и Гиронди (*הולדות גדולי ישראל*, стр. 316, 317) мало что прибавили. Годъ его смерти, по Унгеру (у Волфа III, стр. 1150), 1163; годъ рожденія неизвѣстенъ; но такъ какъ его сочиненіе *Socrate* было напечатано въ Венеціи уже въ 1613 году, то ему тогда должно было быть, по крайней мѣрѣ, 20 лѣтъ.

заклѣчила вѣрующая власть, прося отпустить его на свободу¹⁾); хотя главные посетители знанія, Пивагоръ и Аристотель, высказались противъ удовлетворенія просьбы разума и совѣтовали не освобождать его, потому что, не будучи обузданъ, послѣдній можетъ вызвать и распространить самыя ужасныя заблужденія, однако академія освобождаетъ его, въ виду того, что только этимъ путемъ можно содѣйствовать распространенію человѣческаго знанія; вмѣстѣ съ тѣмъ авторитетъ удаляется отъ должности; но освобожденные умы начинаютъ приносить величайшій вредъ среди людскаго общества, и академики не знаютъ, что дѣлать; тогда выступаетъ Сократъ и объясняетъ въ длинной рѣчи, что какъ авторитетъ, такъ и разумъ, будучи допущены къ единодержавію, вызываютъ лишь заблужденія и вредъ, будучи же ограничены другъ другомъ, разумъ откровеніемъ, а откровеніе разумомъ, даютъ вѣрное мѣрило, какимъ человѣкъ можетъ достигнуть желанной цѣли на землѣ и въ томъ мірѣ. Эта простая мысль, что разумъ и вѣра должны регулировать и контролировать другъ друга, которая уже въ эпоху Маймонида считалась общимъ мѣстомъ, въ описываемую эпоху, при господствѣ кабалы Лурьи, произвела въ еврейскихъ кружкахъ впечатлѣніе смѣлаго новшества, едва ли не ереси.

Симонъ Луцато не поддался вліянію нашумѣвшаго кабалистическаго шарлатанства, онъ не отрекся отъ внушенія разума; будучи человѣкомъ вѣрующимъ, онъ, однако, сумѣлъ сохранить трезвый умъ. Онъ не раздѣляя мечтательныхъ надеждъ Манаси бенъ-Израиль и многихъ другихъ, будто считающіяся затерянными десять израильскихъ колѣнъ существуютъ гдѣ-то на земномъ шарѣ въ независимости и могуществѣ. Онъ допускалъ вмѣстѣ съ трезвыми еврейскими мыслителями древности, что откровеніе Даниила является лишь отраженіемъ историческихъ событій, а отнюдь не заключаетъ въ себѣ указанія на будущаго месію. Онъ также написалъ сочиненіе о нравахъ и религіозныхъ взглядахъ іудаизма, которые онъ взялся изобразить «согласно истинѣ, оставаясь чуждымъ вліянію страстей и излишнему рвенію»²⁾). Сочиненіе это, повидимому, предназначалось къ тому, чтобы составить противовѣсъ писаніямъ Леона Модены, набрасывавшимъ тѣнь на іудаизмъ.

¹⁾ Вотъ заглавіе этого сочиненія: *Socrate, opera, nella quale si dimostra, quanto sia imbecille l'intendimento humano, mentre non e diretto della revelatione divina.*

²⁾ Выкрестъ *Самуиль Наміасъ* (или *Джуліо Морозини*) искажилъ слова Луцато о смыслѣ Даниилова апокалипсиса или же не понялъ его, заставляя его въ своей *Via della Fede* утверждать, будто это можетъ относиться и къ Іисусу (извлечено также у Волфа III, стр. 1123). Луцато во всякомъ случаѣ могъ только сказать, что онъ вовсе не указываетъ на месію, а лишь на исторію макавеевъ; такъ толкуетъ Даниила и Хайимъ Галиппа.

Луцато написалъ образцовое сочиненіе въ защиту еврейства и евреевъ, озаглавивъ его: *Разсужденіе о положеніи евреевъ* ¹⁾. Оно одинаково свидѣтельствуешь какъ о его практически-трезвомъ умѣ, такъ и о его любви къ правдѣ, его разумной привязанности къ іудаизму и его солидныхъ знаніяхъ. Онъ не желалъ, какъ онъ самъ говоритъ, посвящать свой трудъ изъ лести тому или другому покровителю, а лишь друзьямъ истины вообще. Онъ умолялъ послѣднихъ не относиться съ меньшимъ уваженіемъ къ остаткамъ древняго еврейскаго народа, хотя и искаженнымъ страданіями и зачахнувшимъ въ долгомъ плѣненіи, чѣмъ къ какому нибудь обломку статуи Фидіа или Лизипа, такъ какъ общепризнано, что когда-то этотъ народъ былъ одухотворенъ и руководимъ Всевышнимъ. Достоинно удивленія то, что этотъ равнинъ обладалъ самыми обстоятельными свѣдѣніями о тогдашней міровой торговлѣ и о вліявшемъ на нее политическомъ положеніи европейскихъ и близъ-лежащихъ азіатскихъ государствъ. Изъ Луцато могъ бы выйти прекрасный совѣтникъ по дѣламъ финансовъ или комерціи. Цѣль, которую онъ преслѣдовалъ своей апологіей, заключалась, прежде всего, въ томъ, чтобы парализовать злобу, которую питали иные венеціанскіе патриціи къ евреямъ, жившимъ въ этомъ полицейскомъ государствѣ. Собственно народъ относился къ евреямъ съ меньшей антипатіей, такъ какъ онъ жилъ отчасти на ихъ счетъ. Но среди лицъ, стоявшихъ близко къ власти, встрѣчались религіозные фанатики и завистники, требовавшіе еще большаго ограниченія правъ евреевъ и даже изгнанія ихъ. Имъ не нравилось то, что венеціанскіе евреи, запертые въ своемъ гето и не имѣвшіе права владѣть недвижимою собственностью и заниматься ремеслами, конкурировали съ ними въ денежныхъ дѣлахъ и въ торговлѣ. Торговый городъ, Венеція, съ прискорбіемъ видѣлъ, какъ недавно возникшія морскія державы, Англія и Голландія, значительно превзошли его и мало-по-малу вытѣснили его даже изъ Леванта и какъ иные гордые торговые дома его пришли въ совершенный упадокъ, уступая мѣсто новымъ еврейскимъ капиталистамъ, которые захватили въ свои руки дѣла съ Левантомъ. Путемъ искусныхъ оборотовъ рѣчи и тонкихъ намековъ Луцато изложилъ венеціанскимъ политикамъ слѣдующее: вмѣстѣ съ начинающимся упадкомъ республики является какое-то утомленіе; зажиточные классы помышляютъ только о сохраненіи прибрѣтеннаго и о наслажденіяхъ; бывшая когда-то въ рукахъ Венеціи всемірная торговля близка къ тому, чтобы цѣликомъ перейти въ руки другихъ народовъ; поэтому евреи сдѣлались истинною благодатью

¹⁾ Discorso circa il stato de gl'Hebrei, Венеція, 1638 г., стр. 5 а и 91 а. Тутъ же онъ упоминаетъ о своемъ сочиненіи Trattato dell' opinioni . . . e dei riti loro piu principali.

для государства; во всякомъ случаѣ лучше предоставить обширную торговлю, преимущественно съ востокомъ, живущимъ въ Венеціи евреямъ, чѣмъ сосѣднимъ городамъ или даже совсѣмъ иноземцамъ, составляющимъ въ республикѣ нѣчто въ родѣ государства въ государствахъ, не всегда охотно подчиняющимся законамъ ея и мало-по-малу вывозящимъ наличныя деньги изъ страны. Луцато вычислилъ, на основаніи статистическихъ данныхъ, что евреи доставляли ежегодно республикѣ болѣе, чѣмъ на 250,000 червонцевъ дохода, что они давали заработокъ 4,000 рабочихъ, доставляли по дешевой цѣнѣ туземныя фабрикаты и привозили товары изъ отдаленныхъ странъ¹⁾. Равину первому пришлось поставить на видъ мудрымъ правителямъ Венеціи эту экономическую сторону вопроса, составлявшую жизненное условіе для этой республики. Луцато обратилъ вниманіе еще и на то, какую значительную пользу еврейскіе капиталисты принесли еще въ самое послѣднее время во время чумы и обнаружившагося вслѣдствіе нея безсилія властей, и съ какою предупредительностью они предлагали государству деньги для того, чтобъ избавить его отъ затрудненій.

Луцато защищалъ также евреевъ и противъ нападокъ съ религіозной стороны, но въ этомъ отношеніи доводы его не отличаются оригинальностью. Въ похвалу его можно сказать то, что, если онъ выставялъ на видъ свѣтлыя стороны своихъ современниковъ-евреевъ, онъ не умалчивалъ и о тѣневой сторонѣ ихъ. Луцато характеризовалъ ихъ слѣдующимъ образомъ: «Какъ ни различны между собою евреи венеціанскій, константинопольскій, дамасскій, нѣмецкій и польскій, все же между всѣми ими есть нѣчто общее; это народъ робкій, мало мужественный въ душѣ, при настоящемъ своемъ положеніи неспособный къ политической дѣятельности, заботящійся только о своихъ частныхъ интересахъ и мало заботящійся объ общемъ благѣ; бережливость еврея граничить со скупостью; они живутъ въ прошломъ и не замѣчаютъ современнаго хода вещей; многіе изъ нихъ необразованны, не имѣютъ расположенія къ наукамъ и изученію языковъ и съ чрезмѣрною щепетильностью исполняютъ требованія своей религіи; но въ то же время имъ присущи и замѣчательныя качества: твердая привязанность къ религіи, постоянство ихъ вѣрученія въ теченіе длиннаго ряда лѣтъ, слишкомъ пятнадцати вѣковъ, со времени разрушенія храма, удивительная стойкость, если не въ томъ, чтобъ идти на встрѣчу опасностямъ, то, по крайней мѣрѣ, въ перенесеніи самыхъ жестокихъ бѣдствій, знакомство со св. Писаніемъ и съ толкованіями его, милосердіе и гостепримство относительно единоплеменниковъ (персидскій еврей въ извѣстной степени чувствуетъ невзгоды, обрушив-

¹⁾ См. выше стр. 128.

шіяся на итальянскихъ), строгое воздержаніе отъ плотскихъ прегрѣшеній, необыкновенная заботливость о сохраненіи святости семейнаго союза, изворотливость въ запутанныхъ обстоятельствахъ; они покорны и податливы ко всякому, только не къ единовѣрцамъ; недостатки нѣкоторыхъ евреевъ носятъ на себѣ скорѣе характеръ трусливости и низости, но не жестокости и чудовищности¹⁾.

О томъ, какъ Луцато относился къ Талмуду, онъ не даетъ точныхъ указаній. Онъ лишь излагаетъ исторически, что существуютъ три или четыре рода евреевъ: талмудисты или раввины, которые ставятъ устный законъ на одну доску съ Библіей, философски-образованные, кабалисты и караимы. Однако онъ намекаетъ на то, что и онъ считаетъ талмудическія преданія истинными, кабалу же чѣмъ-то не іудейскаго, а платоническаго, пивагорейскаго и гностическаго происхожденія²⁾. Одинъ изъ учениковъ его рассказываетъ о немъ, что онъ потѣшался надъ кабалистами, высказывая мнѣніе: теорія ихъ не имѣетъ ни малѣйшаго права на титулъ преданія; ей недостааетъ святаго духа³⁾.

Эти четыре, болѣе или менѣе недовольные существующимъ іудаизмомъ, мыслителя, одаренные умомъ, знаніями и даромъ слова, тѣмъ не менѣе не имѣли никакого или почти никакого вліянія на своихъ современниковъ-евреевъ и, слѣдовательно, не въ состояніи были произвести даже самонамалѣйшую трещину въ толстой корѣ, которою обросъ іудаизмъ. Луцато писалъ лишь для ограниченнаго круга читателей, а также не нанесъ или не желалъ нанести никакихъ всѣхъ ударовъ всему, что въ еврействѣ было не-еврейскаго. Уріель да-Коста не достигъ своей цѣли вслѣдствіе своего рѣзкаго, нетерпѣливаго характера и недостаточнаго пониманія сущности іудаизма. Леонъ Модена былъ человекъ слишкомъ неустойчивый, колеблемый вѣтромъ противорѣчивыхъ мнѣній, и поэтому онъ не въ состояніи былъ выступить впередъ съ твердымъ убѣжденіемъ и вступить за него въ борьбу; свои нападки на то, что въ іудаизмѣ было неумѣстнаго, онъ, какъ уже сказано, рѣшался дѣлать лишь втихомолку. Іосифъ Делмедиго положительно принесъ болѣе вреда, чѣмъ пользы, будучи неискрененъ и лицемеренъ. Лишенный твердыхъ убѣжденій, онъ отстаивалъ даже нелѣпыя бредни кабалы и обиліемъ своихъ знаній напускалъ еще больше туману на и безъ того неспособную разсуждать и легко поддающуюся обману толпу. Но съ двухъ другихъ сторонъ, двумя совершенно противоположными личностями, іудаизму были нанесены такіе

¹⁾ Тамъ же, Consideratione, XI, стр. 37 и слѣд.

²⁾ Тамъ же, XVI, стр. 75 и слѣд.

³⁾ Посланіе анонимаго автора въ полемикѣ противъ Хаіона (ср. объ этомъ примѣчаніе 6 подъ цифр. 13.

вѣскіе удары, которые угрожали совершенно разрушить его. Олицетворенный въ известной степени въ одноѣмъ еврей разумъ и воплощенное въ другомъ неразуміе подали другъ другу руки, чтобъ отнестись къ іудаизму какъ къ чему-то переставшему существовать, упраздненному, и чтобы нѣкоторымъ образомъ свергнуть съ престола Бога Израила.

ГЛАВА VI.

Спиноза и Сабатай Цви.

Молодость Спинозы, его школьные товарищи, Моисей Закутъ и Исаакъ Нааръ. Ходъ его образованія и раннія сомнѣнія. Внутренній разрывъ его съ іудаизмомъ. Новые мученики инквизиціи. Дѣйствія раввина противъ Спинозы. Попытка умертвить его. Мортейра и Авоавъ подвергаютъ его отлученію. Защита его свободой убѣжденія, его правовая и государственная теорія. Его міровая система (этика). Антипатія его къ іудаизму. Его воззрѣніе на еврейское государство и непониманіе еврейской исторіи. Образованные современники Спинозы въ Амстердамѣ. Де Рокомора; Энрикесь Гомецъ де-Пацъ. Поэтъ Іосифъ Пенсо и первая еврейская драма. Гомецъ де-Соса; Аріась; де-Оливеръ-и-Фулапо и поэтическая супруга его, Изабела Корея; Томась де-Пинедо; Леопъ Темпло; Давидъ Коенъ де-Лара; Веніаминъ Мусафін. Оробио де-Кастро.

(1656—1670).

Въ то время, какъ Манасія бенъ-Израиль весьма усердно работалъ надъ возведеніемъ крыши на зданіи іудаизма, т. е. надъ приведеніемъ его къ месіанскому концу, одинъ изъ его учениковъ пустилъ въ ходъ умственные инструменты для того, чтобы разрушить это зданіе до самаго фундамента, превратить его въ негодный прахъ. Онъ отнесся серьезно къ тому, что для Леона Модены было только игрою. Еврейское племя снова дало міру глубокаго мыслителя, которому предстояло радикально исцѣлить человѣчскій духъ отъ укоренившихся въ немъ заблужденій и нелѣпностей и указать ему новый путь для лучшаго уясненія связи между небомъ и землею или между духомъ и тѣломъ. Подобно своему предку, Аврааму, этотъ сврейскій мыслитель поставилъ себѣ задачу уничтожить всѣ идолы и призраки, передъ которыми до тѣхъ поръ преклонялось человечество въ своей покорности привычкѣ, своей умственной лѣности и тушомъ страхѣ, и открыть ему новое божество, не возсѣдающее на престолѣ въ недосягаемой небесной высотѣ, но живущее и дѣйствующее среди этого самаго человечества и храмъ которому должно было служить само оно. Онъ подѣйствовалъ, какъ гроза, ошеломляющая и разрушающая, но въ то же время очищающая и освѣжающая.

Яркія умственныя молніи этого мыслителя первой величины сильнѣе всего поразили то, что находилось въ наиболѣе близкомъ разстояніи

отъ него, т. е. іудаизмъ. Въ томъ искалѣченномъ видѣ, въ которомъ находились въ ту пору іудейская религія и ея послѣдователи, даже его глубоко-проникающій міры взглядъ не могъ открыть прекрасный образъ подъ уродливою виѣшнею оболочкой. Это непониманіе сдѣлало его въ извѣстной степени матерубійцею.



Барухъ Спиноза.

Этотъ великій или, вѣриѣ говоря, величайшій мыслитель своего времени, принесшій въ міръ новое спасеніе, былъ *Барухъ Спиноза* (собственно Espinosa, род. въ Испаніи¹⁾ въ 1632 г., ум. въ 1677). Семейство, къ которому принадлежалъ онъ, не отличалось ни умственными способностями, ни матеріальнымъ благосостояніемъ. Никакой знакъ не засвидѣтельствовалъ при его рожденіи, что впродолженіе еще двухъ столѣтій послѣ того онъ будетъ оставаться царемъ въ области мысли. Въмѣстѣ со многими другими дѣтьми въ Амстердамѣ, куда переселились его родители, онъ посѣщалъ незадолго до того основанное семиклассное еврейское училище. Обладая необыкновенными способностями, онъ, несомнѣнно, прошелъ весь курсъ безъ заминки. На тринадцатомъ или четырнадцатомъ году Манасія бенъ-Израилъ ввелъ его въ изученіе Талмуда и въ то же время

¹⁾ Ср. прим. 1-ое.

началъ посвящать его въ еврейскую грамматику, реторику и поэзію. Последнія познанія въ области Талмуда и равинизма онъ получилъ отъ Саула Мортейры, извѣстѣйшаго талмудиста той поры въ Амстердамѣ. Въ учебномъ заведеніи Мортейры находилось одновременно со Спинозой нѣсколько учениковъ, которые впоследствии имѣли болѣе или менѣе важное значеніе въ еврейской исторіи, но были люди совѣзмъ иного пошиба.

Первымъ ученикомъ Мортейры считался *Моисей Закутъ* (род. 1630 г., ум. 1697¹), потомокъ знаменитой фамиліи этого имени. Съ юныхъ лѣтъ онъ, со своею склонностью къ мистикѣ и поэзіи, составлялъ прямую противоположность Спинозѣ. Моисей любилъ туманность и расплывчатость, Барухъ—ясность и опредѣленность. Двѣ черты могутъ дать характеристику Моисея Закута. Въ юности ему предложенъ былъ вопросъ, какого онъ мнѣнія о находящихся въ Талмудѣ сказочныхъ повѣствованіяхъ раби Бара баръ-Хана, похожихъ на извѣстныя мюнхгаузеніады, и онъ отвѣчалъ, что считаетъ ихъ вполне истинными. Въ молодые годы Закутъ, подобно большинству португальскихъ юношей въ Амстердамѣ, учился латыни; впоследствии онъ до такой степени каялся въ этомъ обстоятельстве, что постился сорокъ дней, чтобы только забыть латынь, ибо этотъ языкъ дьявола, по его мнѣнію, былъ несомнѣстимъ съ кабалистической истиной. Другимъ школьнымъ товарищемъ Спинозы былъ *Исаакъ Нагаръ* (Нагаръ), тоже мистикъ и къ тому еще натура злобная, съ растяжимою совѣстью²).

Жажда знанія подстрекала Спинозу выйти за предѣлы ограниченнаго круга предметовъ, преподававшихся въ школѣ Мортейры. Онъ углубился въ сочиненія древнихъ еврейскихъ мыслителей, изъ которыхъ трое въ одно и то же время привлекали и отталкивали его: Ибнъ-Эзра съ его свободомысліемъ и мистификаціею, Моисей Маймуни съ его искусственной системой примиренія вѣры и знанія, іудаизма и философіи и, наконецъ, Хасдай Крескасъ съ его враждебностью противъ традиціонной философіи. Не была чужда Спинозѣ и кабала, главные пункты которой сдѣлались въ то время доступными, благодаря Аврааму де-Герера (см. выше, стр. 113) и Исааку Авоаву. Эти элементы знанія бродили и сталкивались въ стремившемся къ ясности умѣ юноши и возбуждали въ его душѣ мучительныя сомнѣнія, чему наиболѣе способствовало замаскированное невѣріе Ибнъ-Эзры. Уже въ пятнадцатилѣтнемъ возрастѣ Спиноза, какъ говорятъ, вы-

¹) О немъ см. Штейншнейдеръ, С. В. № 6552. Одинъ анекдотъ, сообщенный Нени (Биографія, стр. 224), характеризуетъ его: (משנה זכות) למד שביירותו למד שמעתי לשון לאמין וכשהגדיל ועמד על דעתו הרחבה התענה מ' תעניות כדי שישתבח ממנו לפי שהיה אומר שהוא לשון הקליפה ולא יעמוד יחדיו עם רזי התורה וכו'.

²) О немъ см. прим. 2.

сказалъ своему учителю, Мортейрѣ, свой скептицизмъ въ формѣ глубокопытливыхъ вопросовъ, вѣроятно, поставившихъ въ немалое затрудненіе этого хахама, привыкшаго къ разѣ навсегда проложенной колесѣ¹⁾. Къ скептическимъ элементамъ, доставленнымъ Спинозѣ литературою еврейской, присоследились извѣстныя еще новыя. Онъ тоже учился по-латыни, въ чемъ не было ничего особеннаго, ибо, какъ уже упомянуто, почти всѣ еврейскіе юноши Амстердама, вмѣстѣ съ христіанами образованныхъ городовъ Голандіи, смотрѣли на этотъ языкъ какъ на средство образованія. Но Спиноза не довольствовался поверхностнымъ усвоеніемъ латыни; онъ желалъ основательнѣе ознакомиться съ римскою литературою. Съ этой цѣлью онъ обратился къ выдающемуся филологу того времени, врачу Францу ванъ-денъ-Энденъ, читавшему лекціи для аристократическихъ юношей Амстердама и другихъ городовъ. Здѣсь, въ соприкосновеніи съ образованными христіанскими юношами, Спиноза приобрѣлъ новый способъ возрѣнія, отличный отъ того, какой вынесъ онъ изъ школы Мортейры и еврейскаго кружка. Ванъ-денъ-Энденъ обогатилъ его умъ и въ формальномъ отношеніи. Профессоръ этотъ былъ, если не атеистъ, все-таки скептической и сатирической умъ, смѣявшійся надъ религіозными обычаями и предрасудками и любившій открывать ихъ слабыя стороны. Но то, что у него составляло только предметъ остроумной насмѣшки, въ впечатлительной и полной броженія головѣ Спинозы сдѣлалось побудительнымъ матеріаломъ для глубокаго обдумыванія и размышленія. Естественныя науки, математика и физика, которыми онъ занимался съ любовью, и только что появившаяся тогда импонирующая философія *Рене Декарта (Картезіуса)*, съ которою умъ Спинозы находился въ особенно близкомъ сродствѣ, расширили его кругозоръ и прояснили его умъ и рассудокъ. Чѣмъ больше прибывало къ нему различными каналами новыхъ идей, которыя онъ перерабатывалъ своими собственными, врожденными, чѣмъ болѣе развивался его логически-прямой разумъ, тѣмъ сильнѣе расходился онъ съ иудаизмомъ въ обезображивавшемъ его равинскомъ и кабалистическомъ костюмѣ, и отчужденіе Спинозы отъ еврейской жизни совершилось бы даже въ томъ случаѣ, если бы этому не помогла его любовь къ ученой дочери Ванъ-денъ-Энденъ²⁾.

Самостоятельно судящій разумъ, не поклоняющійся ничему традиціонному и освященному временемъ и слѣдующій только собственному своему закону—вотъ кто былъ возлюбленною Спинозы, вотъ кому посвятилъ онъ свой чистый, нераздѣльный культъ, вотъ кто сдѣлался виновникомъ того, что онъ порвалъ связь съ унаслѣдованными имъ взглядами. Все,

¹⁾ Биографія Спинозы у Boulainvilliers.

²⁾ См. прим. 1-е

не находившее себѣ оправданія въ неумолимомъ судѣ здраваго человѣческаго смысла, становилось въ глазахъ молодого философа суевѣриемъ и затемнѣиемъ разсудка, если не полнымъ безуміемъ. Его стремленіе къ правдѣ, къ чистой правдѣ, и несомнѣнности привело его къ полному разрыву съ тою религіею, которую онъ привыкъ любить съ дѣтства; онъ не только отвергнулъ талмудической іудаизмъ, но и на Библию сталъ смотрѣть, какъ на дѣло рукъ человѣческихъ. Первые сомнѣнія въ божественности ея были, повидимому, поселены въ немъ кажущимися противорѣчіями, встрѣчающимися въ ней¹). Тяжелой борьбы, по всей вѣроятности, стоило ему, чтобы отречься отъ привычекъ и воззрѣній, сдѣлавшихся дорогими его душѣ силою многихъ узъ, и нѣкоторымъ образомъ переродиться. Ибо Спиноза былъ столько же глубоко-нравственный человѣкъ, сколько глубокій мыслитель. Для Спинозы было совершенно невозможно относительно того, что онъ теоретически признавалъ ложнымъ, практически слѣдовать *за другими*, изъ страха, привычки или выгоды. Это была совсѣмъ иная натура, чѣмъ возбуждавшій его удивленіе Декартъ, который, зажегши факель истины, держался съ нимъ вдали отъ церкви, чтобы не сдѣлать ее жертвой пламени, вырылъ пропасть между теоріей и практикой и, напримѣръ, далъ обѣтъ сходить на богомолье къ Лоретской Богоматери, если ему удастся провести его, стремящуюся къ разрушенію, систему. По убѣжденію Спинозы, каждое человѣческое дѣйствіе должно служить вѣрнымъ отраженіемъ того, что происходитъ въ разумѣ. Какъ скоро въ іудаизмъ онъ болѣе не находилъ правды, онъ не слѣдовалъ болѣе обрядовымъ предписаніямъ его. Онъ мало-по-малу пересталъ посѣщать синагогу, не обращалъ уже вниманія на субботу и праздники и нарушалъ постановленія о пищѣ. Но онъ не ограничился тѣмъ, что отрекся отъ іудаизма самъ: свои убѣжденія онъ передавалъ и юношамъ¹) приходившимъ къ нему поучаться²).

Расходившіеся всюду слухи о враждебномъ отношеніи Спинозы къ іудаизму смущали и тревожили представителей амстердамской общины тѣмъ, сильнѣе, что они до сихъ поръ видѣли какъ бы самихъ себя отраженными въ высокодаровитомъ юношѣ и смотрѣли на него какъ на будущую твердую опору гонимой религіи ихъ отцовъ. Возникло опасеніе, что онъ оставитъ ихъ, перейдетъ въ христіанство и посвятитъ свои умственные способности на борьбу съ родною вѣрой. Какъ же могли представители общины, равинская коллегія и старшины равнодушно допускать это систематическое подрываніе іудаизма въ ихъ собственной средѣ? Вѣдь продол-

¹) Tractatus Theologico-politicus IX, стр. 221.

²) Ср. актъ отлученія Спинозы, прим. 1-е, гдѣ сказано, что онъ старался сообщить свое невѣріе и другимъ.

жало являться еще много бѣглецовъ изъ Испаніи и Португаліи, которые отказывались отъ своего почетнаго положенія, рисковали имуществомъ и жизнью, чтобы имѣть возможность свободно исповѣдывать іудаизмъ. Другіе, вслѣдствіе непоколебимой привязанности къ религіи своихъ отцовъ, отдавали себя на жертву мрачнымъ тюрьмамъ инквизиціи или радостно всходили на костеръ. Одинъ изъ современныхъ писателей, очевидно, рассказываетъ: «въ Испаніи и Португаліи мужскіе и женскіе монастыри наполнены евреями; не малое количество ихъ въ душѣ преданы іудаизму и притворяются вѣрующими христіанами только ради свѣтскихъ благъ; нѣкоторые изъ нихъ, испытывая угрызенія совѣсти, убѣгаютъ, когда могутъ; въ нашеѣ городѣ (Амстердамѣ) и во многихъ другихъ мѣстностяхъ находятся монахи, августинцы, францисканцы, иезуиты, доминиканцы, которые отвергли идолопоклонническое (католическое) богослуженіе; есть въ Испаніи епископы и серьезные монахи, которыхъ родители, братья или сестры живутъ здѣсь (въ Амстердамѣ) и въ другихъ городахъ, чтобы имѣть право исповѣдовать іудаизмъ»¹⁾. Именно въ тѣ годы, когда Спиноза сталъ отдаляться отъ іудаизма, огни костровъ, на которыхъ погибали мученики-евреи, ярко горѣли во многихъ городахъ Испаніи и Португаліи, *Куенкъ, Гранадъ, Санъ-Яго де Компостела, Кордовъ и Лисабонъ*²⁾.

Въ этомъ послѣднемъ городѣ инквизиція арестовала, пытала и казнила (1 дек. 1652 г.) одного почтеннаго марана, *Мануела Фернандо де Вила-Реаль*, государственнаго человѣка, политическаго писателя и поэта, который былъ въ Парижѣ консуломъ португальскаго двора и теперь на время пріѣхалъ въ Лисабонъ по своимъ дѣламъ³⁾. Въ Куенкѣ въ одинъ день (29 іюня 1654 г.) были подвергнуты ауто-да-фе пятьдесятъ семь іудействующихъ христіанъ. Большинство ихъ было подвергнуто тѣлесному наказанію, ихъ имущество конфисковано, а десятеро были сожжены. Въ числѣ послѣднихъ находился пользовавшійся почетомъ человѣкъ, придворный сѣдельникъ, *Балтазаръ Лонецъ* изъ Валадолида, составившій себѣ состояніе въ 100 т. червонцевъ. Раньше того онъ эмигрировалъ въ Байону, гдѣ уже пользовалась терпимостью маленькая община изъ бывшихъ марановъ, и вернулся въ Испанію только для того,

¹⁾ *Oratio de Castro* у Лимборха de veritate religionis . . . amica collatio cum Judaeo ed. Basel, стр. 174.

²⁾ Спиноза неправильно утверждалъ, что португальскіе мараны въ Португаліи были преданы іудаизму вслѣдствіе того, что не пользовались полными гражданскими правами, но что въ Испаніи этого не было. Число испанско-маранскихъ мучениковъ было не менѣе числа португальскихъ въ Испаніи (Тракт. III, стр. 42).

³⁾ Источники у Кайзерлинга, Сефардимъ, стр. 29 и 332.

чтобы склонить своего племянника къ возвращенію въ іудейство. Тутъ-то попался онъ въ руки инквизиціи, которая пытала его и приговорила къ смерти посредствомъ удушенія и огня. На пути къ эшафоту Балтазаръ Лопецъ еще продолжалъ издѣваться надъ инквизиціею и христіанствомъ. Палачу, намѣревавшемуся связать его, онъ сказалъ: «я не вѣрю въ твоего Христа, если ты меня связываешь», и кинулъ на полъ насильно надѣтый на него крестъ ¹⁾. Пять мѣсяцевъ спустя были сожжены въ Гранадѣ 12 марановъ ²⁾. Еще черезъ пять мѣсяцевъ послѣ того (мартъ 1655 г.) погибъ на кострѣ цвѣтущій и многообщавшій юноша двадцати лѣтъ, *Маркосъ де Алмейда Берналь* (въ еврействѣ Исаакъ), а два мѣсяца спустя (3 мая того же года) былъ сожженъ въ Кордовѣ *Авраамъ Нунесъ Берналь* ³⁾.

Всякій, кто только умѣлъ въ амстердамской общинѣ писать стихи по-испански, португальски или по-латыни, воспѣвалъ или оплакивалъ мученичество обоихъ *Берналовъ* ⁴⁾. Неужели всѣ эти мученики и тысячи жертвъ инквизиціи боролись и гибли только за безумный бредъ, какъ это утверждалъ Спиноза? Неужели представители еврейства могли безнаказанно допускать въ своей ближайшей средѣ мнѣніе этого чловека, что еврейство—трехтысячелѣтнее заблужденіе?

Равинская коллегія, въ которой засѣдали оба главные хахама, Сауль Мортейра и Исаакъ Авоавъ (Манасія б.-Израиль былъ въ то время въ Лондонѣ), предварительно добыли себѣ несомнѣнные доказательства измѣненія въ образѣ мыслей Спинозы. Не совсѣмъ легко было обвинить его въ отпаденіи отъ еврейства: мысли свои онъ отнюдь не провозглашалъ громко и открыто, какъ поступалъ, напримѣръ, Уриель да Коста при своемъ разрывѣ съ іудаизмомъ. Онъ велъ тихую, замкнутую жизнь и мало вращался въ обществѣ. Обстоятельство, которое должно было броситься въ глаза прежде всего, именно избѣганіе имъ синагоги, не могло служить предметомъ равинскаго обвиненія. Возможно, что, какъ рассказываютъ, двое изъ его товарищей (можетъ быть, хитрый Исаакъ Нааръ) сблизились съ нимъ, заставили его проговориться и обвинили въ невѣріи и издѣвательствѣ надъ іудаизмомъ. Спинозу позвали, допросили и увѣщевали возвратиться къ прежнему поведенію. Сперва равинатъ воздерживался отъ строгихъ мѣръ относительно него, такъ какъ онъ былъ любимцемъ своего учителя и пользовался расположеніемъ всей общины за свою скромность и добрую нравственность. Благодаря твердости своего

¹⁾ Llorente, Histoire de l'inquisition en Espagne, III, стр. 472.

²⁾ Тамъ же, III, стр. 473.

³⁾ De Barrios, Relacion de los Poetas, стр. 57; Gobierno popular Judaico стр. 46.

⁴⁾ Ср. Кайзерлинга, I. с., стр. 200.

характера, Спиноза ни въ чемъ не поддавался и продолжалъ настаивать на свободѣ мысленія, изслѣдованія и дѣйствій. Нѣтъ сомнѣнія, что вслѣдствіе этого его подвергнули легкому отлученію: всякое близкое общеніе съ нимъ было запрещено въ продолженіе тридцати дней. Спинозу, находившему достаточно матеріала для бесѣды въ самомъ себѣ, въ богатомъ мірѣ своихъ идей, это наказаніе огорчило, вѣроятно, далеко не такъ сильно, какъ поверхностнаго Да-Косту. Притомъ же у него не было недостатка въ друзьяхъ между христіанами. Поэтому онъ нисколько не измѣнилъ своего образа жизни. Понятно, что эта твердость была съ противной стороны истолкована, какъ упрямство и надменность. Но равнать и старшины все-таки не хотѣли еще примѣнить къ нему всю строгость равинскихъ законовъ, чтобы не довести его до крайности, т. е. не толкнуть его въ лоно христіанской церкви. Вѣдь большой вредъ причинило бы обращеніе въ христіанство такого выдающагося юноши общинѣ, еще довольно молодой, населенной евреями, бывшими нѣкогда христіанами, и неблагоприятное впечатлѣніе произвело бы оно на марановъ въ Испаніи и Португаліи. Можетъ быть и то, что боялись повторенія скандала, вызваннаго еще оставшимся у всѣхъ въ памяти отлученіемъ Уріела да-Косты. Поэтому равины, чрезъ посредство друзей Спинозы, предложили ему ежегодную пенсію въ 1000 гульд. подъ условіемъ, что онъ не станетъ дѣлать никакихъ враждебныхъ шаговъ противъ іудаизма и отъ времени до времени будетъ являться въ синагогу. Но Спиноза, хотя въ ту пору молодой человѣкъ, обладалъ уже такимъ установившимся характеромъ, что деньги не могли склонить его къ отреченію отъ своихъ убѣжденій, а тѣмъ болѣе къ лицемерію. Онъ продолжалъ настаивать на томъ, что желаетъ сохранить за собою свободу изслѣдованія и критики. Онъ продолжалъ также сообщать еврейскимъ юношамъ свои, подкапывавшія іудаизмъ, ученія. Такимъ образомъ, напряженныя отношенія между нимъ и представителями еврейства усиливались съ каждымъ днемъ; обѣ стороны были правы или считали себя правыми. Одинъ амстердамскій фанатикъ вознамѣрился положить конецъ этой борьбѣ ударомъ ножа въ опаснаго богоотступника. Онъ подстерегъ Спинозу при выходѣ изъ театра и направилъ на мыслителя смертоносное орудіе. Но тотъ во время замѣтилъ враждебное движеніе и избѣжалъ удара, такъ что пострадалъ только его сюртукъ¹⁾. Вслѣдствіе этого Спиноза, чтобы

¹⁾ У Колеруса сказано: „sortant de la synagogue portugaise“; у Байля же: „au sortir de la comedie“. Хотя первый цитируетъ въ этомъ случаѣ показаніе Ванъ-де-Сниксъ и его жены, слышанное ими отъ самого Спинозы, словамъ Байля слѣдуетъ отдать предпочтеніе. Вѣдь Спиноза подвергся отлученію именно за то, что не посѣщала синагоги. Его хозяева, вѣроятно, не совсѣмъ удержали въ памяти это обстоятельство.

не подвергаться болѣе опасности быть убитымъ, уѣхалъ изъ Амстердама и отправился къ своему пріятелю, котораго также преслѣдовала господствующая кальвинская церковь, одному изъ послѣдователей секты *ринсбурговъ* или *колектантовъ*, жившему въ деревнѣ между Амстердамомъ и Удекеркомъ. О какомъ бы то ни было примиреніи Спинозы съ синагогой нечего было и думать. Поэтому равнины и старшины произнесли надъ нимъ самое тяжкое отлученіе (херемъ), которое обнародовали на португальскомъ языкѣ, въ одинъ изъ четверговъ (6 ава—27 іюля 1656'), незадолго до траурнаго дня разрушенія Іерусалима; церемонія эта была совершена въ синагогѣ, торжественнымъ образомъ, съ кафедры и при открытомъ кивотѣ завѣта. Содержаніе этого акта было слѣдующее: «Уже съ давниго времени представители общины стали получать извѣстія о дурныхъ мѣшяихъ и дѣйствіяхъ Баруха д'Эспиноза, и эти мѣшяи и дѣйствія съ каждымъ днемъ ухудшаются, несмотря на старанія отклонить его отъ нихъ; именно онъ проповѣдуетъ и распространяетъ ужасную ересь, въ чель и удостовѣряютъ показанія надежныхъ свидѣтелей, данныя ими въ присутствіи обвиняемаго; все это было провѣрено въ присутствіи хахамовъ, и такимъ образомъ старшины рѣшили подвергнуть Спинозу отлученію». Послѣ чтенія этого акта были произнесены обычные формулы отлученія, и въ заключеніе старшины предостерегали не сообщаться съ этимъ еретикомъ ни устно, ни письменно, не оказывать ему никакой услуги, не жить съ нимъ подъ одною кровлей или на разстояніи меньше четырехъ локтей, не читать ничего имъ написаннаго. Отлученіе Спинозы отличалось особенною рѣзкостью, чтобы внушить юношамъ боязнь слѣдовать этому еретику.

Въ то время, какъ совершалась эта церемонія, Спинозы, какъ уже сказано выше, въ Амстердамѣ не было. Извѣстіе объ отлученіи онъ, судя по имѣющимся извѣстіямъ, принялъ равнодушно и при этомъ замѣтилъ, что его заставляютъ сдѣлать насильно то, что онъ сдѣлалъ бы добровольно. По своей натурѣ мыслителя, для котораго дорого одиночество, онъ легко могъ обходиться безъ родныхъ и прежнихъ друзей. Дѣло отлученія не осталось, однако, для него безъ всякихъ послѣдствій. Старшины португальской общины обратились съ жалобой на него и къ городскимъ властямъ, чтобы исходатайствовать удаленіе его изъ Амстердама на продолжительное время. Такъ какъ вопросъ былъ въ сущности теологической, то магистратъ передалъ его на разсмотрѣніе духовенства, а это послѣднее предложило удалить Спинозу изъ Амстердама на нѣсколько мѣсяцевъ. Въ высшей степени вѣроятно, что этотъ поступокъ старшинъ побудилъ его написать оправдательную записку съ цѣлью доказать свѣтскимъ властямъ,

*) См. объ этомъ прим. 1, въ концѣ книги.

что онъ отнюдь не преступникъ противъ государственныхъ законовъ, но поступалъ по всѣмъ своимъ правамъ, когда всесторонне обдумывалъ религію своихъ отцовъ или религію вообще и выработалъ себѣ иной взглядъ на этотъ предметъ. Рядъ мыслей, возникшихъ въ умѣ Спинозы при сочиненіи этой самозащиты, безъ сомнѣнія, побудилъ его дать этому вопросу большее развитіе и распространеніе. Это послужило поводомъ для него затронуть вообще вопросъ о свободѣ мысленія и изслѣдованія и тѣмъ положить основаніе первому изъ своихъ глубокомысленныхъ сочиненій, доставившихъ ему литературное безсмертіе. Въ деревнѣ, куда Спиноза уединился (1656—60 г.), и впослѣдствіи въ Ринсбургѣ, гдѣ онъ тоже прожилъ нѣсколько лѣтъ (1660—64), онъ занимался полированіемъ оптическихъ стеколъ, чему выучился для поддержанія своего скромнаго существованія, картезианскою философіей и разработкой сочиненія, *Богословско-политическаго трактата*. Главнымъ дѣломъ для него было распространить убѣжденіе, что свобода мысли *можетъ быть* дозволена безъ всякаго ущерба для религіи и государственнаго спокойствія не только можетъ, но и *должна быть* дозволена, ибо при ея запрещеніи не могли бы существовать въ государствѣ религія и спокойствіе.

Обширнымъ планомъ сочиненія Спиноза скорѣе затруднился, чѣмъ облегчилъ себѣ защиту свободы мысли. Дѣло въ томъ, что онъ не могъ отыскать философскимъ путемъ *первый источникъ права*, и призналъ происхожденіе послѣдняго отъ *силы*. Спиноза полагалъ: ни Богъ, ни обитающая въ человѣческомъ духѣ нравственная совѣсть не составляютъ источниковъ того вѣчнаго права, которое регулируетъ и цивилизуетъ человѣчество; единственный источникъ—*состояніе природы*; «люди точно рыбы морскія, черви, у которыхъ нѣтъ никакого господина»; большія рыбы имѣютъ право не только пить воду, но и поглощать маленькихъ рыбъ, потому что первыя обладаютъ силою дѣлать это; точно также и сфера права отдѣльнаго человѣка простирается именно на столько, на сколько обширна сфера его силы; это естественное право не признастъ различія между добромъ и зломъ, добродѣтелью и порокомъ, покорностью и насиліемъ; но такъ какъ подобное состояніе самой широкой правовой способности каждаго отдѣльнаго человѣка должно было сопровождаться вѣчною войной всѣхъ противъ всѣхъ, то люди либо изъ боязни, либо изъ надежды, либо изъ благоразумія пришли къ безмолвному соглашенію отказаться отъ дальнѣйшаго пользованія этими своими единичными правами и перенести ихъ на существо *собрательное*, на *государство*, изъ двухъ золь: полнаго пользованія правомъ и силою, направленными на взаимное истребленіе, и отреченія отъ нихъ, люди выбрали послѣднее, какъ меньшее; государство, будь его представителемъ свободно избранная

собственно для этого верховная власть (голландскіе генеральныя штаты) или деспотъ, становится полнымъ обладателемъ права всѣхъ именно потому, что оно обладаетъ силою всѣхъ; государству каждый отдѣльный человѣкъ обязанъ уже изъ собственной выгоды безусловнымъ повиновениемъ, даже въ томъ случаѣ, если бы государство ему приказало лишать другихъ жизни; всякое ослушаніе государству не только *преступно*, но и *противно здравому смыслу*; эта высшая власть не связана даже никакимъ закономъ; пользуется ли ею одно лицо (монархическое правленіе) или нѣсколько (республиканское), она имѣетъ право дѣлать все и не можетъ совершить ничего несправедливаго; но государство располагаетъ высшимъ правомъ не только относительно дѣйствій свѣтскаго характера; оно распространяется и на умственные и религіозныя воззрѣнія; государство не могло бы существовать, если бы каждому дозволено было разрушать его подъ религіознымъ предлогомъ; такимъ образомъ государственная власть одна имѣетъ право устанавливать религіозныя дѣла и опредѣлять, что такое вѣра и что невѣріе, что слѣдуетъ признавать правотѣрїемъ и что—ересью¹⁾. Какая тираническая послѣдовательность выводить! Не признавая права нравственнаго, эта спинозистская теорія не признаетъ также добросовѣстности и вѣрности; ибо, коль скоро правительство сдѣлалось слабо и утратило свою силу, оно лишается всякаго права на послушаніе ему: всякій волею отступиться отъ него и сопротивляться ему для того, чтобы отдаться въ подчиненіе выступающей новой силѣ. По этой теоріи свѣтскаго и религіознаго деспотизма, никто, собственно говоря, не имѣетъ права руководствоваться собственнымъ мнѣніемъ на счетъ *установленнаго* государствомъ (закона); иначе онъ—мятежникъ. Теорія Спинозы почти уничтожаетъ свободу мысли и убѣжденій: на всякаго, говорящаго противъ какого бы то ни было государственнаго учрежденія съ цѣлью обвинить правительство или сдѣлать его ненавистнымъ, и на всякаго, старающагося отмѣнить какой-нибудь законъ вопреки желанію правительства, слѣдуетъ смотрѣть какъ на нарушителя общественнаго спокойствія²⁾. Только посредствомъ слѣдующей софистической уловки могъ Спиноза спасти свободу мысли и высказыванія мнѣній: каждый человѣкъ имѣетъ это право отъ природы, и оно единственное право, которое онъ не уступаетъ государству, ибо оно не отчуждаемо по самой своей сущности; каждому должно быть дозволено и говорить противъ взглядовъ правительства, если только это дѣлается разумно и осторожно, безъ обмана, гнѣва, ненависти и безъ намѣренія произвести измѣненіе въ государственномъ строѣ³⁾. Этимъ слабымъ ар-

¹⁾ Богословско-политическій трактатъ, стр. 16—18.

²⁾ Тамъ же, гл. 20, стр. 27.

³⁾ Тамъ же.

гументомъ, на поддержку котораго должны были явиться нѣсколько другихъ побочныхъ, Спиноза оправдывалъ свою оппозицію іудаизму и свои философскія нападки на тѣ писанія, которыя и голандскими генеральными штатами признавались за священныя. Ему казалось, что свое право на все это онъ достаточно доказалъ свѣтской власти защитой свободы мысли. Тонъ и ходъ этой апологіи доказалъ, что онъ все-таки не остался совершенно равнодушнымъ къ мѣрѣ, принятой противъ него равинскою коллегіей. Спиноза былъ до такой степени полонъ негодованія если не несправедливости противъ евреевъ и еврейства, что оно омрачило его столь свѣтлый умъ. Онъ, подобно Да-Костѣ, называлъ равиновъ не иначе, какъ фарисеями, и приписывалъ имъ честолюбивыя и низкія побужденія, тогда какъ на самомъ дѣлѣ они хотѣли только охранить свое сокровище отъ покушеній.

Гордясь еще болѣе современныхъ ему французскихъ и англійскихъ мыслителей тѣмъ разумомъ, который столько столѣтій находился подъ гнетомъ церкви и теперь тѣмъ энергичнѣе и смѣлѣе выступалъ впередъ, Спиноза потребовалъ на судъ разума богословіе вообще и особенно старый іудаизмъ; онъ подвергъ изслѣдованію его догматы и писанія и произнесъ обвинительный приговоръ своей матери. Въ головѣ своей онъ воздвигнулъ цѣлую башню мыслей, съ которой какъ бы намѣревался штурмовать небо. Впрочемъ, философія Спинозы скорѣе похожа на густую сѣть, въ которой на нашихъ глазахъ прикрѣпляются нитка къ ниткѣ, петля къ петлѣ и которая охватываетъ человѣчскій умъ совершенно для него невидимо, такъ что онъ долженъ, отчасти противъ воли, отчасти добровольно, признать себя пойманнымъ. Умъ Спинозы открылъ, что не удавалось ни одному мыслителю до него, желѣзные, неизмѣнные законы во всей вселенной, въ развитіи крошечнаго сѣмени не меньше, чѣмъ въ круговращеніи небесныхъ тѣлъ, какъ въ правильности математическаго мышленія, такъ и въ видимой беспорядочности дикихъ страстей. Между тѣмъ, какъ эти законы дѣйствуютъ вѣчно одинаково, производятъ въ теченіе безконечнаго ряда лѣтъ одиѣ и тѣ же причины и одиѣ и тѣ же явленія, носители законовъ суть созданія преходящія, эфемерныя мухи, которыя появляются и тотчасъ же исчезаютъ, чтобы уступить другимъ свое мѣсто. Здѣсь вѣчность, тамъ бренность, здѣсь необходимость, тамъ случайность, здѣсь дѣйствительность, тамъ фикція. Эти и другія загадки пытался разрѣшить Спиноза своимъ острымъ умомъ, по которому въ немъ нельзя не видѣть воспитанника Талмуда, но вмѣстѣ съ тѣмъ съ такою логическою послѣдовательностью и стройностью мыслей, какой позавидовалъ бы самъ Аристотель. Камни, употребленные имъ для постройки этого исполн-

скаго умственного зданія, съ виду очень просты: тонко обдуманныя опредѣленія понятій (дефиниціи), вѣрныя предпосылки (аксіомы), неопровержимыя доказательства и заключенія (демонстраціи и короляріи). Спиноза выходилъ при этомъ изъ предположенія, что въ мірѣ существующаго, какъ въ математикѣ, все, правильно усматриваемое, понимаемое и выводимое человѣческимъ умомъ, есть не только *формальная*, но и фактическая, дѣйствительная (субстанціальная) истина, сомнѣваться въ которой было бы безразсудно.

Носитель всѣхъ этихъ вѣчныхъ необходимыхъ законовъ и правльнаго теченія вещей самъ долженъ быть вѣченъ и необходимъ. Онъ есть *самосуществующее* (субстанція¹⁾), которое условія своего существованія имѣетъ ни въ чемъ-либо другомъ внѣ себя, а въ себѣ самомъ, которое есть причина себя самого. Такая субстанція можетъ быть только одна. Она одна есть носительница необходимости и вѣчности, есть истинно совершенная сущность и дѣйствительность, которая дѣйствуетъ изъ вѣка въ вѣкъ; она есть Богъ. Одинъ Богъ есть бытіе и существованіе, безъ него нѣтъ *ничего*. Онъ основа всѣхъ совершенствъ и реальностей и притомъ основа необходимая. Его сущность есть въ то же самое время и *сила*, т. е. вѣчная дѣятельность, вѣчный покой и одновременно вѣчное творчество и производство полноты бытія. Существо Божіе составляетъ безконечное число безконечныхъ субстанціальныхъ свойствъ (атрибутовъ), изъ которыхъ ограниченнымъ умомъ познаваемы только два: безконечное мышленіе (*intellectus*) и безконечное протяженіе (*extensio*), т. е. не тѣлесность и матеріальность, но матеріальная форма мышленія. Эти

¹⁾ О заимствованіяхъ Спинозы изъ предшествовавшихъ доктринъ ср. Зигварта Spinoza's neunentdecker Traktat von Gott (Gotha, 1866 г.), стр. 96 и слѣд. Справедливо утверждаетъ Зигвартъ (стр. 99), что *пантеистическая мистика* Спинозы не могла быть заимствована у Картезіуса. Зналъ ли Спиноза Джордано Бруно и пользовался ли имъ—это вопросъ нерѣшенный; но несомнѣнно, что ему былъ извѣстенъ и имъ использованъ кабалистическій источникъ, именно הַשְׁמַיִם הַשְּׁמַיִם = porta coeli *Авраама де Герера*, появившееся въ Амстердамѣ въ 1656 г., на еврейскомъ языкѣ. Въ первыхъ главахъ этой кабалистической и quasi-философской книги находимъ отголоски Спинозовыхъ propositiones въ 1-й кн. его „Этики“. Приведу только одно положеніе, составляющее основной пунктъ системы Спинозы: אֵין כִּי הוּא לֹא יִתְבַּרְבֵּר לְעַצְמוֹ אֶלָּא בְּרִצְוֹן דְּאֵין אֵין (1) для сравненія его съ „Этикою“ I, Prop. 5: In rerum natura non possunt dari duae aut plures substantiae ejusdem naturae sive attributi. Также и опредѣленіе субстанціи, что она заключаетъ въ себѣ бытіе, находится у Гереры (тамъ же): אֵין כִּי הוּא לֹא יִתְבַּרְבֵּר לְעַצְמוֹ אֶלָּא בְּרִצְוֹן דְּאֵין אֵין, ср. съ Prop. 7 Спинозы: Ad naturam substantiae pertinet existere.

Книга Де-Гереры заслуживаетъ съ этой стороны болѣе подробнаго изслѣдованія. Я дальше указываю нѣкоторыя мысли, заимствованныя Спинозою изъ кабалы или соч. еврейскихъ философовъ.

два, повидимому, существенно различныя свойства, мышленіе и протяженіе, въ вѣчнои бытіи Бога суть одно, касаются другъ друга въ силу неразрывной связи, такъ что не можетъ существовать никакихъ чистыхъ мыслей или духовъ безъ пространственной ограниченности и никакого, въ пространствѣ заключеннаго, существа безъ движенія мысли. Такимъ образомъ, по пониманію Спинозы, все то, что мыслителямъ его времени казалось раздѣленнымъ цѣлою пронастью, соединено въ одно и гармонически связано: Богъ и міръ, духъ и тѣло или протяженіе. Но какимъ образомъ дѣйствуютъ другъ на друга эти три, въ основѣ своей различныя, сущности (субстанціи)? Отвѣтъ: существовать и можетъ существовать только одна, единственная субстанція, если она должна быть причиною себя самой, а она одновременно заключаетъ въ себѣ и духъ, и наполненное пространство, какъ два свойства, которыя дѣятельны по своимъ собственнымъ законамъ. Но Спиноза, хотя или, скорѣе, потому что высоко ставилъ Бога, отказалъ Ему въ умѣ, въ волѣ, во всемъ, что обыденное мышленіе считаетъ въ Богѣ высшимъ совершенствомъ; ибо эти дѣятельности суть только *формы* всеобщаго мышленія, ограниченныя выраженія всеобщаго духа. Богъ свободенъ не въ смыслѣ обыденнаго пониманія, т. е. онъ не можетъ поступать произвольно и самозвольно. Онъ на столько свободенъ, на сколько Онъ дѣйствуетъ и творитъ по присутствующей Ему природѣ, по собственнымъ вѣчнымъ законамъ и не можетъ быть вынужденъ къ дѣйствию чѣмъ-нибудь другимъ помимо себя. Никогда не должно приписывать дѣятельности Бога какую-либо опредѣленную цѣль, потому что это значило бы ограничить Его совершенство, сдѣлать Его несвободнымъ, зависимымъ отъ исполненія или неисполненія поставленной цѣли.

Цѣлая вселенная, всѣ отдѣльныя вѣщи и ихъ дѣятельности (по ученію Спинозы) не только происходятъ *изъ* Бога, но и существуютъ *въ* Богѣ; онѣ образуютъ безконечный рядъ формъ и произведеній, въ которыхъ проявляется Богъ, чрезъ которыя онъ вѣчно дѣйствуетъ по своей вѣчной природѣ; душа есть нѣкоторымъ образомъ мыслящее тѣло и тѣло—въ пространствѣ протяженная душа. Богъ есть внутренняя, а не извнѣ дѣйствующая причина всѣхъ вещей; все существуетъ въ Богѣ и приводится въ движеніе въ Богѣ¹⁾. Богъ, какъ творецъ и производитель всѣхъ вещей, есть произ-

¹⁾ Этика, I, propositio 18. Въ письмѣ къ Олденбургу, сборн. писемъ № 2 Спиноза присоединяетъ къ этому положенію слѣдующее замѣчаніе: Omnia in Deo esse... cum Paulo affirmo, et forte etiam auferem dicere, cum antiquis omnibus Hebraeis, quorundam ex quibusdam traditionibus, tametsi multis modis adulteratis, conjicere licet. При этомъ замѣчаніи Спиноза положительно имѣлъ въ виду кабалистовъ. Начиная съ самыхъ первыхъ своихъ учителей, напр. *Азриэла изъ Героны*, кабала утверждала, что ничего нѣтъ внѣ Бога, что Онъ первооснова всего таиннаго и подлежащаго чувствамъ: כל קרו וקרו . . . שום קרו יין גבול כוכלי (קרו יין) קרו

водящая или себя осуществляющая природа. Вся природа одушевлена, и ряды понятий (идей), равно как и ряды тѣлъ вѣчно движутся по параллельно идущимъ или по касающимся взаимно линіямъ. Хотя всѣ происшедшія изъ Бога и въ Немъ существующія вещи по своей природѣ не вѣчны, а преходящи, однако не случайны, но ограничены или опредѣлены необходимостью божественной природы; каждой назначено существовать и дѣйствовать внутри своей, большей или меньшей, сферы силы. Вѣчная, постоянная природа Бога дѣйствуетъ въ нихъ чрезъ сообщенные имъ вѣчные законы. Вещи поэтому не могли быть образованы иначе, чѣмъ какъ онѣ существуютъ, потому что онѣ суть проявленія Бога, въ вѣчномъ потокѣ выступающія какъ тѣсно связанныя мышленіе и протяженіе.

Какое мѣсто занимаетъ человѣкъ въ этой замкнутой системѣ? Какъ онъ долженъ дѣйствовать и поступать? И онъ со всѣмъ своимъ величіемъ и ничтожествомъ, съ своей силой и слабостью, съ своимъ къ небу стремящимся духомъ и своимъ тѣломъ, подлежащимъ потребности самосохраненія, есть ничто иное, какъ образъ существованія (Modus) Бога. Человѣкъ за человѣкомъ, поколѣніе за поколѣніемъ появляются и исчезаютъ какъ капля въ вѣчномъ потокѣ, но особенная природа человѣка, законы, по которымъ онъ движется тѣлесно и духовно въ этой своеобразной связи духа и пространственнаго протяженія, отражаютъ божественную сущность. Именно человѣческій духъ или, правильнѣе, различные способы мышленія, чувства, воззрѣнія всѣхъ людей въ совокупности и составляютъ вѣчный разумъ Бога. Но человѣкъ столь же мало свободенъ, какъ и всѣ другія вещи, какъ камень, который катится съ горы; онъ слѣдуетъ опредѣляющимъ его внѣшнимъ и внутреннимъ вліяніямъ. Каждое изъ его дѣйствій есть продуктъ безконечнаго ряда причинъ и дѣйствій, которыя онъ едва можетъ обозрѣть, не говори уже о господствѣ надъ ними и измѣненіи ихъ по своей волѣ. Добрый и злой, отдавшійся возвышенной цѣли мученикъ и достойный проклятія злодѣй и человекоубійца—всѣ суть какъ глина въ рукъ Бога; они должны поступать, какъ они дѣйствительно поступаютъ, одинъ хорошо, другой дурно, по своей внутренней природѣ; оба дѣйствуютъ по желѣзной необходимости. Никто не смѣетъ упрекать Бога, что Онъ далъ ему слабую природу или нетвердый духъ; это было бы столь же бессмысленно, какъ еслибы кругъ сталъ

⚪⚫⚬⚭. Зогаръ содержитъ много такихъ, съ пантеистическимъ отгѣнкомъ, положеній. Часто повторяющееся въ Зогарѣ сравненіе представляетъ всѣ вещи и явленія просто *оболочками* Бога (שכ"ל=שכ"ל), въ которыхъ Онъ становится доступнымъ видѣнію. Спиноза, который въ исторіи былъ столько же несвѣдущъ, какъ и его современники, принималъ кабалистовъ и автора Зогара за antiqui Hebraei.

жаловаться, что Богъ не далъ ему природы и свойствъ шара. Не каждому человѣку имѣть сильный духъ; человѣкъ столь же мало властенъ имѣть здоровый духъ, какъ и здоровое тѣло ¹⁾).

Однако человѣкъ, съ одной стороны, нѣкоторымъ образомъ, свободенъ или, правильнѣе, нѣкоторые, духовно особенно одаренные, люди могутъ немного освободить себя отъ дѣйствующаго на нихъ принужденія. По большей части человѣкъ бываетъ несвободенъ вслѣдствіе своихъ страстей. Любовь, ненависть, гнѣвъ, честолюбіе, жажда денегъ дѣлаютъ его работъ внѣшняго міра. Эти страсти происходятъ отъ спутанныхъ идей души, которая думаетъ господствовать надъ вещами, но отъ твердаго сопротивленія ихъ ослабѣваетъ и страдаетъ. Чѣмъ больше проницательность души въ пониманіи послѣдовательности причинъ и дѣйствій и необходимости явленій во вселенной, тѣмъ скорѣе душа можетъ превратить страданіе въ удовольствіе. Человѣкъ, руководящійся разумомъ, можетъ, путемъ высшей прозорливости, достигнуть душевной силы и чувства любви къ Богу, т. е. къ вѣчной связи вселенной. Любовь къ Богу создаетъ, съ одной стороны, *благородство души*, стремленіе поддерживать людей и привлекать ихъ кротостію и благожелательностію, съ другой, *удовлетвореніе, радость и блаженство*. Одаренный высшимъ познаніемъ живетъ въ Богѣ и Богъ въ немъ. Знаніе есть добродѣтель, а невѣжество порокъ. Между тѣмъ, какъ мудрый (собственно только философъ), въ силу своего высшаго познанія и своей любви къ Богу, наслаждается душевнымъ покоемъ, нищій духомъ, отдающійся неистовству своихъ страстей, лишень этой радости и часто даже совсѣмъ погибаетъ. Высшая добродѣтель, по системѣ Спинозы, есть самоотреченіе путемъ знанія, положеніе исполнѣ страдательное, возможно меньшее участіе въ сокрушительной борьбѣ силъ, удаленіе отъ нихъ, если онѣ проходятъ близко, или подчиненіе имъ, если ихъ дикая стремительность поражаетъ отдѣльнаго человѣка. Но какъ не заслуживаетъ порицанія обуреваемый страстями, такъ же мало мудрецъ достоинъ похвалы за свое самоотреченіе; оба слѣдуютъ необходимому закону природы. Нельзя достигнуть высшаго знанія и мудрости, если итъ къ этому на лицо условій, именно ума, воспримчиваго къ знанію и истинѣ, котораго невозможно ни дать, ни взять. Человѣкъ такимъ образомъ совершенно не имѣетъ никакой цѣли, точно такъ же, какъ и вѣчная субстанція.

Нравственное ученіе Спинозы (этика въ тѣсномъ смыслѣ слова) точно также бесплодно, какъ и его ученіе о государствѣ. И здѣсь, и тамъ оцъ признаетъ разумной только подчиненность. Блистательная сторона коллективнаго человѣческаго ума совсѣмъ отсутствуетъ въ кругозорѣ Спи-

¹⁾ Спиноза, письмо къ Олденбургу, собр. писемъ № 25.

нозы, именно творческая сила, которая въ жаждѣ подвиговъ, въ бурѣ и борьбѣ мало-по-малу создаетъ цивилизацію, все болѣе и болѣе выясняетъ сознаніе права, прочно устанавливаетъ нравственность и религію, распространяющія все болѣе между людьми мягкость нравовъ, основывающія государства, наполняющія ихъ постепенно все большими элементами права и морали и, наконецъ, способствующія великому всемірно-историческому процессу усовершенствованія человѣчества. Всѣхъ этихъ явленій метафизика Спинозы совсѣмъ не видитъ. Для него въ потокѣ время не имѣетъ никакого прогресса, а есть только вѣчное скучное повтореніе тѣхъ же самыхъ явленій мышленія и протяженія, вѣчный застой человѣчества.

При такомъ возрѣніи на Бога и нравственную сторону человѣка, іудаизмъ, конечно, не могъ нравиться Спинозѣ. Вѣдъ іудаизмъ руководствуется совершенно противоположными принципами, указываетъ человѣку высокую, самостоятельную задачу, провозглашаетъ прогрессъ человѣчества въ простомъ почитаніи Бога, святости жизни и уничтоженія грубой силы, меча и пятнающей человѣка войны. Этому прогрессу іудаизмъ и на самомъ дѣлѣ всячески содѣйствовалъ въ теченіе многихъ и многихъ лѣтъ. Спиноза вообще не обладалъ достаточнымъ пониманіемъ историческихъ событій, которыя бываютъ поразительнѣе явленій природы и съ своей стороны тоже происходятъ по извѣстнымъ законамъ. Вслѣдствіе этого онъ не могъ придавать іудаизму особеннаго значенія. Правильной оцѣнкѣ его въ этомъ случаѣ еще болѣе мѣшало озлобленіе его противъ равинской коллегіи Амстердама, поступокъ которой съ нимъ, однако, довольно простителенъ. Спиноза перенесъ свое негодованіе противъ общины на всѣхъ евреевъ и еврейство. Какъ уже выше замѣчено, онъ называлъ равиновъ (въ своемъ богословско-политическомъ трактатѣ и письмахъ къ друзьямъ) не иначе, какъ фарисеями, и придавалъ этому слову самое дурное значеніе. Христіанство Спиноза ставилъ, напротивъ того, гораздо выше іудейства, потому что на послѣднее онъ смотрѣлъ глазами недовольства и раздраженія и поэтому всюду усматривалъ недостатки и несообразности, на первое же— съ благосклонностью, скрывавшею отъ него его тѣневые стороны. Вслѣдствіе этого Спиноза, при существованіи въ немъ правильнаго стремленія къ истинѣ, высказалъ на счетъ іудаизма, рядомъ съ вѣрными сужденіями, не мало и лживаго, извращеннаго. На сколько умъ его былъ лучезаренъ въ изслѣдованіяхъ метафизическихъ, на столько становился онъ темень и сбивчивъ въ сферѣ исторической. Чтобы унижить іудаизмъ, Спиноза доказывалъ: книги св. Писанія заключаютъ въ себѣ множество описокъ, вставокъ, искаженій и всѣ онѣ безъ исключенія, даже Пятикнижіе,

основной источникъ іудаизма, не принадлежать тѣмъ авторамъ, которымъ приписываются ¹⁾); Пятикнижіе, быть можетъ, было собрано и приведено въ порядокъ Эзрою, только послѣ вавилонскаго плѣненія; подлинникъ же Моисея не сохранился, не сохранились даже десять заповѣдей въ ихъ первоначальномъ видѣ ²⁾). Тѣмъ не менѣе каждое слово въ Библии Спиноза принималъ какъ своего рода откровеніе и на всѣхъ дѣйствующихъ въ ней лицъ смотрѣлъ какъ на пророковъ. На основаніи словъ св. Писанія онъ доказывалъ, что и язычники имѣли своихъ пророковъ и что поэтому еврейская нація не имѣетъ никакого основанія гордиться даромъ пророчества, какъ своимъ особеннымъ преимуществомъ ³⁾). Не совсѣмъ философски слѣдовалъ онъ мнѣнію древнѣйшихъ еврейскихъ мыслителей (Саадія, Маймуни), что Богъ, въ доказательство объявленія десяти заповѣдей на Синаѣ, создалъ для этого особенный голосъ, который и увѣрилъ евреевъ въ подлинности этого явленія ⁴⁾). Точно также Спиноза, на основаніи св. Писанія, соглашался, что откровеніе пророковъ подкрѣплялось очевидными признаками. Тѣмъ не менѣе онъ глубоко принижалъ это откровеніе, говоря: Моисей, пророки и всѣ выдающіяся личности Библии имѣли очень смутное понятіе о Богѣ, природѣ и существахъ; они не были философы, они не прибѣгали къ помощи естественнаго свѣта разума; Иисусъ, напротивъ того, стоялъ на болѣе высокой точкѣ зрѣнія; онъ поучалъ доводами разума не одну какую-нибудь націю, но цѣлое человѣчество ⁵⁾); апостолы тоже должны быть поставлены выше пророковъ, такъ какъ первые ввели естественную методу поученія, они дѣйствовали не только наружными знаками, но и разумными убѣжденіями ⁶⁾). Между тѣмъ главною цѣлью апостоловъ, къ которой было направлено все ихъ рвеніе, была вѣра въ чудесное воскресеніе Иисуса. Только озлобленіе Спинозы противъ евреевъ могло побудить его къ умаленію ихъ духовнаго достоинства въ сопоставленіи съ христіанствомъ. Синайскому откровенію, десяти заповѣдямъ, этому яркому свѣту, свергнувшему какъ молнія среди тьмы человѣчества и мало по малу разогнавшему ее, Спиноза придавалъ маловажное значеніе, потому что откровеніе это выразилось не въ формѣ вѣчной истины, а какъ законъ и

¹⁾ Богословско-политическій трактатъ, гл. 8, 9.

²⁾ Тамъ же, 8, въ концѣ.

³⁾ Тамъ же, гл. 3, стр. 39 и слѣд.

⁴⁾ Ср. Трактатъ, гл. 1, стр. 4: *quapropter magis cum scriptura convenire videtur, quod Deus aliquam vocem vere creavit, qua ipse decalogum revelavit, съ „Эмунотъ“ Саадія II, гл. 8: כָּרָא דְבוּר מִרְיָהּ Morgh Маймонида II, 65, II, 33: קול ה' רזוני קול רזוני. Такого же мнѣнія держался и Филонъ; см. т. III, стр. 414, примѣч. Ср. М. Йеода „теолого-политическій трактатъ Спинозы“, стр. 24 и слѣд.*

⁵⁾ Трактатъ, гл. 4, стр. 50; гл. 5, стр. 56.

⁶⁾ Тамъ же, гл. 11.

повелѣніе Божье ¹⁾. Напротивъ того, онъ не могъ достаточно надивиться нагорной проповѣди въ Евангеліи отъ Маттея, которую признавалъ подлинною и божественною, несмотря на встрѣчающіяся противорѣчія ²⁾. Чудеса, конечно, не могли допускаться его трезвымъ, настаивавшимъ на вѣчной связи вещей и событій умомъ. Поэтому онъ осмѣивалъ тѣ изъ нихъ, которыя встрѣчалъ въ Ветхомъ завѣтѣ, какъ суевѣріе низшаго сословія или какъ продуктъ умственной слабости пророковъ и оправдывалъ ихъ только какъ приспособленіе къ низкому уровню развитія и пониманія тѣхъ, которыхъ предстояло поучать. Къ чудесамъ же Новаго завѣта Спиноза относился гораздо мягче. Не смотря на неблагоприятное мнѣніе его о іудаизмѣ, въ этомъ послѣднемъ импонировали ему два явленія, хотя онъ ихъ не совсемъ понималъ и поэтому судилъ о нихъ только поверхностно, по своей схемѣ: *нравственное величіе пророковъ* и *превосходство израильскаго государства*—явленія, въ которыхымъ образомъ одно съ другимъ связанныя. Будучи лишень пониманія государственной организаціи, въ которой законы естественные и нравственные, необходимость и свобода дѣйствуютъ другъ на друга, таинственными пружинами которой служатъ языкъ, нравы, религія и знаніе права (величайшее, что только можетъ создать человѣчскій духъ въ совмѣстномъ творчествѣ), Спиноза, который вообще имѣлъ совершенно ложный взглядъ на образованіе государства, выводилъ понятіе государства исключительно изъ дѣйствія грубой силы противъ грубой силы, объясняетъ себѣ возникновеніе государства еврейскаго и даже іудаизма слѣдующимъ образомъ: когда евреи, послѣ освобожденія изъ египетскаго рабства, остались безъ всякой государственной связи между собой и снова вернулись къ своему естественному праву, они добровольно избрали Бога своимъ владыкой и свои права перенесли исключительно на Него посредствомъ формальнаго договора и обязательства.

Чтобы съ божественной стороны не оставалось ничего, съ виду похожаго на обманъ, Богъ далъ евреямъ познать свою изумительную силу, которою онъ поддерживалъ ихъ до тѣхъ поръ и общалъ поддерживать на будущее время ³⁾, т. е. Онъ явилъ себя имъ во всемъ своемъ величіи на Синаѣ ⁴⁾; отъ этого Богъ Израиля сдѣлался *Царемъ* и государство израильское — *царствомъ Господнимъ*. Вслѣдствіе той же самой причины религіозное воззрѣніе и истины приняли въ этомъ госу-

¹⁾ Тамъ же, гл. 5, стр. 49, 50.

²⁾ Тамъ же, гл. 11.

³⁾ Нужно читать собственные слова Спинозы, чтобы убѣдиться, какъ смутно и поверхностно этотъ великій мыслитель судилъ объ этомъ историческомъ явленіи. Трактатъ, гл. 22, стр. 191, въ концѣ.

⁴⁾ Тамъ же, гл. 14, въ концѣ.

дарствѣ характеръ постановленій закона; религія и гражданское право сдѣлались нераздѣльными. Кто отпадалъ отъ религіи, терялъ свои гражданскія права и, кто умиралъ за религію, становился въ то же время патриотомъ-гражданиномъ. Благодаря этому, у израильтянъ первоначально и теоретически господствовало чистое *демократическое равенство*, право всѣхъ обращаться съ вопросами къ Богу и истолковывать законы. Но такъ какъ, подъ ошеломляющимъ дѣйствіемъ синайскаго законодательства, евреи добровольно поручили Моисею получить отъ Бога законы и истолковать ихъ, то этимъ они отреклись отъ вышеупомянутаго равенства своего и перенесли свое право на Моисея. Такимъ образомъ Моисей сдѣлался съ этого времени для еврейскаго народа намѣстникомъ Бога на землѣ ¹⁾). Вслѣдствіе этого онъ далъ имъ такіе законы, какіе годились для тогдашняго состоянія народа, и ввелъ обряды, долженствовавшіе постоянно напоминать о законѣ и воздерживать отъ произвола, чтобы народъ и пахалъ землю, и сѣялъ, и ѣлъ, и одѣвался, и вообще дѣлалъ все не иначе, какъ по предписанію закона. Особенно заботился Моисей о томъ, чтобы евреи поступали не изъ страха ребяческаго или рабскаго, но изъ страха Божьяго. Связалъ онъ ихъ также благодѣяніями и обязалъ имъ также земное счастье въ будущемъ. Все—Божьей силою и по повелѣнію Бога ²⁾). Въ лицѣ Моисея были соединены власть духовная и свѣтская, при чемъ онъ былъ также уполномоченъ перенести ту и другую на другое лицо. Но онъ предпочелъ передать власть свѣтскую своему ученику, Иисусу, вполнѣ, но не наслѣдственно, духовную же—своему брату, Арону, наслѣдственно, но ограничивъ его свѣтскимъ руководителемъ и лишивъ поземельной собственности. Послѣ смерти Моисея еврейское государство не было ни монархическимъ, ни аристократическимъ, ни демократическимъ; оно оставалось теократическимъ. Истолкователемъ воли Божьей была первосвященническая семья, а власть свѣтская, по смерти Иисуса Навина, переходила къ отдѣльнымъ колѣнамъ или ихъ старшинамъ.

Это государственное устройство представляло многія выгоды. Свѣтскіе властители не могли толковать законъ въ свою пользу и во вредъ народу, такъ какъ это было дѣломъ духовнаго сословія, ариидовъ и левитовъ. Сверхъ того народъ близко знакомился съ закономъ, благодаря предписанному чтенію его въ концѣ каждаго субботняго года, и не остался бы равнодушнымъ ни къ одному произвольному нарушенію общественнаго права. Войско было составлено изъ туземцевъ, и иностранцы, т. е. наемники, не допускались къ вступленію въ него. Такимъ образомъ властители были лишены возможности угнетать народную свободу

¹⁾ Т. же, гл. 17.

²⁾ Т. же, гл. 5, стр. 61.

или вести произвольныя войны. Отдѣльныя колѣна были соединены между собой религіей, и угнетеніе одного изъ нихъ своимъ правителемъ не осталось бы безъ наказанія со стороны остальныхъ. Верховныя главы получали свою власть не въ силу знатности рода, но только благодаря своимъ способностямъ и добродѣтели. Наконецъ и институтъ пророковъ оказался очень благотворнымъ. Такъ какъ форма правленія была теократическая, то каждый человѣкъ съ безукоризненнымъ образомъ жизни могъ, чрезъ посредство извѣстныхъ знаковъ, выдавать себя за пророка подобно Моисею, во имя Божіе привлекать къ себѣ угнетенный народъ и выступать противъ тираніи властителя ¹⁾). Это своеобразное государственное устройство породило въ сердцахъ израильянъ такую совершенно особую любовь къ отечеству, которая была въ то же время религіей, что никому и въ голову не приходило сдѣлаться измѣнникомъ ему, выйти изъ этого царства божьяго или принести присягу въ вѣрности какому-нибудь чужеземцу. Эта любовь, соединенная съ ненавистью противъ другихъ народовъ и поддерживаемая ежедневнымъ богослуженіемъ, сдѣлалась у евреевъ второю натурой. Это давало имъ силу все переносить за отечество, храбро и непоколебимо. Этотъ государственный строй представлялъ выгоду еще въ томъ отношеніи, что земли были раздѣлены поровну, и бѣдность человѣка не могла послужить причиною отнятія у него его надѣла навсегда, такъ какъ въ юбилейномъ году долженствовало происходить возвращеніе. Поэтому бѣдности почти не было, или она переносилась довольно легко, потому что любовь къ ближнему должна была соблюдаться самымъ добросовѣстнымъ образомъ, чтобы сохранилась милость Бога, владыки этого царства ²⁾). Наконецъ, и веселье дань былъ большой просторъ. Три раза въ годъ, а также и по другимъ поводамъ, евреи должны были собираться на празднества не для того, чтобы необузданно предаваться наслажденіямъ, но чтобы практиковаться въ слѣдованіи Богу по сердечному влеченію; ибо нѣтъ болѣе дѣйствительнаго средства направлять, какъ должно, сердца людей, чѣмъ веселіе, порождаемое въ одно и то же время любовью и благоговѣніемъ ³⁾

Изобразивъ это еврейское государство почти какъ образецъ для всѣхъ государствъ, Спиноза какъ бы изумился, что положилъ въ свою картину столько свѣтлыхъ красокъ, и сталъ отыскивать тѣневые тоны. На вопросъ: какая была причина, что евреевъ столько разъ подчиняли чужому игу, и ихъ государство подверглось, наконецъ, совершенному разрушенію ⁴⁾), Спиноза, вмѣсто чисто историческаго отвѣта: потому что эти благотворные законы всегда оставались только идеаломъ, написанною бук-

¹⁾ Тамъ же, гл. 17, стр. 199.

²⁾ Т. же, гл. 17, стр. 202

³⁾ Т. же.

⁴⁾ Т. же, стр. 203.

написанною буквой, даль слѣдующій, софистическій: такъ какъ Богъ не хотѣлъ слѣлать государство Израила прочнымъ, то Онъ даль ему дурные права и законы. Это мнѣше Спиноза подкрѣнилъ неправильно понятымъ стихомъ¹⁾. Эти «дурные законы», въ соединеніи съ дурными нравами и обычаями, породили неудовольствіе, отпаденіе, возмущеніе. Дѣло, наконецъ, дошло до того, что вмѣсто царя небснаго они выбрали земного и вмѣсто храма устроили царскій дворъ. Это правленіе царей еще болѣе способствовало разрушенію; оно не могло терпѣть государства въ государствѣ, т. е. высней духовной власти, и въ этомъ соображеніи умалило значеніе священническаго сословія вселеніемъ чужихъ культвъ. Пророки тутъ тоже ничего не могли подѣлать, потому что должны были ограничиваться только протестами противъ тирановъ, оставляя причины нетронутыми. Всѣ эти бѣдственныя обстоятельства, вмѣстѣ взятая, привели, наконецъ, Божье государство къ гибели. Съ паденіемъ его, вслѣдствіе покоренія вавилонскимъ царемъ, естественныя права евреевъ перешли на завоевателя, и они съ этихъ поръ были обязаны повиноваться ему и всѣмъ его преемникамъ точно также, какъ повиновались до того Богу. Черезъ это всѣ законы іудаизма и самъ іудаизмъ упразднились сами собою и болѣе не имѣютъ значенія. Спиноза въ своемъ богословско-политическомъ трактатѣ пришелъ къ слѣдующему конечному результату: іудаизмъ имѣлъ блистательное прошедшее, Богъ заключилъ съ еврейскимъ народомъ союзъ, показалъ ему свою божественную силу и даль ему превосходные законы; но Онъ не хотѣлъ, чтобъ это государство было долговѣчно, и потому даль ему тоже дурные законы. Такимъ образомъ выходитъ, что еврейство покончило свое существованіе уже болѣе двухъ тысячелѣтій назадъ; однако оно продолжалось такъ долго. Удивительно! Спиноза находилъ еврейскую исторію и еврейское государственное устройство превосходными именно въ варварскую эпоху судей, между тѣмъ какъ блестящія эпохи этой исторіи, время Давида и Соломона, время царя Осія, остались для него необъяснимыми. Даже эпоха второго храма, время макавеевъ, когда еврейская нація поднялась изъ позорнаго рабства на блестящую высоту и вызвала даже языческій міръ къ поклоненію единому Богу и къ нравственной жизни, была для Спинозы неразрѣшимой загадкой. Этимъ и

¹⁾ Ссылка на Езекиіля 20, 25: לֹא מִנִּי נָתַתִּי לָהֶם קִרְיָם לֹא יִבְנוּ וְשֹׁמְרֵי חֻמֵּי בְהֵמָה עֲרִיבֵי עֵרְוָה стр. 205: ego etiam dedi ipsis statuta non bona и проч. Этотъ, столько разъ неправильно истолкованный, стихъ надо понимать въ смыслѣ мнѣнія евреевъ, будто „Я даль имъ учрежденія недобрыя, Я приказалъ имъ предавать огню своихъ первенцевъ“. Такимъ образомъ, все разсужденіе Спинозы, какъ и христіанскія толкованія объ *относительно* только значеніи „закона“ Торы, опирающіяся на этотъ стихъ, падаютъ сами собою.

доказывается, что вся его аргументация и схематизация не могут выдержать строгую критику и построены на фальшивых основаніяхъ.

Спиноза могъ бы нанести іудаизму опаснѣйшій ударъ, потому что онъ не только давалъ въ руки врагамъ его оружіе философскаго свойства для борьбы съ нимъ, но и признавалъ за каждымъ государствомъ и правительствомъ право запрещать іудаизмъ и навязывать послѣдателямъ его другую религію, которой они должны были слѣдовать по обязанности повиновенія. Костры, воздвигавшіеся инквизиціею для марановъ, оправдывались этою системою вдвойнѣ: граждане, согласно доводамъ разума, не имѣютъ права сопротивляться признанной государственной религіи; исповѣдывать іудаизмъ и за него еще приносить себя въ жертву—безуміе. Но въ характерѣ Спинозы была черта, послужившая въ то время въ пользу еврейству. Онъ слишкомъ любилъ миръ и спокойствіе, чтобы дѣлать свои критическіе принципы предметомъ пропаганды. «Быть миролюбивымъ и спокойнымъ»—таковъ былъ идеалъ его жизни; избѣгать всякой борьбы и всякой неспрiятности—въ этомъ заключалась въ одно и то же время его сила и его слабость. До самой смерти велъ онъ идеально-философскій образъ жизни; на пищу, одежду и квартиру онъ тратилъ ровно столько, сколько зарабатывали его пальцы шлифовкою оптическихъ стеколъ. Даже отъ своихъ искреннихъ почитателей-богачей (Симона де Фрисъ и Де-Вита) онъ отказывался принимать обычныя въ то время пенсіи только потому, что боялся отъ этого для себя зависимости, стѣсненія и безпокойства ¹⁾. Эта же ненормальная любовь къ философскому спокойствію и безмятежности была причиною, что онъ не становился на сторону ни одной изъ тѣхъ политическихъ партій, которыя въ ту пору держали генеральные штаты въ лихорадочномъ волненіи. Даже потрясающее убійство его друга, *Іоанна де Витъ*, не могло увлечь его въ ту или другую партію. Спиноза оплакивалъ своего благороднаго, великаго друга, но не вступился за его честь, на которую пала тѣнь подозрѣнія. Когда образованнѣйшій нѣмецкій государь своего времени, пфальцграфъ *Карль-Людвигъ*, относившійся съ нѣкоторою благосклонностію къ евреямъ ²⁾, предложилъ Спинозѣ, „*протестанту-еврею*“ (какъ его все еще называли), кафедру философіи въ гейделбергскомъ университетѣ на очень выгодныхъ условіяхъ, онъ рѣшительно отклонилъ это предложеніе. При этомъ онъ нисколько не скрывалъ главной причины своего отказа, нежеланія лишиться своего спокойствія. Вѣроятно, это преобладавшее въ немъ настроеніе или, вѣр-

¹⁾ Любопытно, что Спиноза, какъ разсказываетъ Колерусъ, велъ тяжбу со своими сестрами изъ-за незначительнаго послѣдства, оставленнаго имъ отцомъ.

²⁾ Ср. Хаима Яира *Бахраха* Respp. ח"מ קוו"ה № 136.

нѣе, боявъ тревогъ и непріятностей и опасеніе напустить на себя противниковъ или стать въ непріязненныя отношенія къ властямъ, нѣкоторое время воздержали его отъ обнародованія своихъ мыслей ¹⁾). И когда, наконецъ, вслѣдствіе настоянія друзей, онъ рѣшился напечатать свой *Богословско-политическій трактатъ*, то выпустилъ это знаменитое сочиненіе безъ своего имени и поставилъ на заглавномъ листѣ даже фальшивое мѣсто печатанія (Гамбургъ), чтобы уничтожить всякіе слѣды настоящаго происхожденія. Онъ отрезался отъ собственнаго дитяти, чтобы не нарушали его душевнаго спокойствія.

Какъ и слѣдовало предвидѣть, появленіе богословско-политическаго трактата (1670 г.) надѣлало очень большого шума. До него еще никто не писалъ такъ рѣзко и рѣшительно объ отношеніи религіи къ философіи и къ государственной власти, не произносилъ такого строгаго приговора духовному сословію. Духовныя лица всѣхъ вѣроисповѣданій были страшно возмущены этою «безбожною» книгой, какъ ее называли, которая такъ принижала вѣру въ Откровеніе. Взятельнѣйшіе друзья Спинозы не могли защитить ее: декретомъ генеральныхъ штатовъ она была признана вредною, и продажа ея запрещена; конечно, это слѣдало съ чтеніе еще болѣе усерднымъ и распространеннымъ. Но Спиноза съ этихъ поръ онасался еще болѣе печатать другія сочиненія свои, особенно свою философскую систему. При всей силѣ своего характера, онъ не принадлежалъ къ тѣмъ людямъ, которые прокладываютъ истиннѣе дорогу, громко возвѣщаютъ ее міру и вербуютъ ей приверженцевъ, не заботясь о томъ, понесутъ ли они за это кровавое или некровавое мученичество. Отсутствие эгоизма въ характерѣ Спинозы и въ системѣ его мышленія не исключало, однако, одной эгоистической черты, именно желанія быть какъ можно менѣе тревожимымъ внѣшними обстоятельствами въ наслажденіи познаніемъ, въ блаженствѣ созерцанія, въ размышленіяхъ о вселенной и механизмѣ дѣйствующихъ въ ней причинъ и слѣдствій. Вызывать къ дѣятельности, къ борьбѣ, къ преодолѣнію препятствій—этого не было ни въ натурѣ Спинозы, ни въ духѣ его философіи.

Эта видимая безобидность была отчасти причиною и того, что удары, направленные имъ противъ іудаизма, несмотря на свою силу и рѣзкость, не произвели въ еврейскомъ мірѣ особенно глубокаго впечатлѣнія и особенно сильнаго движенія. Именно въ ту пору, когда Спиноза бросилъ чертатку іудаизму, въ еврейско-португальскомъ кругу была распространена такая масса образованія и знаній, какъ никогда до тѣхъ поръ и послѣ того; въ амстердамской общинѣ и ея колоніяхъ господствовала такая литературная дѣятельность, что ее можно было бы назвать клас-

¹⁾ Ср. письмо Спинозы № 9 къ Олденбургу и № 10, 14 отъ Олденбурга къ нему.

сическою, если бы содержаніе литературныхъ произведеній соотвѣтствовало ихъ объему. Дѣятели въ этой сферѣ были большею частью образованные мараны, спасшіеся бѣгствомъ отъ испанскихъ или португальскихъ тюремъ инквизиціи, чтобы въ свободной Голандіи безпрепятственно исповѣдывать свою религію и предаваться свободному изслѣдованію. Тутъ были мыслители, врачи, математики, филологи, поэты и даже поэтесы. Многимъ изъ этихъ, спасшихся въ Амстердамъ, марановъ привелось испытать своеобразныя превращенія. Одинъ монахъ изъ Валенціи, *фрай Виценте де Рокамора* (род. 1601 г., ум. 1684 г.), приобрѣлъ очень большое значеніе въ области католическаго богословія. Онъ пошелъ такъ далеко, что сдѣлался духовникомъ инфанты *Маріи*, вполнѣдствіи германской императрицы и гонительницы евреевъ. И вотъ, однажды, этотъ духовникъ бѣжитъ изъ Испаніи, является въ Амстердамъ и тамъ превращается въ *Исаака* де-Рокамора; уже сорока лѣтъ отъ роду изучаетъ онъ медицину и дѣлается счастливымъ отцомъ семейства и старшиною еврейскихъ благотворительныхъ учрежденій. Этотъ бывший монахъ и позднѣйшій *парнесъ* (представитель общины) былъ также хорошій поэтъ, писавшій удачныя испанскіе и латинскіе стихи ¹⁾.

Иную карьеру сдѣлалъ *Энрике де-Паць* изъ Сеговіи (род. около 1600 г., ум. послѣ 1660 г.), еврейскій Калдеронъ. Въ ранніе годы вступивъ въ военную службу, онъ выказалъ такую храбрость, что заслужилъ орденъ св. Мигуела и капитанскій чинъ. Работалъ онъ также перомъ, которымъ умѣлъ изображать комическія фигуры и положенія. Энрикеъ де-Паць, или какъ назывался онъ въ качествѣ поэта, *Антоніо Энрикеъ де-Гомецъ* ²⁾, написалъ болѣе двадцати двухъ комедій, изъ коихъ нѣкоторыя были представлены на мадридской сценѣ и имѣли успѣхъ, сойдя за Калдероновскія. Но ни марсъ, ни музы не могли защитить его отъ инквизиціи; избавиться отъ ея когтей помогло ему только быстрое бѣгство. Нѣсколько времени Энрикеъ Гомецъ прожилъ во Франціи. Плодовитая муза его воспѣвала тутъ Людовика XIV, французскую королеву, Ришелье и другихъ высокопоставленныхъ лицъ двора. Въ элегіяхъ онъ оплакивалъ свою печальную судьбу и утрату

¹⁾ О Рокаморѣ см. de Barrios de los Poetas въ концѣ и въ летучихъ листахъ того же автора, гдѣ онъ указываетъ годъ его рожденія приблизительно и годъ смерти съ точностью.

²⁾ Источники для его біографіи: de los Bios, Estudios sobre los Judios de España, стр. 568 и слѣд.; Тикноръ, History of spanish literature II, стр. 442 и слѣд.; Кайзерлингъ, Сефарды, 216 и слѣд., слишкомъ рабски слѣдовавшій спутанному изложенію de los Bios. Этотъ послѣдній относитъ бѣгство Гомеца изъ Испаніи къ 1636 г. Гомецъ же, въ своихъ Academias morales, напечатанныхъ въ 1642 г., изображаетъ себя *сѣдовласымъ* (тамъ же, стр. 596).

отечества, которое любилъ какъ родной сынъ, несмотря на то, что она обонялась съ нимъ какъ мачиха. Надѣленный земными благами, Эприкець де-Пацъ, однако, чувствовалъ себя несчастнымъ на холодномъ сѣверѣ, вдали отъ синихъ горъ и прелестнаго воздуха Испаніи. Онъ скорбѣлъ:

Приобрѣлъ я богатства и проплылъ моря,
Скоплялъ себѣ сокровищъ тысячами;
Теперь мои волосы, борода походятъ бѣлизною
На монеты мои, трудовъ моихъ плоды.¹⁾

И во Франціи жилъ онъ подѣ видомъ христіанина, но обнаружилъ свое сочувствіе къ іудаизму, оплакавъ въ элегическихъ стихахъ мученическую смерть Лопе де-Вера-и-Аларконъ (см. выше, стр. 89). Наконецъ, и онъ поселился въ общемъ убѣжищѣ марановъ²⁾, между тѣмъ, какъ его изображеніе жгли на кострѣ въ Севильѣ. Какъ разъ въ это время происходило снова (въ 1660 г.) большое ауто-да-фе надъ 60 маранами, изъ которыхъ четверо были сперва удушены, а потомъ сожжены, трое же просто сожжены. Портреты бѣжавшихъ марановъ при этомъ постоянно приносились на мѣсто казни и кидались въ огонь; между ними находился также портретъ кавалера ордена св. Мигуела и драматурга. Одинъ новообращенный христіанинъ, присутствовавшій при этомъ страшномъ зрѣлищѣ и скоро послѣ того бѣжавшій въ Амстердамъ, встрѣтилъ Гомеца на улицѣ и въ волненіи крикнулъ ему: «Ахъ, синьоръ Гомецъ, я видѣлъ, какъ вашъ портретъ жгли въ Севильѣ на кострѣ!»—«Хорошо», отвѣчалъ онъ, «это я имъ уступилъ». Въ большомъ числѣ свѣтскихъ произведеній Эприкеца Гомеца находится одно, имѣющее и еврейско-національный интересъ; это—героическая поэма, воспѣвающая богатыря-судью *Самсона* (Samson Nazareno). Лавры, которые соплеменникъ Гомеца, предшествовавшій ему и вызывавшій его удивленіе, испанскій поэтъ, *Мигуель Силвейра*, стяжалъ себѣ своимъ эпосомъ, *Макавеи*²⁾, не давали ему покоя, пока онъ самъ не создалъ вещи въ томъ же родѣ. Ослѣпленному герою, который еще своею смертью хотѣлъ отомстить филистимлянамъ, Гомецъ вложилъ въ уста слова, выражавшія его собственные чувства:

„Я умираю за Твое писаніе, религію Твою,
За Твое ученіе, законъ священный,
За избранную Тобою націю,
За Израиля, иду на смерть...³⁾

¹⁾ Въ эти годы онъ, однако, не могъ быть еще такъ старъ, такъ какъ въ 1656 г. напечаталъ своего Samson Nazareno и въ 1669 г., когда его сожгли in effigie, былъ еще живъ. Объ этомъ auto da fé у Лоренте III, стр. 474.

²⁾ О немъ и его Масабео см. de los Rios въ ук. м., стр. 536 и слѣд. Онъ умеръ въ Неаполѣ въ 1636 г. и никогда не заявлялъ открыто о своей принадлежности къ іудейству.

³⁾ Амстердамъ Ред.

²⁾ De los Rios, тамъ же, стр. 584.

Въ другомъ видѣ является жизнь двухъ эмигрировавшихъ марановъ этого времени, отца и сына, обоихъ *Пенсо*, изъ которыхъ первый прославился своимъ богатствомъ и благотворительностью, второй — поэтическимъ дарованіемъ. Оба были родомъ, вѣроятно, изъ *Эспею* (провинція Кордова), бѣжали отъ свирѣпой инквизиціи и послѣ многихъ перемѣнъ мѣстопробыванія поселились, наконецъ, евреями въ Амстердамъ. *Исаакъ Пенсо* (ум. въ 1683 г.¹⁾, банкирь, отецъ поэта, былъ также отцомъ бѣдныхъ. Онъ отдѣлялъ десятую часть своихъ доходовъ въ пользу неимущихъ и, такимъ образомъ, до своей смерти роздалъ 40 т. гульденовъ. Кончина его была поэтому очень ощутительна для амстердамской общины. Его сынъ, (*Феличе*) *Иосифъ Пенсо*, называется также *де-ла-Вега* по материнской линіи (род. около 1650 г., ум. послѣ 1703 г.), былъ тоже богатый купецъ, но досуги свои посвящалъ и поэзіи. Уже семнадцатилѣтнимъ юношей, онъ своимъ молодымъ голосомъ разбудилъ такъ долго спавшую новоеврейскую поэзію и заставилъ ее запыть самымъ высокимъ тономъ. Смѣло рѣшился *Иосифъ Пенсо* ступить на высшую ступень въ области литературнаго творчества: онъ сочинилъ еврейскую драму. Съ тѣхъ поръ, какъ *Эмануилъ Роми* выпустилъ въ свѣтъ свои остроумныя новеллеты (VIII, стр. 221), новоеврейская поэзія оставалась въ состояніи безплодія, виною чему были не только неблагопріятныя обстоятельства того времени. *Моисей да-Ріети* и салоникская стихотворная школа были только стихослагатели, никакъ не поэты. Но даже истинные поэты, *Гебироль* и *Иегуда Галеви*, ограничивались только лирическими и дидактическими стихотвореніями; о драмѣ же ни одинъ изъ нихъ и не думалъ. *Иосифъ Пенсо*, обвѣянный поэтическимъ воздухомъ Испаніи, гдѣ, благодаря *Лопе де-Вега* и *Калдерону*, рядомъ съ гимнами монаховъ и воплями жертвъ инквизиціи, раздавались также звучные стихи, перенесъ испанскую форму поэзіи въ поэзію новоеврейскую. Различнымъ родамъ стихосложенія, бывшимъ въ употребленіи въ Европѣ, онъ удачно подражалъ на языкѣ *Давида* и *Исаи*.

Само собою разумѣется, что примѣнять къ драмѣ *Иосифа Пенсо* строгій масштабъ нельзя; надо даже забыть, читая ее, что *Шекспиръ* уже задолго до него создавалъ свои полные жизни образы и положенія, потому что при такомъ масштабѣ драматической монологіи и діалога *Иосифа Пенсо* снисзошли бы на степень ребяческой попытки. Какъ ни безукоризненна внѣшняя форма его стиха, но самый вымыселъ слишкомъ бѣденъ и ходъ мыслей совершенно обыденный. Государя, желающаго добросовѣстно и серьезно исполнить свой долгъ правителя, сбиваютъ съ

¹⁾ De Barrios, Corona de Ley, стр. 8. Такъ какъ его сынъ былъ родомъ изъ *Эспею*, то, по всей вѣроятности, и онъ жилъ тамъ. См. о немъ примѣч. I, IV.

надлежащаго пути то его собственныя вождельнія (Jezer), то его кокетливая жена (Ischa), то Сатана. Но три другія противодѣйствующія силы стараются удержать его на этомъ пути: собственный умъ (Sechel), божественное руководство (Hasehgacha) и одинъ изъ ангеловъ. Вотъ дѣйствующія лица драмы Пенсо, „Пльнники Надежды“ (Asire ha Tikwah). Но если принять въ соображеніе цѣль автора показать примѣръ переселившимся въ Амстердамъ изъ Испаніи и привыкшимъ къ испорченной испанской жизни юношамъ-маранамъ, уяснить имъ высокое достоинство добродѣтельнаго образа жизни, то на произведеніе молодого поэта нельзя смотрѣть ужь слишкомъ пренебрежительно. Испанскихъ стиховъ Юсифъ Пенсо де-ла Вега писалъ очень много: то были стихотворенія на случай, нравственно-философскія разсужденія, панегирики владѣтельнымъ особамъ. Особеннымъ расположеніемъ публики пользовались его повѣсти, „Опасныя путешествія“ (los Rumbos peligrosos).

Маранскихъ поэтовъ второстепеннаго достоинства было въ эту пору въ Амстердамѣ такъ много, что одинъ изъ нихъ, получившій титулъ пфальцграфа резидентъ Испаніи въ Нидерландахъ, *Мануель де-Белмонте (Исаакъ Нунесъ)*, основалъ стихотворную академію ¹⁾. Поэтическія работы должны были представляться сюда на конкурсъ, и судьями онъ назначилъ бывшаго духовника, *Де-Рокамору*, и еще одного марана, съ легкостью писавшаго латинскіе стихи, *Исаака Гомеца де-Соса*. Этотъ послѣдній былъ въ такомъ восторгѣ отъ еврейской драмы Юсифа Пенсо, что прославилъ ее латинскими стихами:

„Вотъ, наконецъ, и достигли желаннаго! Муза евреевъ
Шествуетъ твердо и бодро въ котурнѣ высокомъ;
Мѣрнымъ поэзіи шагомъ *счастливо* ведетъ
Музу Юсифъ, сынъ народа-пльнника.
Смотри: новый лучъ *надежды* заблесталъ;
Передъ пѣснью священной открылась и сцена.
Но для чего восхваляю? Поэта его же созданіе
Громко прославить, далеко по свѣту хвалу разнесетъ“.

Изъ другихъ друзей еврейскаго драматурга назовемъ *Николая де-Оливеръ-и-Фулана (Даниль-Іегуда)*, поэта, полковника испанской службы, возведеннаго въ званіе рыцаря, хорошаго картографа и космографа; затѣмъ—*Юсифа Шемаха (Самеха) Ариаса*, тоже военнаго въ высокомъ чинѣ, переведшаго на испанскій языкъ то сочиненіе историка Юсифа Флавія (противъ Апіона), которое опровергало старыя клеветы и предубѣжденія противъ евреевъ. Такое опроверженіе было въ ту пору еще не лишнимъ. Изъ еврейско-маранскихъ поэтовъ упомянемъ только о сла-

¹⁾ См. объ этомъ всемъ прим. 1, IV.

вившейся красотою и умомъ *Изабель Кореръ* (Ревекка), писавшей различныя стихотворенія и переведшей итальянскую любимую драму Гварини «Вѣрный пастухъ» (*Pastor Fido*) прекрасными испанскими стихами. Изабела была вторая жена поэта-воина Де-Оливеръ-и-Фулана.

Совсѣмъ другого сорта былъ мараанъ *Томасъ де Пинедо* (*Исаакъ*, род. въ 1614 г., ум. 1679) изъ Португаліи, получившій воспитаніе въ одной изъ іезуитскихъ коллегій Мадрида. Классическія древности были знакомы ему болѣе, чѣмъ еврейскія, и онъ избралъ себѣ спеціальность, которую въ то время въ Испаніи занимались немногіе, древнюю географію. Его тоже заставила инквизиція бѣжать изъ Испаніи, и онъ считалъ себя счастливымъ, что успѣлъ въ этомъ. Филологъ Де-Пинедо провелъ послѣдніе годы своей жизни въ Амстердамѣ, гдѣ онъ напечаталъ свое большое сочиненіе ¹⁾. Онъ самъ написалъ свою эпитафію на латинскомъ языкѣ.

Нельзя не упомянуть еще о личности, пользовавшейся въ ту пору славою, можетъ быть, не по заслугамъ, о *Яковѣ Іегудѣ Леонѣ* (*Темпло*, род. 1603 г., ум. послѣ 1671 г.). И онъ былъ, если не самъ мараанъ, все-таки мараанскаго происхожденія, жилъ сперва въ Миделбургѣ, потомъ въ Амстердамѣ и былъ собственно больше художникъ, чѣмъ человѣкъ науки. Онъ именно занялся воспроизведеніемъ іерусалимскаго храма и его сосудовъ въ томъ видѣ, какъ описаны они въ Библии и Талмудѣ. Результатомъ этихъ работъ была модель храма въ уменьшенномъ масштабѣ (3 локтя шир., 1½ выш.), при чемъ Леонъ издалъ короткое, ясное описаніе ся, сперва на испанскомъ, потомъ на еврейскомъ языкѣ²⁾. Эта необычайная работа въ такое время, когда придавали цѣну антикварной учености всякаго рода и особенно библейской, надѣлала очень много шума. Голандское правительство дало автору привилегію въ ограж-

¹⁾ О Томасѣ де-Пинедо см. Кайзерлинга въ *Frankel's Monatsschrift* 1858 г., стр. 193 и слѣд. Его сочиненіе *Stephanus Byzantinus de Urbibus* состоитъ изъ множества пояснительныхъ примѣчаній подъ текстомъ и номенклатуры съ біографіями въ концѣ; нанеч. въ Амстердамѣ въ 1678 г., за годъ до его смерти.

²⁾ См. о немъ Штейншнейдера, бодлеянскій каталогъ № 5565: испанскій трудъ *Retrado del Templo*, Миделбургъ 1642 г., еврейскій *לכך תבנת*, Амстердамъ, 1650. Слѣдуетъ также замѣтить, что Леонъ нарисовалъ больше 200 фигуръ для иллюстрацій упоминаемыхъ въ Талмудѣ предметовъ. Эти рисунки его сынъ, *Соломонъ Темпло*, передалъ ученому *Суренгюису* для его латинскаго перевода и комментарія *Мишны* (см. *Суренгюиса praefatio ad I.*, въ концѣ). Между этими иллюстраціями находились *виньетки*, чтобы уяснить наглядно каждый талмудическій трактатъ характерическою картинкою или какою-нибудь отдѣльною чертой. Суренгюисъ напечаталъ ихъ предъ каждымъ изъ шести отдѣловъ *Мишны*. Нѣкоторыя талмудическія виньетки сдѣланы очень остроумно.

деніе отъ контрафакціи. Герцогъ брауншвейгскій, Августъ, и еще болѣе его жена, Елисавета, пожелали имѣть нѣмецкій переводъ описанія Леона и поручили этотъ трудъ профессору *Іоанну Зауберту* въ Гелмштедтѣ. Но между тѣмъ, какъ этотъ послѣдній вступилъ съ авторомъ въ письменныя сношенія, чтобы исполнить свою работу вполне безукоризненно, другой предупредилъ его и вынудилъ въ свѣтъ въ ГанOVERѣ нѣмецкій переводъ. Это обстоятельство причинило много огорченій бѣдному профессору, Зауберту ¹⁾. *Леонъ Темпло* (прозваніе, данное ему и удержавшееся за его потомками вслѣдствіе его занятій храмомъ—templum) велъ также съ христіанскими духовными лицами диспуты о іудействѣ и христіанствѣ и перевелъ псалмы на испанскій языкъ.

Къ этому кружку образованныхъ современниковъ Спинозы принадлежатъ еще два человѣка, жившихъ попеременно въ Гамбургѣ и Амстердамѣ: *Давидъ Коенъ де Лара* и *Діонисъ Мусафія*, оба филологи, но почти ничего больше. Благодаря своему знакомству съ латинскимъ и греческимъ языками, они объяснили многія талмудическія слова и исправили прежде вкравшіяся въ эту область ошибки ²⁾. *Давидъ де Лара* (род. въ 1610 г., ум. въ 1674) былъ тоже проповѣдникъ и моралистъ; но его произведенія въ этомъ родѣ лишены почти всякаго достоинства. Онъ находился въ слишкомъ близкихъ сношеніяхъ съ гамбургскимъ проповѣдникомъ, *Эздрою Эдзардусомъ*, одержимымъ страстью обращать евреевъ въ христіанство, вслѣдствіе чего этотъ послѣдній и распустилъ слухъ, несомнѣнно ложный, что Лара передъ смертію сдѣлался почти христіаниномъ ³⁾. *Діонисъ* (Вельяминъ) *Мусафія* (род. въ 1616 г., ум. въ Амстердамѣ въ 1676 г.) былъ врачъ и естествоиспытатель, нѣкоторое время находился на службѣ датскаго короля, Христіана VI, до его смерти, имѣлъ философское образованіе и позволялъ себѣ сомнѣваться на счетъ того или другаго въ Талмудѣ и Библии. Тѣмъ не менѣе въ старости онъ исполнялъ въ Амстердамѣ должность раввина. Болѣе ученый талмудистъ, *Яковъ Саспортасъ*, безцеремонно выразился, что Мусафія не обладаетъ основательнымъ знаніемъ Талмуда ⁴⁾.

¹⁾ Заубертъ издалъ въ 1665 г. „Основательное сообщеніе о недавно изданномъ въ Гаповерѣ нѣмецкомъ переводѣ трактата Jacob Jehudae Leonis о храмѣ Соломона“ Оно перепечатано и у Волфа III, стр. 460 и слѣд.

²⁾ Де-Лара написалъ вступленіе къ талмудическому лексикону דברי חיים, Амстердамъ, 1638 г., и полный лексиконъ דברי חיים, Гамбургъ, 1667 г. Онъ составилъ его только до буквы ׀, а напечаталъ до ׀. Мусафія написалъ дополненіе къ лексикону Натана Роми, напечатанное вмѣстѣ съ этимъ лексикономъ, דברי חיים, Амстердамъ, 1665 г. Ср. на счетъ обоихъ ихъ Штейншнейдеръ С. В. № 4823, 4564.

³⁾ У Волфа, Bibliotheca Hebraea I, стр. 317.

⁴⁾ См. прим. 2.

Гораздо значительнѣе всего этого кружка былъ *Балтазаръ Оробіо де Кастро* (род. ок. 1620 г., ум. въ 1687 г.¹⁾). И онъ происходилъ отъ маранскихъ родителей, которые тайно соблюдали еще изъ предписаній іудаизма Судный день, т. е. въ этотъ день воздерживались отъ пищи и питія. Въ этомъ полуеврействѣ былъ воспитанъ Оробіо. Надѣленный свѣтлымъ умомъ, онъ изучалъ устарѣвшую философію, какая преподавалась еще только въ испанскихъ университетахъ, и достигъ того, что получилъ кафедру метафизики въ саламанкскомъ университетѣ. Но, повидимому, эта окаменѣвшая философія не удовлетворяла его или не доставляла ему достаточныхъ средствъ къ существованію, такъ какъ уже въ зрѣломъ возрастѣ онъ занялся медициной. Тутъ Оробіо болѣе повезло; онъ получилъ приглашеніе въ Севилью, сдѣлался лейбъ-медикомъ герцога Медина-Чели и еще одного семейства, близкаго ко двору, и разбогатѣлъ. Оробіо былъ уже счастливый супругъ и отецъ семейства, когда инквизиція обратила на него вниманіе. Одинъ изъ его слугъ, наказанный имъ за воровство, донесъ на него. Оробіо арестовали, обвинили въ принадлежности къ іудейству и заключили въ тѣсную, мрачную тюрьму, гдѣ невозможно было двигаться. Тутъ пришлось ему просидѣть три года (1655—1658).

На первыхъ порахъ онъ наполнялъ все свое время философскими размышленіями, какія были тогда въ ходу въ испанскихъ университетахъ. Онъ выбралъ тему для диспута, защищалъ ее и въ то же время игралъ въ воображеніи роль собственного противника, выступающаго съ возраженіями, и предсѣдателя, резюмирующаго за и противъ. Мало-по-малу умъ его до такой степени омрачился, что онъ часто спрашивалъ самого себя: «дѣйствительно ли я донъ Балтазаръ Оробіо, ходившій по улицамъ Севильи, жившій въ благосостояніи и имѣвшій семейство?» Вся его прошедшая жизнь представлялась ему сномъ, и казалось ему, что онъ въ тюрьмѣ родился и въ тюрьмѣ долженъ умереть. Но инквизиционное судилище произвело однажды измѣненіе въ этой мрачной, призрачной жизни. Его привели въ темное подземелье, освѣщенное только блѣднымъ мерцаніемъ лампы, такъ что онъ едва могъ различать лица судьи, секретаря и палача, пожелавшихъ заняться имъ. Послѣ новаго увѣщанія со стороны судьи сознаться въ принадлежности къ іудейству и послѣ новаго отрицанія съ его стороны, палачъ раздѣлъ его, связалъ веревками, прикрѣпленными крюкомъ къ стѣнѣ, привелъ его тѣло въ движеніе между поломъ и потолокомъ и затянулъ веревки такъ сильно, что кровь брызнула изъ-подъ ногтей. Ноги его были сверхъ того приведены въ близкое соприкосновеніе съ маленькой лѣстницею, ступеньки которой

¹⁾ См. прим. 1.

были снабжены остріями. При этомъ его постоянно увѣщевали сознаться, грозя, въ случаѣ дальнѣйшаго заперательства, подвергнуть еще болѣе страшнымъ пыткамъ, легко могущимъ повлечь за собою смерть, въ которой пусть ужъ онъ винить потомъ не судь, а свое собственное упорство. Но Оробіо перенесъ муки пытки, былъ снова отведенъ въ темницу, чтобы дать зажитья его ранами, затѣмъ приговоренъ къ поношенію въ теченіе двухъ лѣтъ позорной рубашки (San-Benito) и, наконецъ, изгнанъ изъ Испаніи. Онъ отправился въ Тулузу, гдѣ получилъ мѣсто профессора медицины въ университетѣ. Несмотря на почетъ, который доставляло ему новое положеніе, онъ не могъ долго лицемѣрить, отказался отъ кафедры, переселился въ Амстердамъ, открыто перешелъ въ іудейство и принялъ имя Исаака (около 1666 г.). Не удивительно, что онъ сдѣлался ожесточеннымъ противникомъ христіанства, съ которымъ ему пришлось познакомиться такъ основательно. Но съ такимъ же рвеніемъ онъ сталъ служить еврейству, являлся храбрымъ и искуснымъ бойцомъ за религію своихъ отцовъ и наносилъ христіанству, какъ немногіе до него, такіе чувствительные удары, что одинъ извѣстный протестантскій богословъ (Ванъ-Лимборхъ) счелъ необходимымъ выступить на защиту его противъ Оробіо.

Всѣмъ этимъ многосторонне образованнымъ юношамъ и мужамъ, воинамъ-поэтамъ Эрикецу Гомену, Николаю де-Оливеръ-и-Фулана, Юсифу Аріасу, писателямъ Юсифу Пенсо, Томасу де-Шинедо, Якову Лсону, Давиду де-Лара и Діонису Мусаффи были извѣстны нападенія Спинозы на іудаизмъ, и они безъ сомнѣнія прочли его богословско-политическій трактатъ. Исаакъ Оробіо де Кастро находился въ сношеніяхъ со Спинозой, и однако же удары, нанесенные этимъ послѣднимъ іудаизму, не поколебали его убѣжденій. Это обстоятельство тѣмъ замѣчательнѣе, что, съ другой стороны, іудаизмъ въ то же самое время покрывали позоромъ или, что сводится къ тому же, представители его всюду на востокъ и западъ, за весьма немногими исключеніями, увлекались безразсуднымъ бредомъ, дѣлавшимъ ихъ посмѣшищемъ міра и внесшимъ въ ихъ среду средневѣковую тьму.

ГЛАВА VII.

Спиноза и Сабатай Цеви.

(продолженіе).

Сабатай Цеви, его молодость, ходъ образованія и кабалистическія мечтанія. Мистическіе годы 1643 и 1666. Изгнаніе Сабатая изъ Смирны и его странствія. Авраамъ Яхини. Рафаиль-Иосифъ Хелеби въ Египтѣ и знакомство съ нимъ Сабатая. Иерусалимская община. Яковъ Цемахъ и Яковъ Хагезъ. Пребываніе Сабатая въ Иерусалимѣ, его путешествіе въ Египеть. Красавица-полька, Сара, сперва невѣста, потомъ жена Сабатая. Натанъ Газати. Начало месіанскаго бѣснованія въ Иерусалимѣ. Сабатай Цеви провозглашенъ и признанъ въ Смирнѣ месіею. Дѣла Папа, Бенвенисти и Шенья. Пророки и пророчицы. Дѣйствіе, произведенное извѣстіями объ этомъ въ еврейскихъ общинахъ. Маносель Тексейра и Бендито де-Кастро. Теорія Сабатая или сабатіанцевъ о Богѣ и іудаизмѣ. Уничтоженіе постыжныхъ дней. Путешествіе Сабатая въ Константинополь и арестъ его. Его заточеніе въ дарданельскомъ замкѣ. Пововведенія. Нехемія Когенъ и его измѣна Сабатаю Цеви. Отпаденіе къ исламу и послѣдствія этого. Продолженіе обмана послѣ его обращенія Натанъ Газати и Сабатай Рафаиль. Роль Сабатая Цеви, какъ магометанина. Михаилъ Кардозо. Нелѣпныя фантазирования въ сѣверной Африкѣ. Смерть Сабатая. Великолѣпная синагога въ Амстердамѣ. Смерть Спинозы.

(1665—1677).

Спиноза и не подозрѣвалъ, что въ одномъ изъ своихъ антиподовъ на востокъ онъ имѣлъ дѣятельно работавшаго надъ уничтоженіемъ іудаизма союзника, которому удалось взбудоражить все еврейство такъ, что оно долго послѣ того не могло снова вступить на надлежащую дорогу. *Сабатай Цеви* былъ въ одно и то же время антиподъ и союзникъ Спинозы, имѣлъ гораздо больше поклонниковъ, чѣмъ амстердамскій мыслитель, долгое время служилъ предметомъ обожанія цѣлаго еврейства и до сихъ поръ еще имѣетъ тайныхъ приверженцевъ. Сабатай Цеви (род. 9-го ава = 1 авг. 1626, ум. 1676 ¹⁾), уроженецъ Смирны въ Малой Азій, испанскаго происхожденія, виновникъ новаго месіанскаго бѣснованія, основатель новой секты—отнюдь не былъ необычайнымъ явленіемъ. Если уже въ юности его окружали приверженцы и поклонники, то этимъ онъ былъ обязанъ не своему всеобъемлющему уму, но привлекательной внѣшности, милому обращенію. Онъ былъ высокаго роста, хорошо сложенъ, имѣлъ красивые черные волосы на головѣ и въ бородѣ и пріятный голосовой органъ, который очаровывалъ сердца, когда говорилъ, и еще болѣе, когда пѣлъ. Но умъ его былъ затемненъ преобладаніемъ фантазіи, въ немъ господствовали мечтательное настроеніе и склонность къ необычайному, особенно къ уединенію. Въ дѣтствѣ Сабатай избѣгалъ общества

¹⁾ См. о немъ прим. 3.

и игръ своихъ сверстниковъ, уходилъ въ уединенныя мѣста и вообще не дѣлалъ ничего того, что занимаетъ и илѣняетъ молодежь. Средства образованія, которыми онъ пользовался, были самыя обыкновенныя. Въ раннемъ юношескомъ возрастѣ онъ учился Талмуду въ школѣ стараго *Иосифа Эскафы*, завятаго смирнскаго талмудиста, отъ котораго онъ пріобрѣлъ не особенно много. Тѣмъ болѣе привлекала его смутная кабала. Введенный въ лабиринтъ Зогара, онъ почувствовалъ тамъ себя какъ дома, имѣя своимъ руководителемъ толкованіе Лурьи. Сабатай Цеви держался распространеннаго въ ту пору всюду мнѣнія, что кабала усваивается только аскетическими средствами. Вслѣдствіе этого онъ бичевалъ свою плоть и очень часто, какъ днемъ, такъ и ночью, лѣтомъ и зимою, купался въ морѣ. Быть можетъ, этимъ морскимъ куаньямъ тѣло его было обязано тѣмъ пріятнымъ запахомъ, на существованіи котораго упорно настаивали его почитатели. Въ первые годы возмужалости онъ отличался отъ своихъ товарищей тѣмъ, что не испытывалъ ни малѣйшей склонности къ женскому полу. По еврейскому обычаю Сабатай Цеви женился рано; но онъ такъ упорно держался вдали отъ своей молодой, не красивой жены, что она потребовала развода, и онъ охотно согласился на него. То же самое повторилось и со второй женой.

Эта антипатія къ брачной жизни, столь рѣдкая на знойномъ Востокѣ, постоянное занятіе Сабатаемъ кабалой и его строгій образъ жизни обратили на него общее вниманіе. Къ нему стали стекаться ученики, знакомившіеся черезъ его посредство съ кабалой. Двадцати лѣтъ отъ роду онъ стоялъ уже во главѣ маленькаго кружка. Кружокъ этотъ Сабатаемъ приковывалъ къ себѣ частью своею серьезностью и склонностью къ уединенію, исключавшею всякую интимность, частью—прекраснымъ своимъ голосомъ, которымъ онъ расцѣвлялъ кабалистическіе стихи Лурьи или свои собственные, сочинявшіеся имъ даже по-испански. Это было первымъ побужденіемъ къ его высокоумной самоувѣренности. Къ тому присоединилось еще одно обстоятельство. Со вступленіемъ на престолъ султана Ибрагима вспыхнула сильная война между Турціею и Венеціею, лишившая всякой гарантіи за безопасность левантинскую торговлю въ турецкой столицѣ. Вслѣдствіе этого многіе европейскіе торговые дома, главнымъ образомъ голандскіе и англійскіе, перенесли свои конторы въ Смирну, и этотъ, до тѣхъ поръ незначительный, городъ обратился въ значительный торговый пунктъ. Смирнскіе евреи, до того времени пребывавшіе въ бѣдности, воспользовались этимъ развитіемъ торговли, расширили ее еще болѣе и очень разбогатѣли сперва въ качествѣ агентовъ большихъ торговыхъ домовъ, потомъ—какъ самостоятельныя фирмы. *Мардохай Цеви*, отецъ Сабатаемъ, родомъ изъ *Морен*, прежде человекъ бѣдный, сдѣ-

лался теперь агентомъ одного англійскаго дома въ Смирнѣ, исполнялъ его порученія со строгою честностью и поэтому пользовался довѣріемъ своихъ патроновъ, причѣмъ зарабатывалъ хорошія деньги. Постоянно увеличивавшееся благосостояніе свое ослѣпленный отецъ приписывалъ заслугамъ своего ученаго кабалиста-сына и относился къ нему съ такимъ высокимъ уваженіемъ, что это чувство стали невольно раздѣлять и чужіе. Сабатай слылъ за молодого святого. Правда, люди разсудительные, видя его эксцентричности, доказывали, что онъ просто глупый фантазеръ. Въ домѣ своего англійскаго патрона Мардохай Цеви часто слышалъ о предстоящемъ близкомъ наступленіи тысячелѣтняго царства, такъ какъ самъ хозяинъ или нѣкоторые изъ его служащихъ принадлежали къ числу мечтателей, вѣровавшихъ въ апокалипсисъ пятой монархіи. 1666-й годъ былъ признанъ этими фантазерами за *месіанскій годъ*, долженствовавшій принести евреймъ новую славу и сдѣлаться свидѣтелемъ ихъ возвращенія въ Иерусалимъ. Высказывавшіяся въ англійскомъ торговомъ домѣ надежды и ожиданія Мардохай Цеви передавалъ членамъ своей семьи, и ни одинъ изъ нихъ не прислушивался къ этимъ рассказамъ благоговѣйнаго Сабатая, который въ это время уже запутался въ сѣтяхъ кабалы Лурья и съ своей стороны принималъ фантастическія надежды за наличную монету. Не онъ ли именно призванъ исполнить это освободительное дѣло? Развѣ кому-нибудь до него удавалось въ такіе молодые годы проникнуть въ сокровенную глубину кабалы? И кто же, какъ не человѣкъ, посвященный во всѣ тайны ея, могъ быть достоинъ этой мисіи больше всякаго другого?

Средоточіе кабалы того времени составляло самое напряженное ожиданіе месіи; Лурья, Виталь, ихъ ученики и послѣдователи слова возвѣщали: наступленіе небснаго царства близко; ему предшествовать и его сопровождать будетъ особое искупительное дѣло, именно освобожденіе разсѣянныхъ первично-душевныхъ элементовъ (*Nizuzot*) изъ оковъ первично-злого, демоническаго начала (*Keliphot*), которое овладѣло ими вслѣдствіе паденія духовъ или божественныхъ элементовъ (*Schebirat ha-Kelim*), держать ихъ въ плѣну, мѣшаетъ ихъ свободному полету въ высь и дѣлаетъ необходимымъ вѣчное странствованіе душъ изъ одного тѣла въ другое; какъ только это злое начало будетъ или истреблено, уничтожено, лишено всякой силы или, по крайней мѣрѣ, станетъ существовать само по себѣ, безъ смѣшенія съ началомъ божественнымъ, наступитъ царство кабалистическаго порядка (*Olam ha-Tikkun*), рѣки благодати безпрепятственно потекутъ каналами сефиротъ на низшій міръ, будутъ оплодотворять его и чудесно возбуждать къ великимъ дѣламъ; это освободительное дѣло можетъ, правда, исполнить всякій истинно *набожный* (*Zaddik*),

который обладает очищенною отъ грѣха душою, посвященъ въ тайны кабалы, находится въ связи съ міромъ духовъ, понимаетъ связь между высшимъ и низшимъ міромъ и имѣетъ способность исполнять всѣ религиозные обряды (Kewapot) съ сосредоточеннымъ благоговѣніемъ, имѣя при этомъ въ виду дѣйствовать на высшія сферы; но еще болѣе удастся уничтоженіе демонскихъ силъ и восстановление погибшихъ душъ, правильнѣе, собраніе воедино разбѣянной по всему свѣту адамовой всемірной души (Allseele) месіа, сыну Давиду, тому, въ которомъ живетъ чистая, никакимъ грѣхомъ незапятнанная душа, тому, свѣтлымъ взоромъ котораго открыты таинственные глубины выснихъ міровъ, высшихъ бытій и божественнаго акта творенія, открыто даже божественное существо. Давидовъ месіа будетъ въ извѣстной степени воплощеннымъ первобытнымъ человѣкомъ (Adam Kadmon) и частью божества.

Этотъ мистицизмъ Лурьи до такой степени одурманилъ и безъ того затемненную голову юноши, что онъ счелъ возможнымъ для себя съ легкостью совершить это освобожденіе, за которымъ должно было немедленно послѣдовать освобожденіе тѣлесное. Какимъ путемъ это высокоумное и самоувѣренное желаніе играть роль месіа зарождается и осуществляется въ мечтательныхъ умахъ—это одна изъ необъяснимыхъ загадокъ души. Сабатай Цеви былъ не первымъ изъ подобныхъ смиренныхъ смѣльчаковъ, которые находили возможнымъ измѣнять весь міровой порядокъ посредствомъ мистическаго тумана и отчасти уснѣвали въ этомъ. Несомнѣнно то, что фантастическія представленія еврейскихъ и христіанскихъ мистиковъ о предстоящемъ наступленіи царства благодати поддѣйствовали на слабый мозгъ Сабатая. Живая книга, Зогаръ, предсказала, что въ 5408 г. отъ созданія міра (1648 г.) появятся первые признаки времени освобожденія¹⁾, и именно въ этомъ году Сабатай открылъ гружку своихъ молодыхъ послѣдователей, что въ его лицѣ явился месіа-освободитель. Это произошло въ формѣ, повидимому, малозначительной, которая, однако, для посвященныхъ имѣла большое значеніе. Сабатай Цеви безбоязненно провознесъ полное, изъ четырехъ буквъ состоящее названіе Бога на еврейскомъ языкѣ (Jhwh, тетраграматонъ), хотя это было строжайше запрещено Талмудомъ и тысячелѣтнимъ обычаемъ. Кабалисты соединили съ этимъ запретомъ слѣдующій мистическій смыслъ: въ эпоху разбѣнія Израиля по лицу земли, вслѣдствіе господствующей тогда грѣховности людей и униженія еврейскаго народа, поколеблено въ нѣкоторой степени совершенство Бога, такъ какъ божество оказывается въ невозможности осуществить вполне свой нравственный планъ; высній и низній міры разъединены между собою глубокой пропастью; четыре буквы названія Бога далеки одна отъ

¹⁾ См. выше стр. 59.

другой; съ наступленіемъ месіанскаго освободительнаго времени возстановится міръ нравственнаго порядка, какимъ начерталь его Господь въ своемъ планѣ вселенной, а также совершенство и единство Бога. Такъ какъ Сабатай Цеви позволилъ себѣ произнести Божье имя цѣликомъ, то этимъ онъ засидѣтельствовадь, что началось царство благодати.

Будучи, однако, только двадцатилѣтнимъ юношей, онъ, при всей своей набожной, мистической жизни, пользовался еще не настолько сильнымъ авторитетомъ, чтобы равнины позволили ему такое нарушеніе традиціи, за которыми могли послѣдовать многія другія. Когда, нѣсколько лѣтъ спустя, все это перестало быть тайной, равинская коллегія, имѣя во главѣ учителя Сабатая, *Иосифа Эскафу*, отлучила отъ синагоги его и его приверженцевъ. Это обстоятельство повлекло за собою въ общинѣ многія столкновенія, подробности которыхъ остались для насъ неизвѣстны. Наконецъ (въ 1651 г.), Сабатай и его ученики были изгнаны изъ Смирны. Такимъ образомъ месіанскій бредъ былъ, повидимому, уничтоженъ въ своемъ зародышѣ; но огонь не переставаль тлѣть подъ пепломъ, и не прошло еще пятнадцати лѣтъ, какъ онъ вспыхнулъ яркимъ, истребительнымъ пламенемъ. Преслѣдованіе не только не испугало Сабатая Цеви, но и усилило въ немъ чувство собственнаго достоинства. Представленіе о страждущемъ за людей месіи уже до того времени было занесено изъ христіанства въ еврейскій кругъ, такъ что и здѣсь установился взглядъ, что униженіе месіи ведетъ къ его возвышенію и просвѣтленію. Сабатай вѣрилъ въ себя, и его ученики, въ томъ числѣ *Моисей Пинейро*, чловѣкъ уже зрѣлыхъ лѣтъ, пользовавшійся общимъ уваженіемъ за свою ученость, раздѣляли это вѣрованіе съ непоколебимымъ упорствомъ. Конечно, будь этотъ месія принужденъ снискивать себѣ пропитаніе милостынею, самообольщеніе его просуществовало бы не долго. Но Сабатай получилъ отъ отца большія денежныя средства, могъ сохранять въ неприкосновенности свою независимость и свое мнимое достоинство и въ добавокъ къ этому еще вербовать себѣ приверженцевъ. Сначала, однако, онъ дѣйствовалъ скрытно, мало говорилъ о своемъ месіанствѣ и этимъ избѣгалъ насмѣшекъ. Куда онъ поселился послѣ изгнанія изъ Смирны, съ точностью неизвѣстно; вѣроятно, впрочемъ, въ столицу Турціи, въ среду самой многочисленной изъ еврейскихъ общинъ, гдѣ находилось столько чистыхъ и нечистыхъ элементовъ, что каждый могъ находить тамъ участниковъ и пособниковъ для своихъ плановъ и приключеній. Тамъ онъ познакомился съ однимъ проповѣдникомъ, *Авраамомъ Яхини*, который еще болѣе укрѣпилъ въ немъ мнѣніе о себѣ какъ о месіи. Яхини, благодаря своему проповѣдническому таланту, пользовался почетомъ. Это былъ бѣднякъ и хитрый чловѣкъ, доставлявшій коніи съ книгъ для од-

ного голландца-христианина, любителя восточной литературы. Изъ корыстолюбія или изъ склонности къ мистификаціи, онъ, чтобы укрѣпить въ Сабатаѣ Цеви бредъ его фантазіи, подсунулъ ему апокрифическую рукопись, написанную древними литеррами, въ которой якобы уже въ древнее время предсказывалось месіанство Сабатая: «я, Авраамъ, былъ въ продолженіе сорока лѣтъ заключенъ въ одной пещерѣ и дивился, что время чудесъ такъ долго не наступаетъ; и вотъ иѣкій голосъ вѣщалъ мнѣ: «въ 5386 году существованія міра (1626) родится сынъ, и нарекутъ его Сабатай; онъ смиритъ великаго дракона, онъ истинный Месія и будетъ безъ оружія вести войну». Эти строки, которыя и самъ молодой фантазеръ, повидимому, признавалъ за истинное откровеніе, сдѣлались въ послѣдствіи источникомъ многихъ мистификацій и обмановъ. Между тѣмъ ни обманутой, ни обманщики не считали удобнымъ и безопаснымъ начать дѣйствовать въ Константинополѣ. Лучшимъ мѣстомъ для кабалистическихъ бредней представлялись Салоники; этотъ городъ искони былъ приверженъ во всему мистическому. Здѣсь поэтому прожилъ Сабатай долѣе, чѣмъ въ другихъ мѣстностяхъ, приобрѣлъ себѣ послѣдователей и выступилъ въ новой роли уже съ большей смѣлостью. Здѣсь разыгралъ онъ одну изъ своихъ штукъ, которою и въ послѣдствіи удавалось ему обыкновенно дѣйствовать на воображеніе кабалистовъ. Онъ именно устроилъ торжественное празднество, пригласилъ на него своихъ друзей, велѣлъ принести Тору и объяснилъ присутствующимъ, что намѣренъ совершить мистическое торжество брака своего съ нею. Кабалистически это означало, что Тора, дочь неба, должна была вступить въ нераздѣльный союзъ съ Месіею, сыномъ неба или Энь-софа. Но эта сцена не понравилась разсудительнымъ равинамъ Салоникъ, и они добились изгнанія Сабатая изъ этого города. Отсюда Сабатай отправился въ Морею, вѣроятно, къ родственникамъ и друзьямъ своего отца, и прожилъ также нѣкоторое время въ Афинахъ, гдѣ въ ту пору существовала еврейская община. Когда евреи этой мѣстности узнали о лежавшемъ на немъ отлученіи, они отказались отъ всякаго содѣйствія ему. Но эти препятствія, вмѣсто того, чтобы привести его въ уныніе, еще болѣе усиливали его смѣлость и, можетъ быть, онъ смотрѣлъ на нихъ, какъ на необходимыя для возвеличенія месіи страданія.

Наконецъ, послѣ долгихъ странствованій, онъ прибылъ въ *Каиръ*, и тутъ явилась для него надежда на осуществленіе его мечтательныхъ плановъ. Въ столицѣ Египта функционировалъ давно еврейскій начальникъ монетнаго двора и откупщикъ поншинъ, носившій титулъ *сарафъ-баши*, нѣчто въ родѣ арабарховъ въ Александріи въ прѣжее время¹⁾. Въ ту

¹⁾ См. Грецъ, т. IV, стр. 28.

пору (съ 1656 г.) эту должность занималъ *Рафаиль Іосифъ Хелеби* (изъ Алепо), человекъ весьма богатый и отличавшійся широкой благотворительностью, но въ то же время несказанно легковѣрный и съ неизлѣчимою склонностью къ туманному мистицизму и аскетическому образу жизни. Пятьдесятъ талмудистовъ и кабалистовъ получали отъ него содержаніе и обѣдали за его столомъ. Всякій, обращавшійся къ его сострадательности, находилъ себѣ помощь и облегченіе тяжелой участи. Развѣзжая въ придворной каретѣ и появляясь передъ публикой въ роскошномъ костюмѣ, онъ въ то же время носилъ на тѣлѣ власняницу, много постился и кушался и часто ночью подвергалъ себя бичеваніямъ. *Самуиль Виталь*, сынъ Хаима Калабрезе, направлялъ его постоянныя эпитиміи по кабалистическимъ предписаніямъ Лурья (Тікун-Лурја). Эти послѣднія, какъ уже выше сказано, имѣли цѣлью способствовать скорѣйшему пришествію месіи. Находиться въ Каирѣ и не познакомиться съ Рафаиломъ-Іосифомъ для кабалиста было немислимо. Такимъ образомъ попалъ въ его кругъ и Сабатай Цеви и тѣмъ скорѣе пріобрѣлъ довѣріе его, что, благодаря своей независимости, ничего не просилъ у него. Ему, повидимому, открылъ Сабатай отчасти свои месіанскіе планы. За это время онъ сдѣлался старше, зрѣлѣе и умнѣе, и умѣлъ уже подчинять себѣ людей. Апокалиптически месіанскій, 1666, годъ приближался все болѣе и болѣе; поэтому ему надо было сдѣлать все, чтобы оправдать предсказаніе.

Въ виду этого онъ отправился въ Іерусалимъ (въ 1663 г.) въ безумной увѣренности, что на священной почвѣ совершится чудо, которое удостовѣритъ его высокое призваніе. Іерусалимская община была въ то время бѣдна и жалка во всѣхъ отношеніяхъ. Въ добавокъ къ разорваннымъ ея притѣсненіямъ и грабительству турецкихъ чиновниковъ, истощились субсидіи изъ Европы, вслѣдствіе непрерывныхъ еврейскихъ погромовъ въ Польшѣ (см. стр. 62 и слѣд.). Слѣдствіемъ этихъ несчастныхъ обстоятельствъ было то, что лучшіе люди эмигрировали и представляли управленіе общиною закоренѣлымъ кабалистамъ, все послѣдователямъ Лурія и Витала, или даже безпутной шайкѣ, руководившейся въ своихъ дѣйствіяхъ самымъ циническимъ корыстолюбіемъ. Людей съ вѣсомъ и значеніемъ было въ то время въ Іерусалимѣ очень мало. Во главѣ ихъ стоялъ, повидимому, одинъ маранъ, врачъ *Яковъ Цемахъ*, который, такъ сказать, однимъ прыжкомъ перелетѣлъ изъ римской (португальской) церкви въ гнѣздо кабалистовъ, Сафеть, и тамъ, какъ впоследствии въ Іерусалимѣ, сдѣлался безсознательнымъ орудіемъ мистификацій Витала. Рядомъ съ нимъ дѣйствовалъ въ такомъ же духѣ *Авраамъ Амиго*, талмудистъ второго или третьяго разряда. Нѣкоторымъ значеніемъ пользовался переселившійся изъ Італіи въ Іерусалимъ *Яковъ*

Хагезъ (род. въ 1620 г., ум. въ 1674 г.), ученый талмудистъ, писавшій также хорошо по-испански. Но Хагезъ не имѣлъ никакого officialнаго положенія, а былъ отшельникомъ въ училищѣ, которое собственно для него основали и поддерживали два брата, *Веги*, изъ Ливорно ¹⁾. Глушое легковѣріе іерусалимцевъ того времени хорошо характеризуется грубой мистификаціей, которую устроилъ имъ нѣкто *Барухъ Гадъ*, отправленный ими для собиранія подаяній; они, какъ ученые, такъ и невѣжды, не только сами повѣрили ему, но и подъ клятвой выдавали за дѣйствительно совершившееся слѣдующій рассказъ его: онъ поѣхалъ въ Персію, гдѣ пережилъ много приключеній и между прочимъ былъ спасенъ отъ смерти однимъ евреемъ изъ рода Нафтали, который вручилъ ему кабалистическое письмо отъ одного изъ *сыновъ Моисея*, обитателей береговъ чудесной рѣки, Сабатіонъ; тутъ много говорилось о богатствѣ, великолѣпнн и разныхъ чудесахъ у сыновъ Моисея и о томъ, что они ожидаютъ только той минуты, когда наступитъ месіанское время, чтобы выступить впередъ. Эту сказку, удостоверяемую посланіемъ, Барухъ Гадъ привезъ въ Іерусалимъ, и всѣ безусловно повѣрили ему. Когда іерусалимская община вслѣдствіе казацкой рѣзни очутилась въ крайне бѣдственномъ положеніи (см. выше, стр. 72-73), десять такъ называемыхъ раввиновъ съ *Яковомъ Цемахомъ* во главѣ отправили изъ Іерусалима въ Реджію къ своему сборщику подаяній, *Натану Спирь*, копію этого, тщательно хранившагося у нихъ, посланія сыновъ Моисея ²⁾. Оно должно было служить приманкою для благотворителей и еще болѣе увеличивать сумму подаяній. Чудо, котораго ожидалъ для себя Сабатай Цеви въ священномъ городѣ, существовало тамъ уже до его прибытія; оно состояло въ легковѣрнн и жаднѣ къ чудесному іерусалимцевъ, которые, подобно дикарямъ на низшей ступени развитія, были склонны принимать все нелѣпнѣйшее и грубнѣйшее за божественное откровеніе, лишь бы только это преподносилось имъ надлежащимъ образомъ. Въ

¹⁾ Относительно Якова Хагеза у біографовъ его, вслѣдствіе ошибки Волфа и де Роси, существуетъ большая путаница, и одинъ бібліографическій предметъ остался имъ неизвѣстнымъ. Хагезъ перевелъ Исаака Авоава 1 ספרות המצור подъ заглавіемъ: *Almenaga de la Luz... nuevamente traducido en lengua vulgar... por el Naham Jahacob Hages... en Liagne 1656*. Во введеніи авторъ говоритъ, что онъ не былъ родомъ изъ Ливорно, а случайно находился тамъ въ 1656 г. Въ Іерусалимъ переехалъ онъ, по всей вѣроятности, только впоследствии. О его кельѣ, устроенной братьями Вегами, см. Моисей Хагеза ספר המצור, стр. 266. Онъ умеръ не въ 1688 г., а согласно свидѣтельству Азулаи (s. v.) דברי חובותו בקצת ת"ר'ד ת. е. въ 1674 г. День своего рожденія (31 января 1620) онъ указываетъ самъ въ Halachot Ketanot, стр. 51: וזהו כ"ו שבט... שנת התל"ב הגיעני... להמשים ושחם שנים.

²⁾ См. *Girondi*, Біографіи, стр 58; Яковъ *Спирь*, זמן ספיר, № 42.

первое время смирскій фантазеръ держался въ сторонѣ и спокойно. Онъ жилъ по предписаніямъ кабалы Лурьи, подвергалъ себя самымъ строгимъ бичеваніямъ и часто проводилъ время на могилахъ набожныхъ людей, чтобы привлечь на себя ихъ духъ. Благодаря этому образу жизни, а также своему привлекательному виду и молчаливости, онъ мало-по-малу пріобрѣлъ кружокъ послѣдователей, слѣпо вѣрившихъ въ него. Одинъ изъ нихъ рассказывалъ о немъ, что онъ во время молитвы проливалъ потоки слезъ, всю ночь пѣлъ своимъ пріятнымъ голосомъ, при яркомъ блескѣ свѣчей, разные псалмы, и въ это время ходилъ по комнатамъ то длинными, то короткими шагами. Вообще весь образъ дѣйствій Сабатаи былъ необычайный. Между прочимъ онъ пѣлъ также двусмысленныя *любовныя пѣсни* на испанскомъ языкѣ съ мистическими намеками, пѣсни о красавицѣ-царевнѣ, *Мелиседтъ*, съ коралловыми губами и бѣлымъ, какъ молоко, тѣломъ, выходящей изъ купальни. Сабатаи пріобрѣнулъ еще къ одному средству для покоренія сердець. Выходя на улицу, онъ постоянно раздавалъ встрѣчавшимся ребятишкамъ разныя лакомства, а этимъ привлекалъ не только ихъ самихъ, но и ихъ матерей.

Одно происшествіе приблизило къ осуществленію его эксцентричности. Іерусалимская община снова подверглась со стороны одного изъ нашей или его подчиненныхъ одному изъ тѣхъ вымогательствъ, за которыми неоднократно слѣдовали пытка и смерть. Обищавшіе члены общины возлагали надежды свои исключительно на Рафаила Іосифа Хелеби въ Каирѣ, котораго знали за человѣка очень богатаго и готоваго немедленно подавать помощь своимъ страждущимъ братьямъ, особенно іерусалимскимъ святымъ. Было рѣшено послать къ нему нарочнаго, и Сабатаи Цеви признали наиболѣе годнымъ для этого порученія, тѣмъ болѣе, что онъ пользовался большимъ расположеніемъ сарафа-баши. Сабатаи согласился тѣмъ охотнѣе, что надѣялся этимъ путемъ пріобрѣсть случай сыграть роль спасителя священнаго города. И дѣйствительно, его поклонники относятъ къ этому путешествію его въ Египетъ первыя начала его чудотворенія и отводятъ особенно большое мѣсто чудесамъ, якобы совершеннымъ имъ на морѣ. Но Сабатаи съѣздивъ въ Египетъ и обратно не моремъ, а сухимъ путемъ черезъ Хевронъ и Газу, вѣроятно, вмѣстѣ съ какимъ-нибудь караваномъ. Въ эту пору онъ пользовался уже такою извѣстностью, что всѣ хевронскіе евреи не спали всю ночь, проведенную Сабатаемъ между ними, чтобы наблюдать за его манерами и дѣяніями¹⁾. Немедленно по прибытіи въ Каиръ, онъ получилъ отъ Хелеби требовавшуюся для освобожденія Іерусалима сумму, и вдобавокъ къ этому пред-

¹⁾ Авраамъ Куенки, біографія Сабатаи у Якова Эмдена *Torat hakenaot*, стр. 17.

ставился ему необычайно благоприятный случай увидѣть подтвержденіе своихъ месіанскихъ грезъ.

Во время избіенія евреевъ въ Польшѣ Хмѣльницкимъ, одна шестилѣтняя осиротѣвшая еврейка была найдена христіанами и отвезена ими въ монастырь. Родители дѣвочки умерли, братъ бѣжалъ въ Амстердамъ, вся еврейская община разсыялась по другимъ городамъ и странамъ, и о покинутомъ ребенкѣ не заботился рѣшительно никто, вслѣдствіе чего монахини этого монастыря смотрѣли на нее, какъ на врученную имъ Богомъ человѣческую душу и дали ей христіанское и монастырское воспитаніе. Но впечатлѣнія, полученныя сироткой въ родительскомъ домѣ, сохранились въ ней съ такой живостью, что христіанство не могло найти доступа въ ея душу; она осталась вѣрна іудейству. Но монастырская обстановка вызывала и поддерживала въ ней фантастическія грезы и дала ея уму и сердцу эксцентрическое направленіе. При такихъ условіяхъ она достигла совершеннѣйшаго, стала красивою дѣвицею и томила желаніемъ бѣжать изъ монастыря. Однажды евреи, снова поселившіеся въ этой мѣстности, нашли ее на еврейскомъ кладбищѣ, одѣтою въ одной рубашкѣ. Глубоко изумленные при видѣ шестнадцатилѣтней красивой дѣвицы въ такомъ положеніи, они припались разспрашивать ее и получили отъ нея слѣдующій отвѣтъ: она еврейскаго происхожденія и воспитана въ монастырѣ; наканунѣ духъ ея отца схватилъ ее и изъ кровати перенесъ на кладбище. Для доказательства справедливости этого разказа она показала разспрашивавшимъ ее женщинамъ слѣды ногтей на ея тѣлѣ, оставшіеся якобы отъ обхвата его руками ея отца. Повидимому, она выучилась въ монастырѣ искусству наносить себѣ ранки. Евреи сочли опаснымъ держать у себя бѣжавшую изъ монастыря дѣвушку и отправили ее въ Амстердамъ. Тамъ нашла она своего брата. Полная эксцентричности и еще болѣе возбужденная происшедшею съ нею перемѣной, она постоянно повторяла, что Богъ предназначилъ ее въ жены месіи, который долженъ былъ явиться вскорѣ. Проживъ нѣсколько лѣтъ въ Амстердамѣ подъ именемъ *Сары*, она, по неизвѣстному поводу, переехала черезъ Франкфуртъ-на-Майнѣ въ Ливорно. Тамъ, какъ удостовѣряють благонадежные свидѣтели, она дѣлала изъ своей красоты безнравственное употребленіе. Ее не оставляла мысль, что она предназначена для месіи и не имѣеть права вступать ни въ какой иной бракъ, причемъ, однако, ей дозволено покаместъ удовлетворять свои половыя побужденія инымъ путемъ. Исторія этой дѣвушки произвела между евреями нѣкоторый шумъ и проникла также въ Каиръ. Сабатай Цеви, узнавъ о ней, выдумалъ, что ему явилась во снѣ польско-еврейская дѣвушка, предназначени-

ная въ духовныя жены ему, отправилъ въ Ливорно нарочнаго и пригласилъ Сару пріѣхать въ Каиръ.

Своимъ характеромъ, въ одно и то же время фантастическимъ, свободнымъ, черезчуръ неробкимъ, и своєю красотою Сара произвела на Сабатаю и его товарищей своеобразное впечатлѣніе. Онъ самъ твердо убѣдился черезъ это въ своемъ месіанствѣ. Сабатаю и его друзьямъ не осталось также неизвѣстнымъ безнравственное поведеніе этой польской искательницы приключеній. Но и въ этомъ обстоятельствѣ онъ видѣлъ признакъ своего месіанства: ему указано было свыше, какъ и пророку Осіи, взять себѣ жену изъ блудницъ ¹⁾. Не было человѣка счастливѣе Рафаила Юсифа Хелеби, когда въ его домѣ месія обрѣлъ жену свою. Съ этихъ поръ онъ предоставилъ въ распоряженіе Сабатаю Цеви свои богатства и сдѣлался его первымъ вліятельнымъ послѣдователемъ. Неправы были обвиненія Хелеби въ томъ, что обратиться къ новому месіи побудили его корыстные интересы, что онъ хотѣлъ уничтожить этимъ конкуренцію другого еврея на занимаемую имъ должность и доходы съ портовыхъ пошлинъ. Если освобожденію евреевъ и возвращенію въ обѣтованную землю суждено состояться въ такомъ непродолжительномъ времени, то для чего же заботиться о свѣтскихъ вещахъ, для чего принимать на себя монетный откупъ въ Египтѣ? Такъ будто бы возражалъ Рафаилъ Юсифъ Хелеби всѣмъ тѣмъ, кто съ завистью смотрѣлъ на его официальное положеніе и доходы. Нѣтъ, не изъ корыстолюбія, а изъ вѣры въ кабалу и слѣпой преданности ей примкнулъ онъ къ Сабатаю; приверженность эта обошлась ему очень и очень дорого въ матеріальномъ отношеніи. Поклоненіе такого высокопоставленнаго, почтеннаго и вліятельнаго человѣка приобрѣло Сабатаю много вѣрующихъ послѣдователей. Справедливо говорили о немъ въ то время: посломъ прибылъ въ Египетъ, а месіею вернулся оттуда домой. Дѣйствительно, съ этого второго пребыванія его въ Каирѣ начинается его публичная дѣятельность. Немало приверженцевъ добыла ему и красавица-жена, Сара, которая, какъ говорятъ, физически осталась ему чужда точно такъ же, какъ и двѣ первыя жены. Она придавала фантастическимъ дѣйствіямъ смирскаго месіи романтическо-распутный оттѣнокъ. Ея красота и свободное обращеніе привлекали и такихъ мужчинъ, которые вообще не питали симпатіи къ мистическому месіанству. Въ Палестину Сабатаю вернулся со свитою многочисленнѣе той, которая сопровождала его при отъѣздѣ оттуда, и привезъ съ собой два талисмана, дѣйствовавшіе сильнѣе кабалистическихъ средствъ: соблазнительность Сары и деньги Хелеби.

¹⁾ Въ анонимномъ голандскомъ источникѣ, стр. 12.

Въ Газѣ онъ нашель третьяго союзника, еще болѣе облегчиваго ему дальнѣйшій путь.

Въ Иерусалимѣ жилъ эмигрировавшій изъ Германіи, привыкшій къ странствованіямъ человекъ, *Элиша Леви*, котораго община послала во все края свѣта съ просительными письмами. Во время его странствованій въ сѣверной Африкѣ, Амстердамѣ, Гамбургѣ и Польшѣ его сынъ, *Натанъ Веньяминъ Леви* (род. 1644 г., ум. 1680), предоставлялся самому себѣ или извращенному воспитанію того времени. Въ училищѣ Якова Хагеца онъ сдѣлался юношею съ поверхностными свѣдѣніями въ Талмудѣ, выучился кабалистическимъ формамъ выраженія и вмѣстѣ съ тѣмъ хорошо усвоилъ вычурно-цвѣтистый, но лишенный всякаго смысла равнинскій стиль того времени, подъ которымъ могло скрывать себя уместное убожество. Перо сдѣлалось его вѣрнымъ органомъ, который замѣнялъ ему недостававшій даръ слова. Этотъ юноша, жившій въ крайней бѣдности, вдругъ очутился въ прекрасномъ матеріальномъ положеніи. Одинъ богатый португалець, *Самуилъ Лисбона*, переѣхавшій изъ Дамаска въ Газу, просилъ Якова Хагеца рекомендовать ему жениха для его красивой, но одноглазой дочери, и тотъ указалъ ему на вышеупомянутаго Натана Веньямина. Такимъ образомъ, этотъ послѣдній попалъ въ богатый домъ и вслѣдствіе этого лишился всякаго такта, если таковой вообще былъ когда-нибудь у него. Когда Сабатай Цеви на обратномъ пути изъ Каира пріѣхалъ съ большою свитой въ Газу, отчасти публично провозгласилъ себя месіей и увеличилъ число своихъ послѣдователей, *Натанъ Газати* (изъ Газы) тоже сблизился съ нимъ. Какимъ путемъ возникли между ними знакомство и приверженность, неизвѣстно. Ученики Сабатая рассказывали, что Натанъ выкопалъ изъ земли часть древней рукописи, свидѣтельствовавшей о месіанствѣ Цеви¹⁾. Ближе къ истинѣ противоположное, именно, что Сабатай подсунулъ Натану Газати полученный имъ отъ Авраама Яхини фальшивый документъ (см. выше, стр. 186), чтобы убѣдить его въ своемъ месіанствѣ. Какъ бы то ни было, Натанъ сдѣлался ревностнѣйшимъ послѣдователемъ его; изъ убѣжденія ли или лицемерія, вслѣдствіе желанія играть выдающуюся роль—разобрать невозможно въ этой исторіи, гдѣ наивное вѣрованіе, самообманъ и умышленное надуваніе такъ близко граничатъ другъ съ другомъ.

Съ того дня, какъ установилось знакомство двадцатилѣтняго Натана Газати съ сорокалѣтнимъ Сабатаемъ, пророческія откровенія стали слѣдовать одно за другимъ. Первый сразу принялся разыгрывать воскресшаго пророка, Илію, долженствовавшаго открыть дорогу месію. Онъ выдумалъ,

¹⁾ Авраамъ Куенки въ ук. м., прим. 3.

что однажды (вѣроятно, въ ночь праздника пятидесятницы 1655 г.) услышала чей-то голосъ, возвѣстившій ему: черезъ годъ и нѣсколько мѣсяцевъ появится месія въ сѣни своей славы, возьметъ въ плѣнъ султана, не прибѣгая къ оружію, но исключительно силою своихъ плечей, и положить основаніе господству Израила надъ всѣми народами земли. Месіанскій годъ долженъ былъ прійтись въ 1666 г. Это откровеніе мнимый газскій пророкъ протрубилъ повсюду письменнымъ путемъ и прибавилъ къ тому фантазерски-причудливыя выдумки и дѣйствовавшія на воображеніе подробности. Увѣдомляя Рафаила о полученіи посланныхъ этимъ послѣднимъ денегъ, Натанъ писалъ ему: пусть онъ не теряетъ твердой вѣры въ Сабатаю; послѣдній черезъ годъ и нѣсколько мѣсяцевъ непременно обратитъ въ свое подданство султана и будетъ везти его повсюду за собой, какъ плѣнника; но онъ не лишитъ его правительственной власти до тѣхъ поръ, пока не покоритъ безъ пролитія крови и остальные народы (только съ Германією, какъ враждебною евреямъ, поведетъ онъ войну оружіемъ); послѣ того месія отправится къ рѣкѣ Самбатіонъ, тамъ женится на тринадцатилѣтней дочери великаго пророка, Моисея, и возведетъ ее въ санъ царицы, Сара же сдѣлается ея рабыней; наконецъ, онъ приведетъ оттуда десять колѣнъ въ обѣтованную землю и совершитъ этотъ путь верхомъ на львѣ, въ пасти котораго будетъ находиться семиголовый драконъ. Чѣмъ бессмысленнѣе и распущеннѣе были эти пророческія выдумки Натана, тѣмъ болѣе вѣрили имъ. Истинное помѣшательство овладѣло евреями Іерусалима и сосѣднихъ общинъ. Здѣсь—пророкъ, бывшій еще недавно робкимъ юношей и теперь возвѣщающій такія великія дѣянія; тамъ—месія, въ кабалѣ превосходящій Хаима Витала, стоящій выше Исаака Луріи; кто же послѣ этого осмѣлится усумниться въ близкомъ наступленіи царства благодати? Люди, недовѣрчиво покачивавшіе головой, слушающіе этотъ бредъ, подвергались со стороны сабатіанцевъ насмѣшкамъ и ругательствамъ.

Главные раввины Іерусалима съ неудовольствіемъ смотрѣли на эту месіанскую сумятицу и старались подавить ее въ самомъ зачатіи. Противъ Сабатаю они были возстановлены уже потому, что онъ стоялъ на первомъ планѣ и затемнялъ ихъ собою. Сверхъ того онъ распорядился привезенными изъ Египта деньгами по собственному усмотрѣнію при раздачѣ ихъ имѣлъ въ виду только своихъ приверженцевъ. Яковъ Хагезъ и его коллеги угрожали Сабатаю строжайшею анафемою, если онъ будетъ продолжать свой образъ дѣйствій. Но Сабатаю Цеви, повидимому, обращалъ на это мало вниманія, тѣмъ болѣе, что анафема не могла имѣть никакого результата, коль скоро община стояла болѣе на его сторонѣ, чѣмъ на сторонѣ раввиновъ. Даже *Моисей Галанте*, зять Якова Ха-

геца, пользовавшийся уже значительнымъ авторитетомъ въ Св. землѣ, смотрѣлъ на Сабатая, какъ на выдающееся явленіе, хотя, какъ онъ говорилъ впоследствии, не безусловно вѣрилъ въ него. Тѣмъ не менѣе Сабатай Цеви хорошо видѣлъ, что Иерусалимъ не можетъ быть вполне надлежащимъ мѣстомъ для его плановъ, такъ какъ равнины постоянно ставили бы ему тѣ или другія препятствія. И вотъ Газати провозгласилъ въ мистическомъ экстазѣ, что Иерусалимъ утратилъ свое значеніе священнаго города и мѣсто его въ этомъ отношеніи заступила Газа. Болѣе значительныхъ успѣховъ Сабатай надѣялся добиться въ Смирнѣ, своей родинѣ, важномъ сборномъ пунктѣ европейцевъ и азіатцевъ. Его богатые братья уже подготовили ему хорошій приемъ раздачею денегъ нищимъ, а исполненные пророческаго бреда письма Натана разожгли фантазію смирянинъ. Прежде, чѣмъ оставить Иерусалимъ, Сабатай позаботился разослать по свѣту дѣятельныхъ агентовъ съ мечтательнымъ и надувательнымъ характеромъ, чтобы они, въ качествѣ пророковъ-провозвѣстниковъ его появленія какъ месіи, возбуждали умы и вселяли въ нихъ обаяніе его имени. *Сабатай Рафаиль*, нищій и проходимецъ изъ Морси, горлачилъ самымъ шарлатанскимъ образомъ о величіи месіи, а пѣмецкій кабалистъ, *Матавія Блохъ*, дѣлалъ то же самое въ слѣпомъ простодушіи.

Когда Сабатай Цеви уѣхалъ изъ Иерусалима, по словамъ его, добровольно, по словамъ же другихъ, вслѣдствіе высылки, онъ былъ встрѣченъ съ большимъ торжествомъ большою еврейскою общиною азіатскаго города, Алепо. Еще большія почести выпали на его долю въ его родномъ городѣ (осенью 1665 года). О произнесенномъ надъ нимъ здѣсь въ прежнее время отлученіи теперь не было и помину. Его сопровождалъ іерусалимецъ *Самуиль Примо*, тайный его секретарь и одинъ изъ самыхъ усердныхъ агитаторовъ. Этотъ человѣкъ обладалъ искусствомъ придавать ничтожнымъ вещамъ официально серьезный характеръ и посредствомъ цвѣтовъ краснорѣчія возводить это месіанское надувательство на стемень міроваго событія. Среди общаго и все болѣе и болѣе увеличивавшагося головокруженія, онъ одинъ оставался трезвымъ и указывалъ безумнымъ направленіе и цѣль. Славу Сабатая Примо распространялъ, повидимому, по убѣжденію; у него былъ тайный планъ, осуществить который долженъ былъ месія. Кажется, онъ гораздо болѣе самъ пользовался месією, чѣмъ служилъ ему. У Сабатая хватало такта для того, чтобы не выступить публично въ роли месіи немедленно послѣ своего прибытія въ Смирну; онъ даже приказывалъ вѣровавшей въ него толпѣ покамѣстъ, до наступленія надлежащаго часа, какъ можно меньше говорить объ этомъ. Но эта сдержанность, въ сос-

диненіи съ другими обстоятельствами, именно бѣшенными письмами Натана, прїѣздомъ нѣсколькихъ іерусалимцевъ, привезшихъ ему почтительный привѣтъ всего священнаго города (впрочемъ безъ уполномочія), самыми тяжелыми истязаніями, которымъ подвергалъ себя народъ, чтобы искупить свои грѣхи и сдѣлаться достойными царства месіи—все это дѣйствовало очень возбуждительно на толпу, и она съ нетерпѣніемъ ждала дня, въ который онъ совершить свое откровеніе. Кабалистовъ онъ и безъ того привлекъ на свою сторону своими мистическими толкованіями. Наконецъ (въ Новый годъ, 10 сент. 1665 г.) Сабатай провозгласилъ себя публично въ синагогѣ, при звукѣ роговъ, ожидаемымъ месіею, и толпа съ ликованіями привѣтствовала его: «да здравствуетъ нашъ царь, нашъ месія!» Поговорка: «никто не бываетъ пророкомъ въ своемъ отечествѣ» на этотъ разъ не оправдалась. Бѣснованіе смірнянъ не имѣло предѣловъ. Сабатаю давались всевозможныя доказательства высокаго уваженія и восторженной любви. Не радовались, а безумствовали при мысли, что такъ долго жданный месія, наконецъ, явился и явился именно въ ихъ общинѣ. Безуміе овладѣло большимъ и малымъ, старымъ и молодымъ. Женщины, дѣвушки и дѣти впадали въ забытѣе и въ бреду языкомъ Зогара провозглашали Сабатаю Цеви за истиннаго искупителя. Слова пророка*), что Богъ, по окончаніи дней міра, изольетъ свой духъ на малолѣтнихъ, повидимому, исполнялись. Всѣ готовились къ предстоявшему скоро путешествію, къ возвращенію въ обѣтованную землю. Дѣловые люди пренебрегали своими занятіями и думали только о скоромъ наступленіи царства месіи. Путаница въ головахъ обнаруживалась между прочимъ въ томъ способѣ, какимъ смірнскіе сабатіанцы старались заслужить себѣ право быть участниками этого царства благодати. Съ одной стороны, они подвергали себя невѣроятнымъ истязаніямъ, постились по нѣсколько дней подъ рядъ, не спали ночи на пролетъ, чтобы посредствомъ произнесенія кабалистическихъ молитвенныхъ формулъ (Тіккуніи) въ полудночную часть смывать съ себя совершенные грѣхи и ихъ результаты, купались въ сильнѣйшей холодъ и даже въ снѣгу; нѣкоторые зарывались по шею въ землю и оставались въ этомъ положеніи до тѣхъ поръ, пока тѣло ихъ не коченѣло отъ холода и сырости. Съ другой стороны, они предавались самымъ безграничнымъ ликованіямъ и устраивали празднество за празднествомъ въ честь месіи, всякій разъ, какъ показывался Сабатай Цеви, котораго постоянно окружала большая свита, всякій разъ, какъ онъ шелъ по улицамъ, распѣвая псалмъ **): «десница Господа высока, десница Господа дѣлаетъ сильнымъ», или всякій разъ, какъ онъ проповѣдывалъ въ синагогѣ и подтверждалъ свое месіанство

*) Іоіилъ III, 1.

Ред.

**) СХVІІІ, 16.

Ред.

кабалистическими толкованіями. Онъ показывался публично только въ торжественныхъ процесіяхъ, обмахивался вѣромъ, и тотъ, къ которому прикасался этотъ вѣрь, получалъ увѣренность, что онъ войдетъ въ царство небесное. Радостное бѣснованіе его приверженцевъ переходило всякія границы. Каждое его слово повторялось тысячекратно какъ слово Бога, истолковывалось, передѣлывалось, заострялось. Всякое дѣйствіе его признавалось чудомъ, молва о немъ распространялась всюду и всюду вѣрили ей. Бѣснованіе доходило до того, что его послѣдователи въ Смирнѣ и другихъ мѣстностяхъ, главнымъ же образомъ въ исконномъ гнѣздѣ кабалистовъ, Салоникахъ, женили своихъ дѣтей двѣнадцати, десяти лѣтъ и даже меньше (насчитываютъ 700 такихъ браковъ), чтобы, согласно кабалистической нелѣпности, дать тѣлесное существованіе еще не родившимся душамъ и этимъ устранить послѣднее препятствіе къ наступленію дней благодати.

Сабатай Цеви электризовалъ умы наивныхъ вѣрующихъ то торжественнымъ появленіемъ передъ публикой, то сдержанностью и уединеніемъ; ему содѣйствовала Сара, его жена, своимъ не совсѣмъ нравственнымъ поведеніемъ; она дѣйствовала на чувственность мужскаго населенія. Границы нравственности, которыя у евреевъ востока были тѣснѣе, чѣмъ у европейскихъ, были сильно ослаблены. Происходили многочисленныя сходки обоеихъ половъ, неслыханныя до тѣхъ поръ. Въ упоеніи месіанскимъ восторгомъ мужчины и женщины танцовали другъ съ другомъ, какъ бѣшеные, и безчинства происходили въ этомъ мистическомъ экстазѣ. Голоса разсудительныхъ людей и порицателей смолкали все болѣе и болѣе; всѣ были вовлечены въ какой-то водоворотъ, и невѣрующіе не могли вредить дѣлу. Равинъ *Аронъ Лапана* (ум. въ 1674 г. ¹⁾), старый, почтенный человѣкъ, который въ самомъ началѣ громко заговорилъ противъ этого бѣснованія и произнесъ анафему на виновника его, былъ вмѣстѣ съ другими публично осмѣянъ Сабатаемъ въ одной изъ его проповѣдей, лишенъ должности и, наконецъ, принужденъ былъ оставить Смирну. Недостойнымъ образомъ повелъ себя при этомъ равинъ *Хаимъ Бенвенисти* (род. въ 1603 г., ум. въ 1673), очень значительный талмудическій авторитетъ ²⁾, человѣкъ изумительно ученый: будучи литературнымъ противникомъ Лапаны, онъ не только не протесто-

¹⁾ См. Азулаи ed. Ben-Jacob, I, Aleph 133 и II, Beth 87.

²⁾ Авторъ *תורת חיים*, добавленій къ четыремъ частямъ Schulchan-Aruch, отличавшійся болѣе трудолюбіемъ, чѣмъ глубиною мысли. Въ предисловіи къ *תורת חיים* 1558 г. онъ замѣчаетъ: *הנה מ"ש בן יצחק בן י"ש ל"ש*, у Азулаи, s. v. неправильно *מ"ש*. Годъ его смерти показанъ у Азулаи; тутъ же упомянуто и о его литературномъ, но потомъ перешедшемъ въ личную вражду, антагонизмѣ противъ Лапаны.

валъ противъ увольненія его отъ должности, но даже исходатайствовали у Сабатая Цеви эту должность для себя. Онъ былъ вначалѣ врагомъ новаго месіанства, но впослѣдствіи перешелъ въ лагерь вѣрующихъ и своимъ авторитетомъ еще болѣе одурманивалъ толпу, которую Сабатай подстрекалъ къ кровавадному фанатизму. *Хаимъ Пенья*, человекъ благородный, богатый, пользовавшійся уваженіемъ и оказывавшій сильную поддержку Хаиму Бенвенисти, подвергся въ синагогѣ насильственному нападенію за то, что относился съ упорнымъ невѣріемъ къ этому месіанско-кабалистическому бреду, и едва избѣжалъ смерти подъ ударами разъяренной толпы. Сабатай Цеви, мнимое воплощеніе набожности и святости, велѣлъ выломать двери синагоги, чтобы схватить страшнаго еретика. Но когда дочери Пеньи, тоже охваченныя этимъ безуміемъ, впали въ мистическій экстазъ и начали пророчествовать, отцу не оставалось ничего большаго, какъ искусно скрывать свою досаду, и онъ принялся дѣйствовать какъ ревнистый послѣдователь новаго месіа. Съ покореніемъ Пеньи Сабатай Цеви сбѣжался въ смирской общинѣ единодержавнымъ властителемъ; онъ могъ направлять населеніе къ худому или хорошему по своему усмотрѣнію. Въ этомъ настроеніи, продержавшемся нѣсколько мѣсяцевъ, смирскіе евреи почти перестали бояться своихъ тирановъ, турецкихъ кади; каждый разъ, когда эти послѣдніе хотѣли поставить препятствіе новому движенію, ихъ успокаивали и заставляли смотрѣть сквозь пальцы богатыми подарками.

Слухи объ этихъ событіяхъ въ смирскомъ еврейскомъ кварталѣ распространялись все дальше и дальше и всюду производили сильнѣйшее впечатлѣніе. Въ этотъ водоворотъ вовлечены были сосѣднія малоазіатскія общины, члены которыхъ, будучи привлечены этими слухами, отправлялись въ Смирну, были очевидцами тамошнихъ сценъ и возвратились домой съ преувеличенными разказами о притягательной силѣ и чудотворствѣ месіа. Тайный секретарь, Самуиль Примо, заботился о томъ, чтобы вѣсти о появившемся месіа и полное впечатлѣніе этого событія проникали всюду, гдѣ жили евреи. Натанъ Газати дѣлалъ то же самое изъ Палестины посредствомъ циркулярныхъ посланій, а странствующие пророки, Сабатай Рафаилъ и Мататія Блохъ, увлекали своихъ слушателей паразитѣйшійми разказами о новомъ искупителѣ. И христіане заботились о распространеніи извѣстій. Резиденты, секретари англійскихъ и голандскихъ торговыхъ домовъ и евангелическіе священники сообщали о необычайныхъ вещахъ, происходившихъ въ Смирнѣ, и, хотя подсмѣивались надъ глупостью евреевъ, не могли все-таки освободиться отъ чувства нѣкоторой вѣры: вѣдь они собственными глазами видѣли экстазы и предвѣщанія пророковъ и пророчицъ о Сабатаѣ Цеви, истинномъ искупителѣ.

На главныхъ биржахъ Европы говорили о Сабатаѣ Цеви, какъ объ удивительномъ явленіи, и съ напряженнымъ нетерпѣніемъ ожидали всякаго извѣстія изъ Смирны и Константинополя. Сначала евреи были сами точно ошеломлены этими, внезапно появившимися вѣстями: наконецъ, осуществляется столь долго лѣбянная надежда, что гнетъ и позоръ, подъ которыми стоналъ Израиль, снимутся съ него, и онъ снова вернется на старую родину въ блескъ прежняго величія. Неудивительно, поэтому, что почти повсюду повторялись сцены, подобныя смирскимъ. Повсюду точно такое же легковѣріе, принимавшее всякій слухъ за неопровержимый фактъ, повсюду фантастически напряженное состояніе, бичеваніе плоти и раздача милостыни, чтобы достойно приготовить себя ко времени месіа, повсюду отъ времени до времени и тѣ же пророческіе экстазы. Въ Константинополѣ одинъ престарѣлый кабаиста, *Моисей Суриель*, вдругъ началъ пѣть, запрыгалъ какъ мальчишка, уналь на землю какъ бы въ припадкѣ болѣзни и на языкѣ Зогаара возвѣстилъ, что Сабатай изъ Смирны—истинный месія и что онъ положитъ скоро конецъ бѣдствіямъ Израиля. На островѣ *Эльбѣ*, въ *Портоферайо*, одинъ еврейскій портной вналь въ такое же состояніе, пролежалъ нѣкоторое время, какъ бездушный трупъ, и потомъ, полу-смѣясь, полу-плача, началъ говорить о скоромъ освобожденіи и могуществѣ Сабатая Цеви на землѣ и въ небѣ¹⁾). Подобные случаи, легко объясняющіеся заразительностью фантазированія, передавались изъ устъ въ уста со всевозможными преувеличеніями и украшеніями и разжигали все больше и больше умовъ, склонныхъ вѣрить всякой безсмыслицѣ. Не только невѣжественная толпа, но и почти всѣ равнины и даже люди образованные и съ философскимъ направленіемъ ума дѣлались жертвой этого легковѣрія²⁾). Его порождала имѣвшая преобладающее вліяніе кабала. Ея обаянію поддались даже караймы³⁾, отвергавшіе въ принципѣ Талмудъ, чтобы вернуться къ чистому библейскому слову. Не нашлось въ то печальное, безотрадное время ни одного человѣка съ вѣсомъ и значеніемъ, который бы разумѣлъ или открылъ для всѣхъ коренную пагубную причину всѣхъ этихъ явленій, именно кабалу и Зогаръ. *Яковъ Саспортасъ* (родомъ изъ Африки, жившій въ Амстердамѣ, Лондонѣ, а въ это время въ Гамбургѣ, род. въ 1608 г., ум. въ 1698 г.⁴⁾), человѣкъ отважный и безпощадно-

¹⁾ Сообщение Якова Саспортаса (см. прим. 3, III, 1), стр. 17. Сравни съ этимъ тамъ же, стр. 40: כִּי אֵלֶּיךָ יָשׁוּב וְאֵלֶּיךָ יִשְׁתָּחֲוֶה וְאֵלֶּיךָ יִשְׁתָּחֲוֶה.

²⁾ Томасъ де-Шинедо былъ дурнымъ наблюдателемъ, когда думалъ, что только дураки вѣрили въ смирскаго месіа.

³⁾ Ср. сообщеніе Симхи Исаака Луцкаго о караймскихъ кабалистахъ 17-го вѣка у Нейбауера изъ петербургской публичной бібліотеки, стр. 128 и слѣд.

⁴⁾ См. прим. 2.

рѣзкій, слово котораго имѣло вѣсь благодаря его талмудической учености, на первыхъ порахъ энергически боролся съ этимъ месіанскимъ бѣснованіемъ. Онъ неутомимо посылалъ письмо за письмомъ къ общинамъ и ихъ руководителямъ въ Европѣ, Азіи и Африкѣ, обнаруживалъ грубые обманы и предостерегалъ отъ плачевныхъ послѣдствій. Но и онъ находился въ сѣтяхъ кабалы и признавалъ ея основныя правила и положенія. На почвѣ этой мнимой мудрости гораздо больше права надо признать за тѣми, которые всецѣло были проникнуты ею, чѣмъ за тѣми, которые лишь на половину подавались ей. Этотъ густой туманъ могъ бы разсѣять Спиноза своими лучезарными мыслями; но онъ отсталъ отъ еврейства и евреевъ, относился къ нимъ даже враждебно и смотрѣлъ на всю эту смуту съ равнодушіемъ или даже злорадствомъ.

Вѣсти о Сабатаѣ Цеви и месіанскомъ бѣснованіи прошли прямымъ путемъ или окольнымъ, черезъ Александрію, въ Венецію, Ливорно и другіе итальянскіе города. Въ Венеціи давалъ тонъ всему тупоумный кабалистъ, *Моисей Закутъ*, столь не похожій на своего соученика, Спинозу (см. выше стр. 10). хотѣвшій было эмигрировать изъ Амстердама черезъ Польшу въ Палестину, но задержанный въ Венеціи. Вѣсто того, чтобы останавливать увлеченіе толпы и указывать ей надлежащій путь, онъ, какъ и венеціанскій раввинатъ, способствовалъ этому увлеченію¹⁾, и въ Венеціи происходили отвратительныя сцены. Въ большой общинѣ Ливорно, состоявшей отчасти изъ марановъ, агитаторомъ явился бывшій ученикъ Сабатая Цеви, *Моисей Пинеиро* (см. выше, стр. 185). Благодаря его возбужденіямъ, толпа требовала отъ своего проповѣдника, *Иосифа Леви*, чтобы онъ въ своихъ рѣчахъ говорилъ о покаяніи и самоистязаніи и примѣнялъ то и другое на дѣлѣ. Но, такъ какъ онъ, говоря о раскаяніи и покаяніи, думалъ не о молебнахъ и постахъ, а о прекращеніи взаимной вражды, возвращеніи неправу прибрѣтеннаго и уничтоженіи безразличныхъ сношеній съ христіанками, то это возбудило противъ него сильную вражду²⁾. Наиболѣе возбудительнымъ образомъ дѣйствовали извѣстія изъ Смирны на два города, большой и малый Іерусалимъ сѣвера. Газскій пророкъ, умѣвшій также и обдуманно разсчитывать, направлялъ свои фанатизирующія посланія въ самыя видныя богатыя общины, именно Амстердама и Гамбурга, вслѣдствіе чего онѣ вступили въ тѣсную связь съ новымъ месіанствомъ. Амстердамскіе и гамбургскіе св-

¹⁾ Въ Венеціи было напечатано въ 1666 г. съ одобренія раввина *קרן שבת* *צבי*, см. Штейншнейдера *Catalog Bodleyana*, № 3041. Эмденъ сообщаетъ, что *Закутъ* помѣстилъ въ молитвенникѣ *ציון גורו* стихотвореніе, гдѣ одна строфа составляетъ акростихъ *צבי* (см. *ספר חסדיו*, стр. 31).

²⁾ Саспортасъ, *צבי וצדק נובל*, стр. 28.

реи получали также отъ благонадежныхъ христіанъ подтвержденіе необычайныхъ событій въ Смирнѣ, а отъ нѣкоторыхъ изъ нихъ даже выраженіе искренней радости по поводу происшедшаго. Генрихъ Олденбургъ, извѣстный нѣмецкій ученый въ Лондонѣ, писалъ своему другу, Спинозѣ (въ декабрѣ 1665 г.): «Всѣ здѣсь говорить о предстоящемъ возвращеніи на родину израильтянъ, уже болѣе двухъ тысячъ лѣтъ разбѣянныхъ по всему свѣту; не многіе вѣрятъ этому, но многіе желаютъ того...; если бы это извѣстіе подтвердилось, то произошелъ бы переворотъ во всемъ...¹⁾. Ежедневно увеличивалось въ Амстердамѣ число вѣрующихъ, между португальцами въ такомъ же количествѣ, какъ и между нѣмцами, и многіе образованные люди служили имъ въ этомъ случаѣ примѣромъ; равнины *Исаакъ Авоавъ* и *Рафаилъ Моисей д'Агвиларъ*, *Исаакъ Нааръ*, соученикъ Спинозы, и *Авраамъ Перейра*, одинъ изъ амстердамскихъ капиталистовъ и авторъ моральныхъ сочиненій на испанскомъ языкѣ²⁾— всѣ они увѣровали. Даже полу-спинозистъ *Діонисъ Мусафія* (см. выше, стр. 24) сдѣлался ревностнымъ приверженцемъ новаго месіи. И въ Амстердамѣ вѣрованіе выражалось двумя противоположными способами: ликованіемъ съ шумною музыкою и плясками въ синагогахъ и мрачнымъ монашескимъ самоистязаніемъ. Типографіи не успѣвали печатать особые молитвенники для толпы на еврейскомъ, португальскомъ и испанскомъ языкахъ, содержавшіе въ себѣ богослужебныя формулы и описанія покаяній, посредствомъ которыхъ она надѣялась сдѣлаться участницею месіанскаго царства. Въ нѣкоторыхъ сабатіанскихъ молитвенникахъ (*Tikkunim*) находились портретъ Сабатая рядомъ съ изображеніемъ царя Давида, эмблемы его власти и избранныя изреченія Библіи³⁾. Въ твердой надеждѣ на скорое возвращеніе въ обѣтованную землю, старшины въ одной синагогѣ установили обычай произносить священническое благословеніе каждую субботу⁴⁾, тогда какъ до тѣхъ поръ это дѣлалось только въ большихъ собраніяхъ во время праздниковъ. Съ каждымъ новымъ извѣстіемъ изъ Смирны увеличивались и здѣсь число сабатіанцевъ и размѣры ихъ бѣснованія. Тутъ печатались религіозныя книги съ молитвами объ ускореніи прішествія царства месіи, имѣвшія на заглавныхъ листахъ своихъ портреты Сабатая, либо его одного, либо въ сопровожденіи двѣнадцати человѣкъ, его учениковъ.

¹⁾ См. прим. 3. № 14.

²⁾ Объ этихъ амстердамскихъ сабатіанцахъ сообщаетъ Саспортасъ; объ Авр. Перейрѣ онъ говоритъ: *היה מורה גדול ונבון*; ср. о его писательствѣ Родригезъ де-Кастро, *Bibliotheca Hispanica I*, стр. 595. Именно въ 1666 году написалъ онъ *la certeza del camino*.

³⁾ Волфъ II, стр. 1459, 1469; Штейншнейдеръ, *Catal. Bodl.*, № 3032, 3034, 3037.

⁴⁾ Саспортасъ, *Resp.*, № 68—71.

Въ *Гамбургѣ* евреи безумствовали еще сильнѣе, потому что имъ хотѣлось дѣлать демонстраціи противъ ханжей-христіанъ, которые все еще всячески притѣсняли и мучили ихъ, а при возможности заставляли сверхъ того слушать проповѣди христіанскихъ священниковъ. Всякій, входившій въ синагогу и видѣвшій, какъ серьезные, почтенные люди, полные испанскаго важничанія, грандецы, скачуть, пляшуть, мечутся со свиткомъ закона въ рукахъ, не могъ не признавать ихъ за сумасшедшихъ. И дѣйствительно, они были въ этомъ случаѣ жертвами душевной болѣзни; противъ нея не могли устоять и почетнѣйшіе члены общины. *Мануель Тексейра*, называвшійся также *Исаакъ Сеньоръ Тексейра* (род. въ 1630 г., ум. въ 1695 ¹⁾), сдѣлалъ послѣ смерти своего отца, эмигрировавшаго изъ Португаліи и поселившагося въ Гамбургъ маранскаго дворянина, *Діега Тексейры* (см. в., стр. 22), за нѣсколько мѣсяцевъ до описываемаго времени резидентомъ, банкиромъ и довѣреннымъ лицомъ прежней королевы шведской, Христины. Она очень уважала его за честность, благородство и умъ. Она вела съ нимъ переписку о важныхъ дѣлахъ, обсуждала съ нимъ политическіе интересы европейскихъ государствъ и считала его глубокимъ политикомъ. Во время своего пребыванія въ Гамбургѣ она, къ неудовольствію юдофобскаго гамбургскаго духовенства, занимала квартиру въ домѣ *Мануэла Тексейры*, не обращая вниманія на то, что протестантскіе проповѣдники строго порицали ее съ кафедры за такой поступокъ. Когда однажды сенатъ, изъ-за непріятностей съ духовенствомъ, взялъ съ *Мануэла* слово не уѣзжать изъ города безъ сенатскаго разрѣшенія, королева по своему обыкновенію рѣзко протестовала противъ магистрата и взглянула на поступокъ съ ея резидентомъ, какъ на личное для себя оскорбленіе. Въ домѣ *Тексейры* бывали самые знатные господа и вели съ нимъ большую игру. И этотъ еврейскій кавалеръ тоже принадлежалъ къ приверженцамъ Сабатаи и плясалъ вмѣстѣ съ ними. Не менѣе безумствовалъ уже пожилой, образованный и имѣвшій большую практику врачъ, *Бендито де-Кастро* (*Барухъ Нехеміасъ* ²⁾), изъ котораго время бывшій лейбъ-медикомъ у той же королевы въ бытность ея въ Гамбургѣ. *Де-Кастро* былъ въ то время старшиною гамбургской общины, и по его распоряженію въ синагогѣ совершались месіанскія дурачества. Одинъ старый проповѣдникъ поддерживалъ съ кафедры это легковѣріе нелѣпыми толкованіями св. Писанія. *Яковъ Саспортасъ*, находившійся въ то время въ Гамбургѣ вслѣдствіе чумы въ Лондонѣ, боролся, правда, съ безуміемъ сабатіанцевъ посредствомъ серьезныхъ убѣжденій и насмѣшки; но голосъ его оставался вопиющимъ въ пустынѣ, и онъ даже подвергался оскорбленіямъ со стороны послѣдова-

¹⁾ Примѣч. 2, II.

²⁾ Выше, стр. 19

телей новаго месіа¹⁾). Молодая, возникшая при Карлѣ II лондонская община, выбранная Якова Саспортаса своимъ первымъ раввиномъ, была не менѣе вышеупомянутыхъ охвачена этимъ безуміемъ. Тутъ оно нашло себѣ еще больше пищи, благодаря христіанскимъ мечтателямъ о тысячелѣтнемъ царствѣ. Самые странные слухи переходили изъ устъ въ уста. Рассказывалось, что въ сѣверной Шотландіи показался корабль съ шелковыми парусами и снастями, экипажъ котораго говорилъ на еврейскомъ языкѣ, а на флагѣ была надпись: «двѣнадцать колѣнъ или племенъ Израиля»²⁾). Вѣрующіе въ Лондонѣ держали по англійскому обыкновению большія пари, сто противъ одного, что Сабатай въ теченіе двухъ лѣтъ сдѣлается іерусалимскимъ царемъ, и выдавали на это формальные векселя³⁾). И всюду, гдѣ только жили евреи, проникала вѣсть о кабалистическомъ месіа въ Смирнѣ, и всюду она вызывала одни и тѣ же явленія. Маленькая авиньонская община, съ которою папскіе чиновники обращались не особенно благосклонно, стала готовиться къ отправленію въ царство Иудей весной въ 1666 г.⁴⁾

Если бы Сабатай Цеви до тѣхъ поръ еще не вѣрилъ совершенно твердо въ себя и свое призваніе, то это поклоненіе почти всего еврейскаго міра должно было укрѣпить его въ такомъ вѣрованіи. Ежедневно получались письма, являлись послы и денутации, въ самыхъ лестныхъ выраженіяхъ привѣтствовали его царемъ евреевъ, отдававшіе въ его распоряженіе жизнь и имущество, осыпавшіе его подарками. Будь онъ чловѣкъ съ твердо установленнымъ планомъ дѣйствій и силою воли, этотъ неліцемерный энтузіазмъ и добровольная готовность на всякую жертву помогли бы ему достигнуть какой-нибудь цѣли. Вѣдь даже Спиноза признавалъ возможнымъ, что еврей, при этомъ удобномъ случаѣ и измѣнчивости чловѣческихъ вещей, снова возстановитъ свое царство и снова сдѣлаются избранниками божьими⁵⁾). Но для Сабатая Цеви было достаточно этихъ воскуриваній фиміама; онъ не думалъ ни о чемъ великомъ или, вѣрнѣе, онъ жилъ мечтательною увѣренностью, что ожиданія осуществятся сами собою, посредствомъ чуда. Но Самуиль Цримо и нѣкоторые другіе изъ приближенныхъ Сабатая, повидимому, преслѣдовали опредѣленный планъ, именно пробить брешь въ равинскомъ іудаизмѣ или даже совсѣмъ уничтожить его. Въ этомъ и состояла собственно задача месіанства. Основная мысль Зогара, бібліи кабалистовъ, заключается

¹⁾ Саспортасъ въ ук. м., стр 3, 4.

²⁾ Ricaut, History of the ottoman empire, и отсюда въ сочиненіи de tribus impostoribus и во всѣхъ нѣмецкихъ извѣстіяхъ о Сабатаѣ Цеви. Начало примѣчанія 3, I.

³⁾ Theatrum Europaeum X, стр. 437.

⁴⁾ Т. же.

⁵⁾ Спиноза, Tractatus Theologico-politicus, III, конецъ.

въ слѣдующемъ: съ наступленіемъ царства благодати, въ міръ порядка (Olam ha-Tikkun), законы іудаизма, предписанія о дозволенномъ и запрещенномъ совершенно утратятъ свое значеніе. И вотъ теперь это царство, въ смыслѣ сабатіанцевъ, уже началось; слѣдовательно, пространнѣйшій обрядовый кодексъ Шулханъ-аруха пересталъ быть обязательнымъ. Что такое заключеніе вывелъ самъ Сабатай, сомнительно. Но нѣсколько приближенныхъ къ нему лицъ изъ приверженцевъ рѣшительно выдвинули эту теорію на передній планъ. Въ этомъ кругу вообще господствовало нѣкоторое озлобленіе противъ Талмуда и талмудическаго ученія. Когда сабатіанцамъ возражали, что по талмудическимъ указаніямъ мессія долженъ былъ явиться совсѣмъ въ иномъ положеніи и съ инымъ характеромъ, они смѣялись надъ этимъ авторитетомъ и прямо высказывали, что учителя Талмуда ровно ничего не понимали въ высшей мудрости. Сухости и окаменѣлости Талмуда уже Зогаръ противопоставилъ свѣжесть и силу фантазіи кабалы¹⁾. Сабатіанскіе мистики чувствовали себя еще болѣе стѣсненными густо сплетенною сѣтью талмудическо-равинскихъ правилъ и старались распутать петлю за петлей. Они выставили даже новое божество и замѣнили Бога Израиля Богочеловѣкомъ. Въ своей неукротимой страсти играть словами и все комментировать на разные лады, кабалисты такъ долго обдѣлывали понятіе божества со всѣхъ сторонъ и во всѣхъ смыслахъ, что оно, наконецъ, расплылось въ ихъ рукахъ, почти совсѣмъ уничтожилось. Съ другой стороны, они такъ разукрасили и вознесли мессію, что онъ очутился въ двухъ-трехъ шагахъ отъ Бога. Кабалистическая теорія Лурьи вывела испорченность міра изъ чрезмѣрнаго разлитія въ немъ божественнаго начала, такъ какъ онъ не могъ вмѣстить въ себя все громадное количество этого послѣдняго, и возникъ безпорядокъ, доброе и злое перемѣшались между собой, зло взяло верхъ надъ добромъ. Сабатіанцы, или одинъ изъ нихъ (Самуиль Примо?), продолжали строить на этомъ фундаментѣ слѣдующую теорію: изъ божественнаго лона (изъ Старшаго всѣхъ временъ) развилась новая божественная личность, одаренная силою возстановить міровой порядокъ въ такомъ видѣ, какъ онъ былъ указанъ въ планѣ божественнаго совершенства; эта новая личность—*священный царь* (Malka Kadischa), мессія, усовершенствованный первобытный человекъ (Adam kadmon), которому предстоитъ уничтожить зло, грѣхъ, паденіе духовъ и снова пустить въ ходъ источники благодати; онъ, священный царь, мессія, есть истинный Богъ, искупитель и освободитель міра, Богъ Израиля; ему одному подобасть поклоненіе; священный царь и мессія заключаетъ въ себя двѣ природы, мужскую и женскую; благодаря своей высшей мудрости, онъ въ состояніи произ-

¹⁾ См. Грець т. VIII, стр. 177 и слѣд.

водитъ больше, чѣмъ Создатель вселенной, съ которымъ онъ составляетъ почти одно существо такъ какъ приводитъ въ окончательное исполненіе Его планъ. Это было въ новомъ одѣяніи старое гностическое ученіе о высшей природѣ месіи-Христа и о его превосходствѣ надъ Создателемъ міра. Нѣкоторые сабатіанцы высказывали безъ всякихъ обиняковъ самыя богохульственныя вещи: будто, до появленіи месіи, міромъ и Израилемъ управлялъ только второстепенный ангелъ (Metatoron), и только съ пришествіемъ Сабатая Цеви божество приобрѣло всемогущество, или Богъ удалился отъ управления міромъ и поставилъ Сабатаю своимъ намѣстникомъ. Они рассказывали о Сабатаѣ, что онъ однажды, примѣняя одинъ стихъ изъ Пѣсни Пѣсней, выразился: «*Богъ походитъ на Цеви*». Самуилъ Примо, составившій посланія и правительственные декреты отъ имени царя-месіи, часто ставилъ подъ ними подпись: «Я, Господь, вашъ Богъ, Сабатай Цеви»¹⁾. Дѣйствительно ли смирскій фантазеръ смотрѣлъ на себя съ такою святотатственной дерзостью, рѣшить не представляется возможнымъ; также нѣтъ данныхъ для рѣшенія, призналъ ли онъ въ душѣ законы іудаизма упраздненными и лишенными силы. Одни сабатіанцы, высказывавшіе такія безумныя вещи, увѣряли, что слышали ихъ изъ устъ самого Сабатая; другіе же передавали о немъ совершенно противоположное: онъ твердо держался того понятія божества, какое даютъ Библія, Талмудъ и Зогаръ, глубоко уважалъ и цѣловалъ талмудическія сочиненія и признавалъ талмудическихъ мудрецовъ за своихъ учителей.

Правильнѣе всего предположить, что Сабатай Цеви, въ своемъ тщеславномъ самообожаніи, принималъ все то, что дѣятельные между его послѣдователями учили. Уничтоженіе существующаго іудейства они начали съ обращенія десятаго тевета (Assara be-Tebet) въ день радости и веселья. Самуилъ Примо обратился отъ имени своего идола ко всему племени израильскому съ посланіемъ въ полуофициальной формѣ: «Единственный и перворожденный сынъ Бога, Сабатай Цеви, месія и освободитель израильскаго народа, всѣмъ сынамъ Израиля миръ и привѣтъ! Послѣ того, какъ вы сдѣлались достойны увидѣть великій день и исполненіе слова Божьяго чрезъ пророковъ, ваши жалобы и стоны должны обратиться въ радость, и вашъ постъ—во дни веселья, ибо вы не будете болѣе плакать. Радуйтесь съ кликами и пѣснями и превратите день, проводившійся до сихъ поръ въ слезахъ и траурѣ, въ день ликованія, ибо я явился». Вѣра въ Сабатаю Цеви пустила уже такіе глубокіе корни въ умахъ, что общины, куда вышесприведенное посланіе поспѣло во-время, отмѣнили этотъ постный день, несмотря на то, что только посредствомъ строгаго поста надѣялись найти возможность войти въ царство месіи.

¹⁾ Обо всѣхъ этихъ богохульствахъ см. прим. 3-е, № 17.

Но истые ортодоксы были сильно изумлены этимъ первымъ нововведеніемъ. Они не могли себѣ представить месію иначе, какъ строго набожнымъ раби, который, если возможно, измыслить еще новые стѣснительные законы. Тысячу разъ читали они въ Зогарѣ и повторяли другъ другу, что съ пришествіемъ месіи дни горя обратятся въ дни ликованія, и законъ вообще потеряетъ свою обязательную силу; но, когда эти слова перешли въ дѣло, ими овладѣлъ ужасъ. Тѣ равнины, которые до сихъ поръ смотрѣли на новое движеніе, на половину вѣря, на половину сомнѣваясь, или молчали, потому что не желали препятствовать во всякомъ случаѣ полезнымъ дѣламъ покаянія и благотворительности, теперь возвысили голосъ противъ покусившагося на законъ месіанства. Вслѣдствіе этого въ каждой значительной общинѣ образовалась партія, правда, маленькая, невѣрующихъ (Kofrim), большую частью свѣдущихъ талмудистовъ, которые старались защитить существующій порядокъ отъ всякихъ нападеній и раздробленій.

Равинское еврейство и кабала, до сихъ поръ тѣсные союзники, вступили между собою въ борьбу; двусмысленная союзница явилась, наконецъ, въ своемъ настоящемъ видѣ, какъ врагъ завзятаго равинства. Но это открытіе, что равнины, принявъ кабалу, отогрѣли у себя на груди змѣю, отрезвило весьма немногихъ. Они оставались вѣрными ей, приписали начинавшіяся враждебныя дѣйствія противъ Шуляханъ-аруха Сабатаю и его помощникамъ, и завопили. Но было уже поздно, ихъ голосъ былъ заглушенъ кликами ликованія. *Соломонъ Алгази* и нѣсколько его единомышленниковъ, принадлежавшихъ къ смирскому равинату, попытавшіеся воспротивиться уничтоженію постнаго дня, были почти избиты камнями и принуждены, подобно Арону Лапапѣ, послѣшно бѣжать изъ города. Напротивъ того, Хаиму Бенвенисти, который былъ неистощимъ въ придумываніи стѣснительныхъ дополненій къ равинскому кодексу, пришлось теперь съ большою скорбью безмолвно присутствовать при постоянномъ разрушеніи этого послѣдняго; разъ онъ изъ честолюбія сталъ на сторону Сабатаю Цеви, ему не оставалось ничего болѣе, какъ помогать нарушенію того самаго закона, къ которому онъ относился съ такимъ добросовѣстнымъ уваженіемъ.

Но месія долженъ былъ, наконецъ, вырваться изъ этой праздной, наполненной дымомъ фиміама, жизни въ Смирнѣ, чтобы довершить свое дѣло въ столицѣ Турціи: либо его приверженцы побуждали его расширить сферу дѣйствія, «ставить свою свѣчу не подъ сосудомъ, но на подсвѣчникѣ, чтобы свѣтить всему міру»*), либо кади не хотѣлъ долѣе терпѣть бѣснованія свреевъ и принимать на одного себя всю отвѣтственность. Говорятъ, что кади далъ Сабатаю Цеви три дня срока, чтобы отправиться на корабль

*) Ев. отъ Матвея V, 15.

въ Константинополь и тамъ явиться къ отвѣту передъ высшими турецкими властями. Въ своемъ самоуноеніи Сабатай легко могъ думать, что, согласно предвѣщаніямъ Натана Газати и другихъ пророковъ, совершится чудо, и онъ безъ труда сниметъ корону съ головы султана. Сабатай сталъ готовиться къ путешествію. Прежде, чѣмъ уѣхать изъ Смирны, онъ распредѣлилъ землю между своими двадцатью шестью вѣрными и назначилъ ихъ царями и князьями. Львиную долю получили его братья, *Илія Цеви* и *Иосифъ Цеви*; первый былъ возведенъ въ санъ царя царей вообще, второй—царя царей іудейскихъ. Остальнымъ вѣрнымъ приверженцамъ онъ кабалистически открылъ, душа какого изъ прежнихъ іудейскихъ или израильскихъ царей живетъ въ ихъ тѣлѣ, т. е. вошла туда посредствомъ переселенія дунгъ. Къ болѣе извѣстнымъ изъ нихъ принадлежали: товарищъ молодости Сабатая, *Исаакъ Силвейра*, затѣмъ *Авраамъ Яхини* въ Константинополь, научившій его искусству мистификаціи (см. выше, стр. 186); *Моисей Галанте* и *Даніиль Пинто*, явившіеся въ Смирну на поклоненіе ему изъ Алено, *Соломонъ Кармона*, утверждавшій въ своемъ бреду, что къ нему явился пророкъ Ілія. *Рафаила Іосифа Хелеби* можно было обойти менѣе, чѣмъ кого либо, такъ какъ вѣдь въ немъ месія нашелъ свою первую прочную опору; его призналъ Сабатай царемъ Юасомъ. Одинъ бѣжавшій изъ Португаліи и преданный Сабатаю врачъ-маранъ получилъ корону португальскую. Даже бывшему противнику месіи, *Хаиму Пенью*, досталось особое царство. Одному смирскому нищему, *Аврааму Рубіо*, была дана корона царя Юсіи, и онъ былъ такъ твердо убѣжденъ въ скоромъ вступленіи своемъ на престолъ, что отвергалъ большія суммы, предлагавшіяся ему за его утопическое царство.

Месіанскую поѣздку свою въ Константинополь Сабатай, повидимому, съ нѣкоторою умысленностью предпринялъ именно въ началѣ считавшагося мистическимъ 1666 года. Его сопровождали нѣсколько приверженцевъ, и на первомъ планѣ его секретарь, Самуилъ Примо. Онъ заранее опредѣлилъ день своего прибытія въ Константинополь, но обстоятельства помѣшали исполненію этого предсказанія. Кораблю, на которомъ онъ плылъ, пришлось бороться съ бурями, и поѣздка затянулась на нѣсколько недѣль. Но, такъ какъ море не поглотило его, то у сабатіанцевъ образовался матеріалъ для сказочныхъ повѣствованій о томъ, какъ буря и волны повинуются месіи. Въ одномъ мѣстѣ побережья Дарданель пассажиры поврежденнаго корабля должны были выйти на берегъ, и тутъ Сабатая арестовали посланные именно для этого турецкіе сыщики. Великій визирь, *Ахмедъ Кеprили*, узналъ о волненіи евреевъ въ Смирнѣ и во всей Турецкой имперіи и рѣшилъ покончить его однимъ

ударомъ. Быть можетъ, разсудительные свреи въ Константинополь до-
несли на Сабатая мѣстнымъ властямъ, чтобы положить конецъ всѣмъ
безуміямъ. Какъ бы то ни было, сыщики получили приказаніе заковать
въ цѣпи мнимаго спасителя и привезти его въ столицу, и потому по-
спѣшили къ нему на встрѣчу. Согласно приказанію, они заковали Сабата-
я и отвезли его въ маленький городокъ вблизи Константинополя, такъ
какъ это было незадолго до наступленія субботняго вечера. Привержен-
цы месіи, извѣщенные курьеромъ о его прибытіи въ *Хекмесе-Кут-
чукъ*, поспѣшили туда изъ столицы, но нашли его въ жалкой обстанов-
кѣ и въ цѣняхъ. Бывшія при нихъ деньги доставили ему, однако, нѣ-
которое облегченіе, и въ слѣдующее воскресенье (февраль 1666 г.) онъ
былъ перевезенъ водою въ Константинополь далеко не въ такомъ видѣ,
какъ мечтали онъ самъ и его вѣрующіе послѣдователи. Тѣмъ не менѣе
его прибытіе надѣлало много шума. На пристани оказался такой на-
плывъ евреевъ и турокъ, желавшихъ видѣть истиннаго или мнимаго ме-
сію, что полиціи пришлось вмѣшаться для поддержанія порядка. Одинъ
младшій паша, которому было поручено принять новоприбывнаго при
высадкѣ его съ корабля, привѣтствовалъ бого-человѣка нѣсколькими по-
щечинами. Но, какъ разсказываютъ, Сабатая имѣлъ настолько ума, что-
бы подставить оскорбителю и другую щеку. Такъ какъ онъ не могъ
сыграть роль месіи торжествующаго, то хотѣлъ, по крайней мѣрѣ, съ
достоинствомъ явиться въ роли месіи страдающаго. Будучи приведенъ къ
замѣстителю визиря (каймакаму), *Мустафъ-пашѣ*, онъ выдержалъ пер-
вое испытаніе не особенно блистательно. На вопросъ, въ чемъ заклю-
чаются его плачи и для чего онъ производитъ между свреями такое
сильное волненіе, Сабатая, говорятъ, отвѣчалъ, что онъ не болѣе, какъ
еврейскій хахамъ, пріѣхавшій въ столицу изъ Іерусалима для сбора по-
даяній, и что не его вина, если евреи окружаютъ его такою любовью и
поклоненіемъ. Послѣ этого Мустафа велѣлъ посадить его въ тюрьму,
гдѣ содержались несостоятельные должники изъ евреевъ.

Такое обращеніе съ месіею не только не разочаровало его послѣдо-
вателей, но, напротивъ того, еще болѣе укрѣпило ихъ въ безумномъ
взглядѣ на него. Въ продолженіе нѣсколькихъ дней они сидѣли, прита-
ившись, въ своихъ домахъ, потому что уличные мальчики насмѣшливо
кричали при встрѣчѣ съ кѣмъ-либо изъ нихъ: «Идетъ онъ? идетъ онъ?»
(Gheldi mi, gheldi mi). Но скоро они снова начали болтать: онъ исти-
нный месія, и страданія, теперь переносимыя имъ, необходимое условіе
для его будущаго торжества. Пророки продолжали предвѣщать скорое осво-
божденіе его и всего Израиля. Въ Константинополь поклоненіе Сабатаю
поддерживали два пророка. *Моусей Суріель* и старый нѣмецкій еврей,

Мардохай Набожнѣй. Нашелся и турецкій дервишъ, разносившій по улицамъ Константинополя пророчества о появившемся месіи; противники Сабатая говорили, что его приверженцы подкупили дервиша. Тысячи людей ежедневно толпились у тюрьмы Сабатая, чтобы поймать хоть единый взглядъ его. Англійскіе купцы, которымъ ихъ еврейскіе должники отказывались платить, обращались къ посредничеству месіи. Собственноручное письмо его, въ которомъ онъ увѣщевалъ неисправныхъ плательщиковъ поскорѣе удовлетворить своихъ кредиторовъ, такъ какъ иначе они лишатся будущаго участія въ его радости и торжествѣ, произвело наилучшее дѣйствіе. Самуилъ Примо заботился о томъ, чтобы къ евреямъ Смирны и вообще отдаленныхъ мѣстностей доходили самыя сказочныя вѣсти объ уваженіи, которое оказывали месіи турецкіе вельможи, якобы совершенно убѣжденные въ душѣ въ его божественномъ призваніи. Ожиданіи евреевъ становились отъ этого еще болѣе напряженными, самыя нелѣпныя надежды получали еще болѣе обильную пищу. То обстоятельство, что быстрое на расправу турецкое судопроизводство оставляло въ живыхъ его, агитатора-еврея, выставлялось какъ осязательное чудо. Развѣ этимъ не доказывалось какъ нельзя лучше, что турецкое правительство боялось его? И дѣйствительно, еврейскій месіа внушалъ нѣкоторый страхъ константинопольскимъ властямъ. Предстояла критская война, требовавшая употребленія въ дѣло всѣхъ силъ уже полустощенной турецкой имперіи. Умный великій визирь, Ахмедъ Кебрили, не хотѣлъ казнить Сабатая, чтобъ не создать новаго мученика и не вызвать между евреями отчаяннаго возстанія. Турки, очарованные виѣнностью Сабатая и одурманенные необычайными чудесами, особенно пророчествами женщинъ и дѣтей, также принадлежали къ числу его приверженцевъ. Но Кебрили находилъ столько же опаснымъ во время своей отлучки на театръ войны оставлять Сабатая въ Константинополѣ, гдѣ онъ могъ легко доставить матеріалъ для все болѣе и болѣе увеличивавшагося тамъ волненія. Поэтому, послѣ двухмѣсячнаго пребыванія въ константинопольской тюрьмѣ (отъ начала февраля до 17 апрѣля), Кебрили приказалъ отвезти его въ дарданельскій замокъ Абидосъ, гдѣ обыкновенно содержались государственные преступники. Это было легкое заточеніе: нѣсколькимъ изъ друзей Сабатая было позволено сопровождать его, Самуилъ Примо могъ всегда оставаться при немъ. Этой крѣпости сабатіанцы дали мистическое названіе «Башня могущества (Migdal Oz)».

Если Сабатая Цеви на минуту усумнился въ себя, то эта перемена мѣста заточенія, осторожное отношеніе къ нему дивана и постоянно увеличивавшаяся привязанность со стороны евреевъ снова заставили его поднять голову. Онъ снова почувствовалъ себя месіею. По прибытіи

въ дарданельскій замокъ (19 апрѣля) наканунѣ праздника Пасхи, онъ убилъ для себя и своихъ провожатыхъ пасхальнаго агнца и съѣлъ его, не отдѣляя жирныхъ частей, что запрещено талмудическими законами. При этомъ, какъ рассказываютъ, онъ произнесъ слѣдующее благословіе, означавшее, что моисеево-талмудическій и равинскій законъ потерялъ свою силу: «Да благословенъ будетъ Богъ, вновь разрѣшившій запрещенное». Въ Абидосѣ онъ устроилъ себѣ формальный придворный штатъ, благодаря значительнымъ денежнымъ суммамъ, щедро доставлявшимся ему его братьями и богатыми приверженцами. Жена его, Сара, получила разрѣшеніе оставаться съ нимъ, вела себя какъ жена царя месіи и очаровывала толпу своими прелестями. Столица Турціи кишѣла кораблями, отвозившими его приверженцевъ въ дарданельскій замокъ; вслѣдствіе этого провозная плата увеличивалась со дня на день ¹⁾). И изо всѣхъ другихъ странъ толпами стекались евреи въ мѣсто его заточенія, чтобы удостоиться лицезрѣнія его. Кастеляну замка это было очень выгодно, потому что онъ взималъ входную плату съ посѣтителей и довелъ ее до пяти и даже десяти талеровъ съ человѣка. Извлекали изъ этого пользу и обитатели городка, бравшіе большія деньги за квартиру и продовольствіе. На Абидосѣ лился буквально золотой дождь. Впечатлѣніе, которое эти факты, къ тому же еще умышленно преувеличавшіеся при переходѣ изъ устъ въ уста, производили на евреевъ въ Европѣ, Азіи и Африкѣ, и результаты его не поддаются описанію. За немногими исключеніями, всѣ были твердо убѣждены въ месіанствѣ Сабатая и въ томъ, что освобожденіе евреевъ состоится никакъ не позже, какъ черезъ два года. Они говорили себѣ: у него хватило смѣлости отправиться въ турецкую столицу, несмотря на открытыя заявленія его о низверженіи султана, и, онъ все таки не заплатилъ жизнью, а оставленъ въ кажущемся заточеніи; что же нужно еще для подтвержденія пророчествъ стараго и новаго времени? Вслѣдствіе этого евреи серьезно готовились къ возвращенію въ первобытное отечество свое. Въ Венгріи они начали уже сносить крыши со своихъ домовъ. Они прекратили свои дѣла, по крайней мѣрѣ, не предпринимали новыхъ. Это вызвало застой въ большихъ торговыхъ городахъ, гдѣ евреи стояли во главѣ крупныхъ операцій, въ *Амстердамѣ*, *Ливорно*, *Гамбургѣ*. Почти во всѣхъ синагогахъ были написаны на стѣнахъ, съ большими или меньшими украшеніями, начальныя буквы его имени, С. и Ц. Почти всюду была установлена молитва за него, въ которой говорилось: «Боже, благослови нашего господина и царя, святого, праведнаго Сабатая Цеви, месію Бога Іакова». Натанъ Газати предписалъ общинамъ прибавить къ молитвамъ, произносившимся въ праздники и при торжественныхъ слу-

¹⁾ Анонимное голандское сообщеніе, стр. 19.

чанхъ, особую молитву въ честь его: «И да исполнится намъ слово Пророка: да почиеть на немъ духъ Бога, духъ истины и т. д.»¹⁾ Она была принята и печаталась въ молитвеникѣхъ. Въ Европѣ взоры всѣхъ еврейскихъ общинъ были обращены на амстердамскую, а ея представители болѣе, чѣмъ кто-либо, отдавались фантастическимъ бреднямъ. Всякій почтовый день, доставлявшій имъ новыя письма, былъ для нихъ днемъ праздничнымъ. Амстердамы выражали свою радость совершенно открыто и не страшились ни христіанскаго населенія, ни городскихъ властей. *Исаакъ Нааръ* изъ Амстердама и богачъ *Авраамъ Перейра* готовились къ побѣдкѣ въ Абидосъ, и первый иронически заявилъ о томъ невѣровавшему Якову Саспортасу. Гамбургская община постоянно подражала амстердамской, причѣмъ даже старалась превосходить ее. Старшины установили обычай молиться за Сабатая Цеви не только въ субботу, но и въ понедѣльникъ и четвергъ. Невѣрующихъ заставляли оставаться въ синагогѣ, чтобы громкимъ «аминь» принимать участіе въ этой молитвѣ. И все это дѣлалось по инициативѣ образованнаго врача, Бендито де-Кастро. Вѣрующіе формально угрожали немногимъ противникамъ своимъ, когда тѣ осмѣливались произнести хоть слово порицанія Сабатаю. Въ Венеціи вспыхнулъ однажды въ субботу жаркій споръ между сабатіанцами и ихъ противниками, причѣмъ одинъ изъ этихъ послѣднихъ едва не полатился жизнью. Когда у Сабатая спросили, какъ поступать съ *кофримъ* (невѣрующими), онъ или Самуиль Примо отвѣчалъ: ихъ безъ всякихъ церемоній слѣдуетъ лишать жизни даже въ субботу, и исполнители такой кары могутъ быть увѣрены въ приобрѣтеніи вѣчнаго блаженства²⁾. Одинъ знатокъ Талмуда въ Офенѣ, *Яковъ Ашке-нази* изъ Вильны, сынъ и внукъ котораго сдѣлались въ послѣдствіи такими ревностными гонителями сабатіанцевъ, поступалъ сообразно вышеприведенному указанію и объявилъ одного члена достойнымъ смерти за то, что тотъ отказывался молиться о Сабатаѣ Цеви. Въ Моравіи (Николсбургъ) месіанскій бредъ повелъ къ такимъ сильнымъ столкновеніямъ и смутамъ, что начальникъ округа, *графъ фонъ-Дитрихштейнъ* былъ принужденъ для успокоенія умовъ прибить на городскихъ стѣнахъ объявленія³⁾. Въ *Сале* (сѣверо-западная Африка) тогдашній эмиръ, *Гайланъ* (Gailand), устроилъ гоненіе на евреевъ за то, что они ужъ черезчуръ открыто говорили о своемъ скоромъ освобожденіи⁴⁾.

Но и многіе христіане вѣрили въ новаго месію, и на нихъ производили сильное впечатлѣніе еженедѣльно получавшіяся съ востока извѣстія о Сабатаѣ Цеви, его обстановкѣ и дѣйствіяхъ. Въ Гамбургѣ, на-

¹⁾ Прим. 3, II.

²⁾ Саспортасъ, стр. 26

³⁾ Theatrum Europ. X. p. 440.

⁴⁾ Саспортасъ, въ ук. м., стр. 8.

примѣръ, набожные протестанты пошли къ проповѣднику *Эддръ Эдцарду* и спрашивали его: «что дѣлать теперь, когда мы получаемъ не только отъ евреевъ, но и отъ нашихъ христіанскихъ корреспондентовъ въ Смирнѣ, Алепо, Константинополѣ и др. мѣстахъ Турціи совершенно достовѣрныя извѣстія, что новый еврейскій месія совершаетъ много великихъ чудесъ, и евреи всего міра собираются вокругъ него? Какъ же теперь быть съ христіанскимъ ученіемъ и вѣрою въ нашего месію?»¹⁾ Вниманіе, обращавшееся христіанами образованныхъ классовъ на необычайныя событія, распространявшіяся въ формѣ газетныхъ извѣстій, снова укрѣпшило вѣру евреевъ въ Сабатаю. Однимъ словомъ, всякое новое происшествіе все глубже и глубже увлекало въ бездну обмана. Одинъ только Яковъ Саспортасъ громко протестовалъ. Онъ проводилъ цѣлые дни въ томъ, что посылалъ письма всюду, то указывая на смѣшныя стороны, то прося доставить ему точныя свѣдѣнія. Старанія его оставались безплодными. Ни откуда не получалъ онъ, какъ желалъ, очевидныхъ доказательствъ обманчивыхъ дѣйствій Сабатая или Натана. *Авраамъ Амиго*, одинъ изъ іерусалимскихъ раввиновъ, способствовавшій изгнацію Сабатая и приглашенный дать о немъ достовѣрныя свѣдѣнія, не присылалъ никакихъ отвѣтовъ²⁾, можетъ быть, потому, что не хотѣлъ ссориться съ сабатіанцами и подвергать опасному риску денежныя субсидіи Іерусалиму. Изъ Константинополя, гдѣ равнины имѣли возможность сообщить наиболѣе вѣрныя свѣдѣнія на счетъ Сабатая, *Авраамъ Яхини* отъ имени равинской коллегіи подтвердилъ месіацство Сабатая и близость освобожденія, чтобы умышленно еще болѣе сбить съ толку еврейство³⁾. Поддѣлки посланій и документовъ вообще вошли въ моду, добросовѣстность и искренность совсѣмъ пропали въ этомъ водоворотѣ. Такимъ образомъ все болѣе и болѣе сгущался туманъ бреда, и теперь уже никто не былъ въ состояніи поставить дѣло въ настоящемъ свѣтѣ. Ревностѣйшіе сабатіанцы продолжали проповѣдывать самый пламенный фанатизмъ. Напримѣръ, *Давидъ Ицхаки* писалъ въ Ливорно, что каждый еврей обязанъ вѣрить въ месію Сабатая Цеви точно такъ же, какъ въ Бога и его ученіе⁴⁾.

Между тѣмъ Сабатаю уже три мѣсяца (отъ апрѣля до іюля) вель въ дарданельскомъ замкѣ по-истинѣ царскую жизнь и не думалъ и не заботился ни о чемъ, кромя собственнаго обоготворенія. Либо по своему побужденію, либо по совѣту Примо, онъ объявилъ уничтоженнымъ также постъ семнадцатаго тамуза, потому что въ этотъ день получилъ онъ сознаніе своего месіанскаго призванія⁵⁾. Было ли это капризомъ высоко-

¹⁾ Шудтъ, Еврейскія достопримѣчательности, II, стр. 47.

²⁾ Саспортасъ въ ук. м., стр. 24

³⁾ Тамъ же, стр. 12.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 31

⁵⁾ Тамъ же, стр. 26.

мѣрія или дѣлалось съ цѣлью приучить своихъ послѣдователей къ уничтоженію равинскаго іудаизма? Какъ бы то ни было, онъ установилъ, что 23-е тамуза (26-ое іюля), приходившееся въ тотъ годъ въ понедѣльникъ, будетъ въ строгомъ смыслѣ субботою, *великою субботою* ¹⁾. Больше четырехъ тысячъ евреевъ, мужчинъ и женщинъ, находившихся какъ разъ въ этотъ день въ Абидосѣ, отпраздновали эту новую субботу съ полнѣйшею добросовѣстностью. Онъ или его секретарь, за нѣсколько времени до ближайшаго поста, девятаго ава, бывшаго днемъ рожденія Сабатая, отправилъ въ общины циркулярное предписаніе обратить этотъ день въ праздничный и отпраздновать его особымъ богослуженіемъ, особо для этого выбранными псалмами, употребленіемъ въ пищу самыхъ лучшихъ блюдъ, музыкой и пѣніемъ ²⁾. Есть также извѣстіе, что онъ намѣревался уничтожить всѣ еврейскіе праздники, даже судный день, и вмѣсто ихъ ввести новые ³⁾. Но прежде, чѣмъ онъ дошелъ до этого, высококомѣрное увлеченіе подвинуло его на неосторожность, которая опрокинула весь месіанскій картонный домикъ.

Въ числѣ многихъ тысячъ посѣтителей изъ близкихъ и отдаленныхъ мѣстъ поѣхали въ дарданельскій замокъ два польскіе еврея изъ Львова, чтобы убѣдиться самимъ въ несомнѣнности происходившаго и насладиться лицецрѣніемъ Сабатая. Одинъ изъ нихъ былъ *Исаія*, сынъ высокоуважаемаго равинскаго авторитета, престарѣлаго *Давида Леви* (Ture Zahab), и внукъ не менѣе знаменитаго *Іоуля Серкеса* (см. выше, стр. 56); другой—его сводный братъ, *Лебъ Герцъ*. Приѣхавъ въ Абидосъ черезъ Вѣну, они сначала не были допущены къ аудіенціи, а отправлены въ Константинополь къ Аврааму Яхнини, который долженъ былъ предварительно поработать надъ ними и привести ихъ въ мистическое настроеніе. Они вернулись въ Абидосъ какъ разъ въ новоустановленную великую субботу и, ничего не зная объ этомъ новомъ праздникѣ, купили себѣ въ тотъ самый день за большія деньги съѣстныхъ припасовъ. За это преступное дѣло они были мрачно приняты самимъ Сабатаемъ и подвергнулись сильной головомойкѣ со стороны Самуила Примо. Но, такъ какъ они искренно покаялись въ грѣхѣ, то ихъ отпустили домой съ подарками. Сѣдого Давида Леви месія удостоилъ надѣлать шелковымъ исподнимъ платьемъ, которое онъ послалъ ему черезъ его сына съ увѣреніемъ, что оно возвратитъ ему молодость. Отъ этихъ польскихъ евреевъ Сабатай узналъ, что въ ихъ отдаленной странѣ иѣкій пророкъ, *Неге-мія Когенъ*, тоже предсказывалъ приближеніе царства месія, но признавалъ месію не Сабатая. Поэтому онъ послалъ съ Исаіею Леви лако-

¹⁾ Тамъ же, стр. 26.

²⁾ Тамъ же. Также христіанскіе источники.

³⁾ Саспортасъ, стр. 28.

ническое письмо къ его отцу, въ которомъ обѣщалъ польскимъ евреямъ отомстить за произведенный надъ ними казацкій погромъ, и въ заключеніе приказывалъ: «Негеміи явиться ко мнѣ въ самомъ непродолжительномъ времени». Негеміи онъ придавалъ такое значеніе и вѣсь, что возбудилъ въ своемъ кружкѣ напряженное ожиданіе его прїѣзда. Въ высшей степени счастливыми отправились оба польскихъ еврея обратно въ Львовъ и повсюду разсказывали о блескѣ, въ которомъ видѣли они месію. Отъ Негеміи потребовали, чтобъ онъ какъ можно скорѣе ѣхалъ къ месіи, и тотъ не побоялся пуститься въ такой отдаленный путь. Прибывъ въ Абидосъ (въ началѣ сентября), онъ былъ немедленно принятъ въ аудіенціи, и она, въ видѣ исключенія, длилась нѣскольکو дней. Польскій пророкъ и смирскій месія не смѣялись другъ другу въ лицо, какъ два авгура, но диспутировали между собой серьезно и ревностно. Предметъ ихъ мистическаго совѣщанія остался, само собою разумѣется, неизвѣстнымъ. Разсказывали, что рѣчь шла тутъ о предтечѣ месіи, ефрамимитскомъ месіи, являлся ли онъ уже и погибъ, какъ это должно было произойти по извѣстнымъ объясненіямъ, или нѣтъ. Негеміа не вышелъ изъ длиннаго диспута убѣжденнымъ, да и не скрывалъ этого. Вслѣдствіе этого фанатическіе сабатіанцы тайно сговорились между собой покончить съ опаснымъ полякомъ. Но онъ успѣлъ бѣжать изъ замка и немедленно отправился въ Адрианоуполь къ каймакаму Мустафѣ, сдѣлался туркомъ и выдалъ Мустафѣ всѣ фантастическіе и преступные въ государственномъ отношеніи планы Сабатая, оставшіеся, какъ онъ объяснилъ, неизвѣстными правительству только потому, что начальнику дарданельскаго замка выгодно привлекать къ себѣ евреевъ.

Каймакамъ доложилъ объ этомъ султану Магомету IV, и началось серьезное совѣщаніе, къ которому былъ привлеченъ и муфтіи Вани, какія мѣры принять противъ Сабатая Цеви. Безъ дальнихъ обиняковъ покончить съ фанатикомъ-агитаторомъ представлялось неумѣстнымъ, тѣмъ болѣе, что и турки были въ числѣ его приверженцевъ. Погибни онъ, какъ мученикъ, изъ этого обстоятельства могла бы возникнуть новая секта, которая доставила бы пищу для новыхъ смуть и волненій. Склонный къ прозелитизму Вани предложилъ сдѣлать попытку обратить Сабатаю въ мусульманство. Этотъ совѣтъ приняли, и лейбъ-медикъ султана (Гекимъ-баша), еврейскій ренегатъ, *Гвидонъ*, былъ избранъ для приведенія его въ исполненіе. Одинъ чаушъ (посоль) внезапно появился въ Абидосѣ, прогналъ оттуда евреевъ, благоговѣнно осаждавшихъ месію, перевезъ этого послѣдняго въ Адрианоуполь и прежде всего свелъ его съ Гекимъ-баша, который, какъ прежній единовѣрецъ Сабатаю, могъ легче дѣйствовать на него. Лейбъ-медикъ представилъ Сабатаю, какое страшное наказаніе не-

избѣжно должно постигнуть его: онъ будетъ связанный проведенъ по всѣмъ улицамъ и бичуемъ на всемъ этомъ пути горящими факелами, если не согласится утѣшить гнѣвъ султана принятиемъ ислама. Неизвѣстно, большой ли душевной борьбы стоило мнимому месіи рѣшеніе отпасть отъ иудейства. Мужественною твердостью онъ вообще не обладалъ, и иудейство въ его существующемъ видѣ сдѣлалось, можетъ стать, уже и до этого совершенно чуждымъ ему. Такимъ образомъ онъ послѣдовалъ совѣту Гвидона. День спустя (13 эдула, 13 сентября 1666 г.), онъ былъ приведенъ къ султану. Здѣсь онъ тотчасъ же сбросилъ съ себя на землю еврейскій головной уборъ, въ знакъ презрѣнія къ еврейству, пажъ подалъ ему бѣлую чалму и зеленый кафтанъ вмѣсто чернаго, и такимъ способомъ совершился его переходъ въ магометанство. Рассказываютъ, что при этой перемѣнѣ костюма въ широкихъ шароварахъ его нашли нѣсколько фунтовъ сухарей¹⁾. Султанъ остался весьма доволенъ такимъ исходомъ месіанскаго движенія, далъ Сабатаю имя *Мехмеда Эфенди* и назначилъ его своимъ привратникомъ, *Капиги-баши оторакъ*, съ довольно значительнымъ мѣсячнымъ содержаніемъ. Было рѣшено, что онъ останется при особѣ султана. Жена месіи, красивая, безнравственная дочь польскаго равина, Сара, сдѣлалась тоже магометанкой подъ именемъ *Фаумы Кадинъ* и получила отъ султанши богатые подарки. Нѣсколько интимнѣйшихъ приверженцевъ Сабатая тоже перешли въ исламъ. Муфтіи Вани обучалъ ихъ магометанскому закону Божью. Говорятъ, что Сабатаю, по приказанію муфтія, долженъ былъ, сверхъ своей жены Сары, жениться еще на одной магометанской рабынѣ. Негемія Когенъ, устроившій этотъ внезапный переворотъ, не остался въ Турціи, а уѣхалъ обратно въ Польшу, снова перешелъ въ еврейство и жилъ тихо и скромно, ни однимъ словомъ никогда не проговариваясь о случившемся. Онъ исчезъ такъ же внезапно, какъ появился. Нахально писалъ ех-месія черезъ нѣсколько дней послѣ своего обращенія къ своимъ братьямъ въ Смирну: «Богъ сдѣлалъ меня измаильяниномъ (туркомъ); Онъ повелѣлъ, и свершилось. Въ девятый день послѣ моего возрожденія». Почти въ это же время всѣ равнины и старшины школъ въ Амстердамѣ собрались и отправили къ Сабатаю письмо, въ которомъ свидѣтельствовали о своей вѣрѣ въ него и полной покорности. Полу-спинозистъ (Веньяминъ) Дюнисъ Мусафія, огорченный тѣмъ, что письмо составили и отправили безъ его участія, написалъ къ Цеви посланіе собственно отъ себя, съ подписью своей и двухъ членовъ синагоги (24-го эдула). Недѣлю спустя, двадцать четыре почетныхъ амстердамскихъ гражданина отправили къ совершившему уже отступничество месіи новое письмо въ такомъ же родѣ; во главѣ ихъ находился Авраамъ Гидеонъ Абу-

¹⁾ Анонимное голандское сообщеніе, стр. 20.

дѣнте ¹⁾. Попали ли эти посланія въ руки турка Махмеда Эфенди? Въ Гамбургѣ, гдѣ тоже еще ничего не знали объ его обращеніи, въ Судный день (9-го октября 1666 г.) пять разъ произносили благословеніе Сабатаю. Одинъ старикъ, не желавшій присутствовать при этомъ, подвергнулся тяжкимъ оскорбленіямъ, старшина Бендито де - Кастро затѣялъ съ нимъ ссору и вызвалъ въ синагогѣ сильное волненіе ²⁾. И въ другихъ мѣстахъ месіанское бѣснованіе продолжалось еще довольно долго послѣ отпаденія Сабатая отъ еврейства.

Когда же вѣсть объ этомъ разошлась по общинамъ и сдѣлалась уже несомнѣнною, твердая увѣренность смѣнилась подавляющимъ чувствомъ разочарованія и стыда. Высшій представитель еврейства покинулъ его, измѣнилъ ему! Хаймъ Бенвенисти, смирснскій равинъ, прикрывавшій лжемесію своимъ авторитетомъ не по особенно благороднымъ побужденіямъ, едва не умеръ отъ раскаянія и стыда ³⁾. Магометане и христіане показывали пальцемъ на легковѣрныхъ, ослѣпленныхъ евреевъ. Турецкіе уличныя мальчишки кидали имъ въ лицо бранное прозвище *поуштаи*. Насмѣшками дѣло не ограничилось. Такое сильное и обширное движеніе не могло уничтожиться безслѣдно, какъ будто оно никогда не существовало. Султанъ, имѣя въ виду, что его подданные евреи выказали себя бунтовщиками, намѣревался истребить ихъ всѣхъ, а дѣтей моложе семи лѣтъ воспитать въ магометанской религіи. Есть извѣстіе, что новообращенный турокъ, Махмедъ-Эфенди, чтобъ отомстить, самъ разоблачилъ свои мятежные планы и участіе въ нихъ евреевъ. Но два совѣтника султана и его мать будто отговорили его отъ этого намѣренія, доказавъ, что на евреевъ слѣдовало смотрѣть, какъ на людей, которые сами были обмануты. Однако 50 главныхъ равиновъ, 12 изъ Константинополя, 12 изъ Смирны и остальные 26 изъ остальныхъ турецкихъ общинъ, были дѣйствительно осуждены на казнь за то, что не исполняли своей обязанности поучать народъ ⁴⁾. Но рѣшеніе это осталось неисполненнымъ, и евреи не заплатили даже денежнаго штрафа, что было сочтено за особое чудо. Еще пагубнѣе этого могъ бы подѣйствовать раздоръ въ общинахъ, если бы невѣрующіе стали преслѣдовать прежнихъ вѣрующихъ насмѣшками и оскорбленіями. Но равинскія коллегіи на востокѣ взяли на себя роль успокоителей и посредниковъ; они угрожали церковнымъ отлученіемъ всякому, кто оскорбитъ бывшаго сабатіанца словомъ или дѣломъ ⁵⁾.

¹⁾ Эта эффектная сцена очень хорошо описана Саспортасомъ, въ ук. м., стр. 25, Ср. Monatsschr. вып. 1876 г., стр. 145 и сл.

²⁾ Тамъ же, стр. 26: וכליל כסור כרכוהו (ברכת מי שברך) ... וזו הפרנס ירד מכסאו הוא הרוסא מלייל ברך נחמיאס וחמשו (לוקן כוסר) בכגרו וולול בכבורו ושלח בו יד והיהה וכו' וברוך גדולה וכו' Барухъ Наміасъ есть Бен. ди-Кастро.

³⁾ Т. же, стр. 36. ⁴⁾ См. прим. 3, № 22 ⁵⁾ У Эмдена, Torat ha-Kenaot, стр. 10.

Хотя умы на нѣкоторое время успокоились, все-таки еще далеко было до полнаго возобновленія спокойствія. Когда прошло первое ошеломленіе, вызванное неожиданностью отступничества Сабатая, его ревностные приверженцы начали обдумывать дѣло и не могли убѣдить себя, что они дѣйствительно гнались за тѣмъ: вѣдь должно же было непременно существовать что-нибудь серьезное въ месіанствѣ Сабатая, если всѣ признаки были такъ согласны между собою, такъ подтверждали это! Кабалисты легко перешагнули черезъ препятствія: они стали утверждать, что Сабатай вовсе не обращался въ магометанство, что эту роль сыграла его тѣнь, самъ же ушелъ на небо или къ десяти колѣнамъ и скоро явится снова для исполненія освободительнаго дѣла. Какъ во время возникновенія христіанства мистики-вѣрующіе (докеты) разсматривали распятіе Христа какъ призрачную смерть, такъ теперь разсматривали закоренѣлые мистики отпаденіе Сабатая отъ еврейства. Другіе, замышлявшіе черезъ его посредство ниспровергнуть равинскій іудаизмъ, *Самуилъ Примо*, *Яковъ Фаліаха*, *Яковъ Израиль Духанъ*, не желали такъ легко отказаться отъ этого плана и, напротивъ того, еще усерднѣе ухватились за него. Особенную важность представляло это для пророковъ, которыхъ обращеніе Сабатая выставило самыми очевидными лжецами; лишиться такъ просто своей блестящей роли, сдѣлаться безвѣстными и темными людьми или даже посмѣшищемъ свѣта—это вовсе не входило въ ихъ расчеты. Осѣдлые пророки въ Смирнѣ, Константинополѣ, Родосѣ, Хіосѣ, правда, разомъ смолкли, но пророки странствующіе, Натанъ Газати и Сабатай Рафаилъ, не желали еще отречься отъ власти. Первый во время триумфовъ Сабатая жилъ въ Палестинѣ, чтобы съ своей стороны принимать поклоненія. Когда наступило разочарованіе, онъ пересталъ считать себя безопаснымъ въ этой мѣстности, рѣшилъ переселиться въ Смирну и продолжалъ разсылать свои мистическо-напыщенныя посланія. Въ письмѣ изъ Дамаска въ Алепо онъ увѣщевалъ тамошнихъ евреевъ ¹⁾ не терять вслѣдствіе этихъ событій вѣры въ месію, говорилъ, что все это—глубокая тайна, которая въ скоромъ времени раскроется; но въ чемъ именно она состояла, онъ не могъ еще сказать. Это письмо снова воскресило и укрѣпило надежды легковѣрныхъ. Въ Смирнѣ многія синагоги продолжали присоединять къ молитвамъ благословеніе Сабатая. Это заставило равиновъ энергически вступить въ дѣло; особенно строго дѣйствовала равинатъ въ столицѣ Турціи. Онъ объявилъ отлученными отъ синагоги всѣхъ, кто будетъ даже произносить имя Сабатая и поддерживать сношенія съ его приверженцами, и грозилъ предать ихъ въ руки свѣтской власти. Натанъ Газати былъ подвергнутъ особенно стро-

¹⁾ См. объ этомъ примѣч. 3.

гому отлученію; всѣмъ запрещалось давать ему пріютъ или находиться вблизи его (12 кислева—9 декабря 1666 г.). Эти мѣры достигали цѣли только въ томъ отношеніи, что Натанъ не имѣлъ возможности нигдѣ проживать долго и даже въ Смирнѣ могъ провести только нѣкоторое время у одного изъ вѣрующихъ. Но совсѣмъ уничтожить месіанское движеніе равинамъ не удалось. Одинъ изъ ревностнѣйшихъ сабатіанцевъ, можетъ быть, даже изобрѣтательнѣйшій между ними, Самуилъ Примо, придумалъ слѣдующее объясненіе событія, которое подѣйствовало еще лучше выдумки о фиктивномъ обращеніи Сабатая: все случилось такъ, какъ должно было случиться; именно своимъ переходомъ въ исламъ Сабатай доказалъ, что онъ месія; это кабалистическая тайна, которую уже прежде предсказывали уже нѣкоторыя сочиненія; какъ первый освободитель, Моисей, былъ принужденъ прожить нѣкоторое время при дворѣ фараона и притомъ не евреемъ, а для вида египтяниномъ, точно также долженъ послѣдній освободитель пробыть нѣкоторое время при дворѣ языческомъ якобы язычникомъ, «по наружности грѣшникомъ, въ душѣ же праведникомъ»; на Сабатая возложена задача освободить затерявшіеся слѣды душъ, таившіеся и въ магометанахъ, и снова привести ихъ къ первоначальному источнику; именно тѣмъ окажется онъ самое вліятельное содѣйствіе установленію месіанскаго царства, что освободить души во всѣхъ сферахъ. Эта выдумка удалась, она снова разожгла и распространила бредъ. Она сдѣлалась для всѣхъ сабатіанцевъ притягательнымъ поводомъ къ тому, чтобы имѣть возможность прилично и съ видимымъ основаніемъ заявить себя послѣдователями Сабатая и собираться вмѣстѣ.

Натанъ Газати тоже воспользовался ею и снова отважился выступить въ роли пророка. До сихъ поръ ему приходилось плохо; онъ долженъ былъ тайно оставить Смирну (въ концѣ апрѣля 1667 года), гдѣ скрытно прожилъ нѣсколько мѣсяцевъ. Его свита, состоявшая изъ тридцати съ лишнимъ человекъ, разсѣялась. Но этотъ новый обманъ опять придалъ ему смѣлости, и онъ приблизился къ Адрианополю, гдѣ жилъ Мехмедъ Эфенди, имѣя вокругъ себя значительное количество приверженцевъ, которые подъ видомъ турокъ жили съ нимъ и увлекались прежними бреднями. Представители еврейства въ Константинополѣ и Адрианополѣ основательно опасались новыхъ безпорядковъ отъ присутствія лжепророка и хлопотали о его удаленіи. Депутаты изъ почетныхъ гражданъ отправились къ нему въ *Инсолу*, чтобы изгнать его изъ этой мѣстности. Но Натанъ Газати настаивалъ на своемъ пророчествѣ, исполненіе котораго могло, по его словамъ, состояться еще до конца этого года. Онъ ожидалъ, что въ праздникъ пятидесятницы на ренегата Мехмеда низойдетъ св. духъ, и вслѣдствіе этого онъ получитъ возможность дѣлать

таинственные знаки и чудеса; до тѣхъ же поръ, такъ заявилъ онъ рѣшительно и упрямо депутатамъ, не согласится онъ ни на какія убѣжденія. Когда назначенный послѣднимъ срокомъ праздникъ прошелъ, адрианопольцы снова начали настаивать, чтобы онъ прекратилъ свои діалектическія увертки, но съ большимъ трудомъ могли добиться отъ него только письменнаго обѣщанія, что онъ будетъ держаться на разстояніи двѣнадцати дней пути отъ Адрианополя, не станеть переписываться съ Сабатаемъ и собирать около себя людей и признаеть, если до конца года освободитель не явится, свое пророчество фальшивымъ. Но, не смотря на письменное обѣщаніе, этотъ лжепророкъ продолжалъ интриговать по-прежнему, жилъ въ *Комаргентъ* (близъ Адрианополя) и увѣщевалъ адрианопольскихъ сабатіанцевъ доказать свою непоколебимую приверженность къ Сабатаю уничтоженіемъ поста въ семнадцатое число тамуза. Въ Адрианополь существовалъ въ это время сабатіанскій кружокъ подъ руководствомъ бывшаго ученика Сабатая, *Моисея Когена*, находившагося въ сношеніяхъ съ Мехмедомъ Эфенди. Адрианопольскій раввинъ не зналъ, чѣмъ ему остановить безчинства этой дерзкой секты, и долженъ былъ прибѣгнуть ко лжи. Онъ выдумалъ, что ренегатъ внезапно появился въ собраніи раввиновъ, покаялся въ своихъ обманныхъ дѣйствіяхъ и свалилъ все на Натана и Авраама Яхини, которые обманули его ¹⁾). Этихъ раввинату удалось на нѣкоторое время ввести въ заблужденіе сабатіанцевъ. Но средство это дѣйствовало недолго. Съ одной стороны, Натанъ и, съ другой, лица, окружавшія Мехмеда Эфенди, такъ ободряли сабатіанцевъ и возбуждали въ нихъ новыя надежды на успѣхъ, что число вѣрующихъ опять возросло, и они (главнымъ образомъ это было въ *Смирнѣ* и *Тиріи*) особенно хлопотали о томъ, чтобы не постигся въ девятое число ава, день рожденія ихъ месіа. Константинопольскій и смирнскій раввинаты пытались (въ концѣ іюля) подавить эти агитации старыми средствами, отлученіями и угрозами тяжкихъ наказаній²⁾; но эти мѣры не удавались; сабатіанцы нѣкоторымъ образомъ стремились къ мученичеству, чтобы запечатлѣть имъ свою вѣру въ месію. Лжепророкъ усердно продолжалъ свою пропаганду. Онъ все еще имѣлъ около себя нѣсколько человекъ свиты, и въ томъ числѣ даже двухъ ту-роковъ. Въ Салоникахъ, гдѣ было много кабалистовъ, ему, правда, пришлось плохо; но тѣмъ больше слушателей нашелъ онъ въ общинахъ на островахъ Хиосъ и Корфу. Главнымъ же образомъ взоры его были обращены на Италію.

И здѣсь сумятица все еще не прекратилась ³⁾). За первымъ извѣстіемъ объ отступничествѣ Сабатая не послѣдовало второго, потому что

¹⁾ См. примѣч. 3, № 8, 23. ²⁾ Саспортасъ, стр. 35, 36. ³⁾ Т. же, стр. 37 и сл.

вслѣдствіе критской войны христіанскія суда конфисковались турками. Такимъ образомъ сабатіанцы имѣли полную возможность свободно оставаться при прежнемъ вѣрованіи и обзывать первое полученное извѣстіе ложью, тѣмъ болѣе, что изъ Каира отъ Рафаила Юсифа Хелеби и изъ другихъ мѣстъ они получили ободрительныя письма. Целѣпѣйшія басни о власти и почетѣ, которыми якобы пользовался Сабатай въ Портѣ, распространялись по Италіи и находили вѣрующіхъ слушателей. Моисей Пинеиро, старый товарищ Сабатая, Рафаиль Софино въ Ливорно, амстердамскіе фантазеры, Исаакъ Нааръ и Авраамъ Перейра, пріѣхавшіе въ Италію, чтобы повидать месію, имѣли особенный интересъ въ томъ, чтобы ухватившись за соломенку, не подвергаться осмѣянію, какъ жертвы обмана. Но именно обманъ и надувательство практиковалъ невѣжественный шарлатанъ-пророкъ, *Сабатай Рафаиль* ¹⁾ изъ Мореи, который въ ту пору находился въ Италіи. Повидимому, онъ собралъ тамъ обильную жатву. Когда же, наконецъ, отступничество месіи сдѣлалось для всѣхъ несомнѣннымъ фактомъ, Сабатай Рафаиль направился въ Германію, гдѣ, вслѣдствіе неудовлетворительности почтовыхъ сообщений и незначительности сношеній евреевъ съ виѣшнимъ міромъ, они въ своей легковѣрности имѣли самое смутное понятіе обо всемъ происходившемъ и принимали за наличную монету целѣпѣйшія раскази. Есть извѣстіе, что во *Франкфуртъ-на-Майнѣ* Сабатай Рафаиль во многомъ провинился противъ равинскаго іудаизма, но отъ этого кредитъ его не подорвался; вѣдь онъ былъ признанъ за пророка. Черезъ нѣсколько времени Сабатай Рафаиль сообразилъ, однако, что пребываніе въ богатой амстердамской общинѣ окажется для него прибыльнѣе, и отправился туда (въ сентябрѣ 1667 г.). И здѣсь бѣснованіе еще продолжалось. Португальцы, стыдясь, что они, люди умные и образованные, такъ глупо были обмануты, въ началѣ не хотѣли вѣрить вѣстямъ объ измѣнѣ Сабатая. Даже равины Исаакъ Авоавъ, Моисей Рафаиль де-Агиларъ и философъ-скенстикъ Мусафія упорствовали и не хотѣли упразднить установленныя вслѣдствіе ожиданія месіи молитвы и субботнее священническое благословеніе²⁾. Полное право имѣлъ Яковъ Саспортасъ издѣваться надъ ними, особенно надъ послѣднимъ, за его генершнюю непоколебимую вѣру въ сравненіи съ прежнимъ невѣріемъ³⁾. Однако португальцы не могли сойтись съ шарлатаномъ Сабатаемъ Рафаиломъ, тѣмъ болѣе, что одинъ почтенный гражданинъ Франкфурта заранѣе предостерегалъ ихъ отъ этого человѣка. Но нѣмецкая община въ Амстердамѣ просто поклонялась ему, она приглашала его про-

¹⁾ Црим. 3, 11, 2.

²⁾ Саспортасъ, Resp. № 68—71.

³⁾ Саспортасъ, Zizat Nobel Zebi, стр. 25: ...התלפסות של היוםא (בנימין כוסמיא) לא הועילה לו והשליכה אחרי גוונו... ואיה אימה הקרבנתו הרברים אל הטבע?

повѣдывать въ ихъ синагогу и приходила въ восторгъ отъ его мистическаго краснорѣчія на языкѣ Зогара, котораго не понимали ни она, ни онъ самъ. Когда же онъ сталъ разыгрывать изъ себя пророка, утверждать, что онъ находится въ сношеніяхъ съ Ильею, и производилъ разныя смуты, старшины португальской общины дали ему ясно понять, что онъ долженъ убраться изъ Амстердама. Сабатай Рафаилъ обратился къ магистрату съ просьбой о защитѣ и пожаловался на старшинъ; но это ему не помогло, и онъ былъ высланъ изъ города (до начала ноября 1667 г.). Послѣ этого онъ отправился въ Гамбургъ. Но тутъ ему на первыхъ порахъ не повезло; тутъ пользовался еще большимъ авторитетомъ *Яковъ Саспортасъ*, который съ самаго начала пошелъ противъ сабатіанскихъ безумствъ; правильность его взгляда оправдалась на дѣлѣ. Сабатай Рафаилъ былъ достаточно хитеръ для того, чтобы въ первое время притвориться передъ Саспортасомъ кающимся грѣшникомъ и отречься отъ роли пророка. Но затѣмъ онъ мало-по-малу втерся къ нѣмецкимъ евреямъ и даже, выдавъ себя за медика, обезпечилъ себѣ покровительство одного изъ бургомистровъ, страдавшаго подагрой, вслѣдствіе чего выслать его изъ города было не такъ легко. Только послѣ того, какъ обнаружались передъ всѣми его низость и пошлость, онъ бѣжалъ въ Польшу, (въ началѣ 1668 года). Какъ онъ дурчилъ польскихъ евреевъ, осталось неизвѣстнымъ. Четыре года спустя морейскій пророкъ снова вынырнулъ въ Смирнѣ и Малой Азіи и снова произвелъ волненіе между тайными сабатіанцами. Но равнины заточили его въ тюрьму подѣ тѣмъ предлогомъ, что онъ будто бы велъ крайне безнравственную жизнь ¹⁾. Съ тѣхъ поръ онъ совершенно исчезъ.

Между тѣмъ газскій пророкъ продолжалъ безчинствовать въ Италиі. Когда онъ на пути изъ Греціи высадился въ Венеціи (въ концѣ марта 1668 г.), узнавшіе объ этомъ старшины и раввинатъ не хотѣли впустить его въ гето. Но одинъ сабатіанецъ явился ходатаемъ за него передъ почетными христіанами этого города, и вслѣдствіе этой защиты отъ него нельзя было такъ скоро отдѣлаться. Но, чтобы излечить толпу отъ заблужденія, раввинатъ вынудилъ у него письменное признаніе, что его пророчество о месіанствѣ Сабатай Цеви имѣетъ источникомъ обманъ его фантазіи и что онъ самъ, признавая его таковымъ, не даетъ ему вѣры. Это признаніе, снабженное предисловіемъ и дополненное сообщеніями о происшествіяхъ въ Исполѣ (см. выше, стр. 217), венеціанскій раввинатъ напечаталъ, чтобы наконецъ открыть глаза сабатіанцамъ въ Италиі. Все это принесло, однако, мало пользы. Основанный на кабаль бредъ пустилъ слишкомъ глубокіе корни. Изъ Венеціи Натана Газати препроводили въ

¹⁾ Примѣч. 3, 11, 2.

Ливорно, и общинѣ этого города, гдѣ евреи пользовались большой свободой, было тайно дано знать, что необходимо сдѣлать этого человека безвреднымъ. Но онъ бѣжалъ въ Римъ, сбрилъ бороду, сталъ черезъ это неузнаваемъ и, какъ рассказываютъ, бросилъ въ Тибръ написанную по-халдейски записку, долженствовавшую вызвать погибель Рима. Евреи, однако, узнали его и такъ какъ боялись въ напской области пагубныхъ послѣдствій для себя отъ его шарлатанскихъ бредней, то позаботились, чтобы онъ былъ высланъ изъ города. Такимъ образомъ онъ пріѣхалъ въ Ливорно и нашель и здѣсь приверженцевъ. Но ему казалось, что въ Турціи ожидаетъ его больше почета и матеріальныхъ выгодъ или больше случаевъ удовлетворять стремленіямъ своего тревожнаго духа, и поэтому онъ снова вернулся въ Адрианополь. Онъ не считался съ данными имъ словомъ и клятвою. Натанъ Газати написалъ много кабалистическихъ нелѣпостей. Но имя его исчезло; есть извѣстіе, что онъ умеръ въ Софіи и похороненъ въ вырытой имъ самимъ могилѣ (1680 г.). Во главѣ сабатайцевъ стали другіе люди, далеко превосходніе Натана и преслѣдовавшіе строго опредѣленную цѣль.

Сабатай или Мехмедъ Эфенди снова принялся въ это время за свою агитаторскія мистификаціи. Въ первое время своего отступничества онъ долженъ былъ прежде всего близко освоиться съ магометанствомъ подъ руководствомъ муфтіи Вани и старательно избѣгать малѣйшаго повода быть заподозреннымъ въ склонности къ іудейству и евреямъ. Поэтому онъ разыгрывалъ роль набожнаго турка. Но мало-по-малу явилась у него возможность дѣйствовать свободнѣе, даже высказывать свои кабалистическія воззрѣнія на Бога и на связь всего, существующаго въ мірѣ. Вани, которому вообще многое было совершенно незнакомо, слушалъ эти толкованія съ любопытствомъ, и самъ султанъ, какъ кажется, относился къ нимъ съ серьезнымъ вниманіемъ. Вѣроятно, Сабатай привлекъ на свою сторону и нѣсколькихъ турокъ. Когда ему наскучила спокойная жизнь, и онъ пожелалъ снова играть роль, онъ опять вступилъ въ сношенія съ евреями и распустилъ слухъ, что въ праздникъ Пасхи (въ концѣ марта 1668 г.) его вновь посѣтилъ святой духъ и далъ ему новыя откровенія. Сабатай или одинъ изъ его помощниковъ выпустилъ написанное высокопарнымъ слогомъ и обращенное къ евреямъ мистическое сочиненіе (пять доказательствъ вѣры—*Sahaduta di Mehemputa*¹⁾), въ которомъ высказывались слѣдующія бредни: Сабатай—истинный искунитель и останется таковымъ; ему было бы легко доказать на дѣлѣ свое божественное призваніе, если бы его не удерживала жалость къ израильскому народу, которому пришлось бы въ этомъ случаѣ пройти сквозь страшныя месіанскія

¹⁾ Прим. 3, № 23.

страданіи; онъ пребываетъ въ видимомъ магаметанствѣ только для того, чтобы обратить къ Израилю тысячи и десятки тысячъ не-евреевъ. Султана же и муфти онъ увѣрялъ, что его сближеніе съ евреями имѣетъ цѣлью обратить ихъ въ исламъ. Ему дано было позволеніе снова сходиться съ евреями и проповѣдывать имъ въ Адрианоуполѣ, даже въ синагогахъ. Такимъ образомъ онъ разыгрывалъ роль то еврея, то мусульманина. Когда турецкимъ надсмотрщикамъ случалось присутствовать при этихъ сходкахъ, еврейскіе слушатели умѣли вводить ихъ въ заблужденіе. Они сбрасывали еврейскіе головные уборы и надѣвали чалмы. При этомъ многіе евреи дѣйствительно обратились въ магаметанство, и вокругъ Сабатая Цви образовалась турецко-еврейская секта. Ужасъ, вызывавшійся до того времени въ евреяхъ отступничествомъ отъ ихъ религіи, такъ что только самыя презрѣныя между ними переходили въ христіанство или исламъ, теперь уменьшился; говорили просто: такой-то и такой-то надѣлъ чалму ¹⁾. Благодаря всяческимъ надувательствамъ, закоренѣлыя сабатіанцы въ Адрианоуполѣ, Смирнѣ, Салоникахъ и другихъ городахъ, даже въ Палестинѣ, все болѣе и болѣе укрѣплялись въ вѣрѣ въ уже появившагося месію; имъ доставляло удовольствіе быть обманутыми. Даже набожные и талмудически-ученые люди продолжали оставаться приверженцами Сабатая. Врачъ *Меиръ Рофе* изъ Хеврона, сынъ извѣстнаго талмудиста и плохого врача, *Хи Рофе*, отправился въ Адрианоуполь къ Мехмеду Эфенди и находился въ сношеніяхъ съ нимъ. *Авраамъ Куенки*, въ томъ же городѣ, внослѣдствіи считавшійся святымъ и странствовавшій въ качествѣ посланца по Польшѣ и Германіи, оставался ярымъ сабатіанцемъ до глубокой старости ²⁾.

Какъ будто для того, чтобы этотъ хитросплетенный узелъ запутался еще больше или чтобы это кабалистически-месіанское бѣснованіе было доведено до послѣднихъ крайностей, оно получило неожиданно защитника и приверженца въ лицѣ европейски образованнаго, не лишеннаго дарованій чловѣка, *Авраама Михаила Кардозо* ³⁾. Это была оригинальная личность, которая сама пережила всѣ превратности судьбы португальскихъ евреевъ со времени ихъ изгнанія. Мигуель Кардозо, родившійся въ маленькомъ португальскомъ городѣ (Целарико, провинц. Бейра) отъ родителей-марановъ, учился, какъ и его старшій братъ, *Фернандо*, медицинѣ; но между тѣмъ, какъ этотъ послѣдній серьезно занимался науками, Мигуель проводилъ время въ пріятной праздности, гуляя по роскошнымъ улицамъ Мадрида, пѣлъ съ акомпаниментомъ лютни любовныя пѣсни подъ балконами мадридскихъ красавицъ и весьма мало думалъ о кабалѣ или о іудаизмѣ. Что побудило его оста-

¹⁾ עשׂה חלמה לב.

²⁾ Прим. 3. Сабат, источники, 1.

³⁾ Прим. 4. I.

вить Испанію, неизвѣстно; быть можетъ, его увлекъ за собою болѣе серьезный и здравомыслящій братъ его, который уже составилъ себѣ въ Испаніи имя хорошаго писателя по естественнымъ наукамъ и медицинѣ, переселился изъ любви къ еврейству въ Венецію и тамъ углубился въ еврейскую литературу. Оба брата, по возвращеніи къ религіи своихъ отцовъ, приняли еврейскія имена. Старшій, *Исаакъ Кардозо*, совсѣмъ пересталъ называться Фернандо, младшій къ имени Мигуель (Михаилъ) прибавилъ еще имя *Авраамъ*. Оба сочиняли испанскіе стихи. Между тѣмъ, какъ старшій братъ, руководимый нравственными принципами и разумною вѣрой, велъ правильную жизнь, младшій сдѣлался жертвою необузданной фантазіи и эксцентрическаго образа жизни. *Исаакъ Кардозо* (род. въ 1615 г., ум. послѣ 1680) прославилъ еврейство, *Авраамъ Михаилъ Кардозо* (род. около 1630 г., ум. въ 1706) опозорилъ его.

Этотъ послѣдній, также вернувшійся въ Венецію къ іудейству, занимался въ Ливорно медицинской практикой, но очутился въ неприятныхъ обстоятельствахъ. Когда бей Триполи искалъ себѣ лейбъ-медика, герцогъ тосканскій порекомендовалъ ему Авраама Кардозо; такимъ образомъ онъ пріобрѣлъ себѣ прочное матеріальное положеніе и, повидимому, хотѣлъ приняться за солидный и порядочный образъ жизни. Но его пылкая и безалаберная натура воспрепятствовала этому. Вопреки обыкновенію даже африканскихъ евреевъ, онъ женился на двухъ женахъ и вмѣсто того, чтобы заниматься своею наукой, ударился въ фантастическія бредни. Жившій въ Ливорно *Моисей Пинеиро* (см. выше, стр. 185), повидимому, посвятилъ Кардозо въ кабалу и сабатіанское заблужденіе. Съ этого времени его безпрестанно посѣщали сны и видѣнія, начавшія все болѣе и болѣе усиливаться съ той поры, какъ Сабатаі публично выступилъ на поприще своей дѣятельности въ Смирнѣ и Константинополѣ. Этимъ настроеніемъ онъ заразилъ своихъ женъ и домашнихъ, которые тоже стали увѣрять, что у нихъ бывають всяческія видѣнія. Отпаденіе лже-месіи отъ іудейства не образумило Кардозо: онъ остался ревностнымъ приверженцемъ Сабатаі и даже оправдывалъ его измѣну, доказывая, что было необходимо, чтобы месія попалъ въ число грѣшниковъ, такъ какъ этимъ онъ искушалъ и уничтожалъ израильскій грѣхъ идолопоклонства. Главу изъ книги пророка Исаіи о народѣ месіи и о воскресеніи этого послѣдняго изъ мертвыхъ, которую христіане обыкновенно относятъ къ Иисусу, Кардозо примѣнялъ къ Сабатаю Цеви. Онъ повсюду посылалъ письма съ цѣлью поддержанія сабатіанскаго месіанства и сохраненія за собой роли пророка. Напрасно его здравомыслящій братъ, Исаакъ, предостерегалъ его и насмѣхался надъ нимъ, иронически спра-

шивая, не отъ своихъ ли прежнихъ любовныхъ интрижекъ и серенадъ въ честь мадридскихъ красавицъ онъ получилъ даръ пророчества? Легкомысленный Авраамъ Кардозо не только не смущался этимъ, но еще принялъ относительно своего брата, радикально презиравшего кабалу наравнѣ съ алхиміею и астрологіею, поучительный тонъ и послалъ ему цѣлыя кучи доказательствъ изъ Зогара и другихъ кабалистическихъ сочиненій, что Сабатай—истинный месія и необходимо долженъ сдѣлаться чуждымъ еврейству. Благодаря своему рвенію, онъ приобрѣлъ сабатіанству многихъ приверженцевъ въ Африкѣ; но это доставило ему многихъ противниковъ и вовлекло во многія опасныя положенія. Одинъ изъ невѣрующихъ, *Авраамъ Нунесъ* въ Триполи, публично обвинилъ фантазера-пророка передъ евреями, турками и христіанами въ разныхъ поступкахъ, вслѣдствіе чего Кардозо едва не впалъ въ немилость у бей и не заплатилъ жизнью. Но на этотъ разъ онъ избѣжалъ опасности. Когда же онъ началъ снова предсказывать наступленіе царства месіи, несмотря на то, что дѣйствительность такъ часто уличала его во лжи, постоянно откладывая исполненіе своего пророчества съ одного года на другой, выдѣлывать всевозможныя кабалистическія штуки, когда онъ выдумалъ для Израиля новаго Бога или, вѣрнѣе, провозгласилъ догматъ о двухъ или трехъ лицахъ въ божествѣ и когда, наконецъ, выступилъ самъ въ роли месіи изъ дома Эфраима, тогда на него обрушилось жестокое преслѣдованіе со стороны одного изъ противниковъ сабатіанства, *Исаака Ламброзо*. Этотъ богатый и видный человѣкъ потратилъ много денегъ на то, чтобы добиться высылки изъ Триполи этого лже-пророка и лже-месію. Кардозо снова очутился въ прежнемъ непріятномъ положеніи и былъ принужденъ сдѣлаться искателемъ приключеній и изъ своего бреда нѣкоторымъ образомъ извлекать средства существованія для себя и для своихъ близкихъ; онъ всячески шарлатанствовалъ и обманывалъ то въ Смирнѣ, то въ Константинополь, на греческихъ островахъ и въ Каирѣ и поддерживалъ сабатіанское бѣснованіе своими обширными свѣдѣніями, краснорѣчіемъ и умѣньемъ владѣть перомъ. Благодаря образованію, полученному въ христіанскихъ школахъ, онъ далеко превосходилъ остальныхъ апостоловъ сабатіанства, умѣлъ придавать этой нелѣпости оттѣнокъ разумности и мудрости, ослѣплялъ этимъ простодушныхъ и вводилъ въ заблужденіе даже тѣхъ, которые прежде относились къ сабатіанству враждебно.

Въ Африкѣ Кардозо оставилъ многихъ приверженцевъ. Многіе еврейскія общины въ этой области, въ *Мароко*, *Сале* и др., долго еще праздновали день разрушенія Іерусалима, какъ день радости и веселья¹⁾.

¹⁾ Сасюртасъ въ ук. м. стр. 36, стр. 41.

Ревностный охранитель сабатіанства въ Сале, *Яковъ ибнъ-Садонъ*, подерживалъ это безуміе. Напрасно соотечественники ихъ, энергическій Саспортасъ, рѣзкими и серьезными письмами увѣщевалъ ихъ образумиться. Ибнъ-Садонъ находилъ средства утаивать эти посланія и осмѣливался публично провозглашать, что всякій, кто не будетъ торжественно праздновать день рожденія месіи, не доживетъ до той минуты, когда Сіопъ воскреснетъ во всемъ быломъ блескѣ своемъ. И дѣйствительно, еще въ 1669 г. африканскіе сабатіанцы чествовали этотъ день ликованіемъ и музыкой. Это упорство представляется тѣмъ болѣе страннымъ, что евреямъ въ этой мѣстности жилось не совсѣмъ пріятно. Узурпаторъ *Мулей Аршидъ*, овладѣвшій королевствомъ Тафилеть, изгнавшій мелкихъ тирановъ изъ ихъ владѣній и далеко распространившій свое господство, на первыхъ порахъ относился къ евреямъ благосклонно, тѣмъ именно и укрѣпилъ ихъ безумныя ожиданія. Но мало-по-малу онъ сдѣлался ихъ ожесточеннѣйшимъ врагомъ, налагалъ на нихъ тяжелыя подати, отымалъ у богатыхъ людей состояніе, а по временамъ лишалъ ихъ и жизни и разрушилъ синагоги въ Мароко и Тоделѣ. Евреямъ этого послѣдняго города онъ запретилъ носить обувь и дѣлалъ имъ еще многія другія непріятности¹⁾. И именно эта община упорнѣе всѣхъ остальныхъ продолжала вѣрить въ Сабатая.

Вслѣдствіе такой непоколебимой приверженности евреевъ къ Сабатаю, несмотря на его религіозное отступничество, онъ продолжалъ разыгрывать свою месіанскую роль и все болѣе и болѣе поддерживалъ связи съ евреями. Понятно, что отъ всѣхъ этихъ новыхъ происшествій и тревоженій слабая голова его еще болѣе пострадала, и онъ потерялъ всякій тактъ, всякое благоразуміе. Онъ то осыпалъ еврейство и Бога Израиля самой грубой бранью и, какъ рассказываютъ, донесъ даже турецкимъ властямъ на евреевъ, какъ на хулителей ислама, то совершалъ со своими еврейскими приверженцами богослуженіе по еврейскому ритуалу, пѣлъ псалмы, истолковывалъ Зогаръ, въ субботу приказывалъ читать главы изъ Торы и для этого неоднократно избиралъ семь дѣвственницъ. Вслѣдствіе своихъ частыхъ сношеній съ евреями, которыхъ онъ не могъ всетаки обратить въ магометанство въ такомъ огромномъ количествѣ, какъ это было имъ хвастливо обѣщано, онъ впалъ наконецъ въ немилость, лишился своего содержанія и былъ высланъ изъ Адрианополя въ Константинополь. Онъ женился еще разъ, именно на дочери свѣдущаго талмудиста, *Иосифа Философа*, изъ Салоникъ. Когда однажды турецкій караулъ въ одной деревнѣ близъ Константинополя (Куру-Джисму) засталъ его врасплохъ поющимъ псалмы въ еврейской синагогѣ, и бостан-

¹⁾ Тамъ же стр. 46, 47

джибаши (офицеръ) донесъ о томъ высшему начальству, великій визирь приказалъ каймакаму сослать его въ маленькій городокъ Албаніи, *Дулциньо*, гдѣ совсѣмъ не было евреевъ. Тамъ онъ и умеръ, какъ говорили потомъ, въ судный день, одинокій и всѣми оставленный (1676 г.).

Точно также отпавшій отъ еврейства Спиноза, которому пришлось быть свидѣтелемъ всѣхъ этихъ явленій, конечно смотрѣлъ съ большимъ презрѣніемъ на это безумное месіанское бѣснованіе. Если ему хотѣлось подкопаться подъ іудаизмъ и разрушить его, то въ Сабатаѣ Цеви, его секретарѣ, Самуилѣ Примо, и его пророкахъ онъ долженъ былъ привѣтствовать своихъ союзниковъ и приверженцевъ. Нелѣпость кабалы подозрвала авторитетъ іудаизма гораздо болѣе, чѣмъ философія. Но достойно удивленія то, что ни первая, ни вторая не были въ состояніи отвратить многочисленныхъ образованныхъ евреевъ Амстердама отъ религіи ихъ отцовъ; такъ глубоко пустила она корни въ ихъ сердцахъ. Какъ разъ въ это время двойного враждебнаго теченія противъ евреевъ въ ихъ собственномъ лонѣ, какъ на востокѣ, такъ и на западѣ, португальская община, состоявшая теперь уже изъ 4.000 семействъ, предприняла (въ 1671 г.) постройку великолѣпной синагоги и окончила это дѣло, прерванное на время военными смутами, черезъ нѣсколько лѣтъ. Освященіе синагоги (10 ава=2 августа 1675 г.) совершилось съ величайшею торжественностью. Ни первый храмъ, Соломоновъ, ни второй, Зерубабельскій, ни третій, Геродіанскій, не были столько воспѣты и ораторски прославлены, какъ новый амстердамскій (получившій названіе *Талмудъ-Тора*). Всюду распространялись изображавшія его гравюры, снабженныя стихами. Христіане тоже принимали участіе въ этомъ дѣлѣ. Стѣсненнымъ въ матеріальномъ отношеніи евреямъ они ссужали деньги на эту постройку, и одинъ поэтъ, *Ромейнъ де Гооге*, сочинилъ въ честь синагоги и еврейскаго народа стихи на латинскомъ, голандскомъ и французскомъ языкахъ¹⁾.

Спиноза дожилъ еще до этого радостнаго для покинутой имъ общины событія; онъ какъ разъ въ это время пріѣзжалъ въ Амстердамъ для печатанія того сочиненія своего («Этика»), которое измѣняло существовавшее до тѣхъ поръ міровоззрѣніе, и для новаго изданія, со многими дополненіями, «Политики», направленной преимущественно противъ ев-

¹⁾ По поводу этой синагоги и ея освященія появилось нѣкое собраніе проповѣдей: *Sermones que pregaron etc. Sm. de V a r r i o s, Gobierno popular Judaico*, стр. 32. и слѣд. *Бентгейма*, *Holländischer Kirchen- und Schulstaat* I, стр. 53. *Вюльфера* *Animadversiones ad Theriasam*, стр. 307. *Шудтъ*, *Jüdische Merkwürdigkeiten* I, стр. 281. *Кюененъ*, *Geschiedenis der Joden in Nederland*, стр. 165 и слѣд. *Д. Г. де-Кастро*, *De synagoge der Portug.-Israelitischen Gemeente te Amsterdam* 1875. Латинское стихотвореніе Гооге въ честь синагоги у трехъ послѣднихъ, у Кастро же оно и на другихъ языкахъ.

реевъ ¹⁾. Весьма вѣроятно, что къ радости амстердамскихъ евреевъ онъ отнесся иронически, какъ къ проявленію пустого тщеславія; но возведеніе этой синагоги въ городѣ, еще за столѣтіе до того не терпѣвшемъ въ своихъ стѣнахъ ни одного еврея и имѣвшемъ у себя испанскую инквизицію, было явнымъ и краснорѣчивымъ свидѣтельствомъ времени и вмѣстѣ съ тѣмъ оно свидѣтельствовало противъ многихъ взглядовъ Спинозы. Онъ умеръ скоро послѣ того или, вѣришь, тихо уснулъ, точно подъ Божьимъ поцѣлуемъ (21 февраля 1677 г.), мѣсяцевъ черезъ пять послѣ смерти Сабатая Цви. Вопреки своему желанію онъ способствовалъ возвеличенію того племени, которое хулилъ такъ несправедливо. Его колоссальная умственная сила, его послѣдовательность и твердость характера все болѣе и болѣе признаются за свойства, которыми онъ обязанъ крови, бывшей источникомъ его существованія. Изъ образованныхъ евреевъ одинъ только Исаакъ Оробио де Кастро пытался представить серьезное опроверженіе философскихъ воззрѣній Спинозы ²⁾. Онъ находилъ, что эти воззрѣнія не такъ безвредны, какъ это ему казалось въ началѣ, потому что ихъ усвоивали и люди полуобразованные, впадавшіе черезъ это въ атеизмъ и начинавшіе вести основанную на этомъ послѣднемъ беззаконную, безнравственную жизнь. Но, какъ ни благонамѣренъ былъ Оробио де Кастро, онъ оказался, однако, слишкомъ слабымъ для того, чтобы прорвать плотную и замкнутую цѣпь спинозовой системы; надо было предоставить исторіи совершить это опроверженіе путемъ фактовъ.

ГЛАВА VIII.

С в ѣ т ь и Т ѣ н и.

Евреи въ имперіи Фецъ и Мароко. Изгнаніе евреевъ изъ Орана. Изгнаніе изъ Вѣны. Поселеніе въ Фюртѣ и Бранденбургской маркѣ. Вел. курфюрстъ; Илія Гумпертъ, Товія Когеуъ Рофе. Авр. Јосифъ Атіасъ. Процессъ о дѣтубійствѣ въ Мецѣ. Инквизиція въ Португаліи противъ марановъ. Великое ауто-да-фе въ Мадридѣ. Педвократныя обвиненія евреевъ въ убійствѣ въ Берлинѣ и Падуѣ. Горячее сочувствіе христіанъ къ евреямъ, удивленіе ихъ живучести. Жюріе, Олигеръ Наули, Моисей Германусъ.

(1669—1685).

Со стороны государей и народовъ Азіи и Европы было весьма любезно не мѣшать евреямъ въ ихъ месіанскомъ фарсѣ и давать имъ полный просторъ для того, чтобы они выставили себя въ смѣшномъ свѣтѣ. То время было какъ разъ временемъ паузы въ періодически возобновлявшихся гоненіяхъ евреевъ, копечно, продлившейся не особенно долго. Скоро опять выступилъ на сцену обычный рядъ обвиненій, притѣсеній и

¹⁾ Собраніе писемъ Спинозы № 19.

²⁾ См. I, III.

изгнаній. При этомъ рѣзко бросается въ глаза различіе между послѣдователями Магомета и христіанами. Въ Турціи евреямъ не было причинено ни малѣйшаго вреда, несмотря на происходившее въ ихъ средѣ сильное волненіе и строительство воздушныхъ замковъ по національно-месіанскимъ планамъ. Въ Африкѣ они, правда, терпѣли притѣсненія отъ Сида Гайланда (см. в., стр. 210) и позднеѣ отъ Мулей-Аршида, императора Талифета, Феца и Мароко, отчасти вслѣдствіе своей неспокойной жизни, отчасти по корыстолюбивымъ побужденіямъ этого государя (см. выше стр. 225). Но эти гоненія прекратились со вступленіемъ на престолъ его преемника, *Мулей Измаила*. Онъ былъ скорѣе покровителемъ евреевъ и поручалъ многимъ изъ нихъ важныя государственныя должности. У него были два совѣтника-еврея: *Даниль Толедано* изъ *Микень*, другъ Якова Саспорта, свѣдущій талмудистъ и опытный государственный мужъ, и *Іосифъ Маймаранъ*, изъ той же мѣстности. Мулей-Измаиль перенесъ свою благоклонность и на ихъ сыновей: *Авраама Майморана* онъ назначилъ своимъ тайнымъ совѣтникомъ, а *Іосифъ Толедано* получилъ дипломатическое порученіе въ Голандію заключить союзъ между африканскою имперіею и генеральными штатами ¹⁾. Сына Іосифа, *Хаима Толедано*, тотъ же императоръ назначилъ своимъ посланникомъ въ Голандію и Англию.

Напротивъ того, изъ христіанскихъ государствъ только Голандія смотрѣла на евреевъ, какъ на людей, и по человѣчески обращалась съ ними; въ остальныхъ же странахъ къ нимъ продолжали относиться, какъ къ отверженнымъ, для которыхъ не существуетъ никакихъ правъ и никакого состраданія. Рядъ гоненій открыла снова Испанія. Въ этомъ несчастномъ государствѣ, которое все болѣе и болѣе ослаблялось отъ деспотизма, религіознаго фанатизма и инквизиціи, въ то время царствовала глупая и фанатическая женщина, вдова-регентша, *Марія-Анна* австрійская, возвысившая своего духовника, нѣмецкаго іезуита, *Нейдгарда*, въ санъ генералъ-инквизитора и всевластнаго министра. Понятно, что при этомъ ханжествующемъ дворѣ не могли быть терпимы какіе бы то ни было иновѣрцы. А между тѣмъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ испанской монархіи, въ углу сѣверо-западной Африки, въ Оранѣ, Мацарквивирѣ и другихъ городахъ, жили еще евреи. Многіе изъ нихъ оказали испанской коронѣ, какъ въ войнѣ, такъ и въ мирѣ, значительныя услуги относительно туземныхъ арабовъ или мавровъ, съ неудовольствіемъ переносившихъ господство креста. Семейства *Кансино* и *Саспортасъ* (члены перваго служили королевскими переводчиками или драгоманами въ этихъ владѣніяхъ) особенно от-

¹⁾ De Barrios, Historia universal Judaica, стр. 9, 10, 22. Еврейскій переводчикъ Эсрагаца Манаси бенъ-Израиль (Эліакимъ б. Яковъ זמ"ש בן יצחק), стр. 56. Саспортасъ Respp. № 13

личались своею вѣрностью и преданностью Испаніи, что и было письмен-но засвидѣтельствовано мужемъ Маріи-Анны, *Филиппомъ IV*¹⁾. Тѣмъ не менѣе королева-вдова вдругъ издала повелѣніе изгнать евреевъ изъ этой мѣстности, ибо она не могла допустить, чтобы люди этого племени проживали долѣе въ ея государствѣ. Говорили, что виновникомъ этой мѣры былъ губернаторъ африкано-испанскихъ владѣній, *Маркизь де Лосъ-Велесъ*, потому что ему хотѣлось отнять у Якова Кансино II полученную имъ отъ короля въ знакъ особаго довѣрія и расположенія должность переводчика и передать ее христіанину, за женой котораго онъ ухаживалъ. Напрасно *Самуиль Саспортасъ*, родственникъ Кансино, краснорѣчиво увѣщевалъ регентшу отмѣнить рѣшеніе и выставляя ей на видъ огромныя услуги, оказанныя евреями этой мѣстности испанской коронѣ; декретъ объ изгнаніи остался въ своей силѣ и въ довершеніе безсердечія было объявлено, что евреи, подъ опасеніемъ тяжелой кары въ случаѣ послушанія, должны покинуть страну въ день своей Пасхи. Благодаря настоятельной просьбѣ еврейскихъ вельможъ, губернаторъ былъ такъ любезенъ, что отсрочилъ высылку на восемь дней, время праздниковъ, и сверхъ того выдалъ имъ свидѣтельство, что они изгнаны не за какія-нибудь преступленія или измѣну, а исключительно изъ-за религиозной нетерпимости регентши (въ концѣ апрѣля 1669 г.¹⁾). Все имущество имъ пришлось продать какъ можно послѣднѣе, почти даромъ. Изгнаники поселились въ Савойѣ, въ Ницѣ и въ Виладелькѣ.

Примѣру матери послѣдовала и дочь. Въ это же самое время появился указъ объ изгнаніи евреевъ изъ Вѣны и эрцгерцогства австрійскаго, и это было сдѣлано по инициативѣ дочери испанской регентши, императрицы *Маргариты*, совмѣстно съ иезуитами. Съ тѣхъ поръ, какъ на престолъ вступилъ Леопольдъ I, котораго въ молодости предназначали къ духовному званію и который въ санѣ императора тоже принадлежалъ къ иезуитскому ордену, послѣдователи Ломолы пользовались неограниченнымъ вліяніемъ въ школѣ и церкви, а черезъ это и въ общественномъ мнѣніи. Они наталкивали дворъ и населеніе на фанатическія дѣйствія противъ не-католиковъ; они устраивали гоненія противъ протестантовъ въ Венгріи и сдѣлали безправными гугенотовъ во Франціи и диссидентовъ въ Польшѣ. Евреямъ пришлось при этомъ тоже поплатиться. Противъ нихъ стали искусственно раздувать зависть христіанскаго купечества и драчливость воспитанныхъ въ иезуитскомъ духѣ студентовъ. Нападенія школяровъ на евреевъ сдѣлались почти повседневымъ явленіемъ.

¹⁾ Примѣч. 2.

²⁾ Де-Варіосъ, въ ук. м. стр. 15—18. Саспортасъ, Zizat Nobel Zebi, стр. 46; см. тоже примѣч. 2.

Въ случаѣ нахожденія христіанскаго трупа въ водѣ, дѣятельные враги евреевъ немедленно возбуждали противъ нихъ подозрѣніе и продолжали поддерживать его газетами, пѣснями, насквилями и картинками ¹⁾). Императоръ не такъ скоро согласился дѣйствовать противъ евреевъ, ибо онъ получалъ отъ нихъ вѣрный доходъ. Насчитывавшая у себя уже почти 2,000 человекъ, вѣнская община платила ежегодно охранной пошлины (Schutzgeld) 10,000 гульденовъ, а сельскія общины—4 тыс. Съ добавленіемъ къ этой суммѣ другихъ денежныхъ поступленій отъ евреевъ, императоръ получалъ съ нихъ ежегодно 50 тыс. гульденовъ ²⁾). Но императрица нѣтъ никакого дѣла до финансовъ, она можетъ слѣдовать побужденію своего сердца, а въ настоящемъ случаѣ ея сердце, наполненное іезуитскимъ христіанствомъ, странно ненавидѣло евреевъ, и духовникъ ея только укрѣплялъ ее въ этомъ настроеніи. Послѣ того, какъ она заболѣла на одномъ балѣ и послѣдствіемъ того были преждевременные роды, ей захотѣлось по выздоровленіи засвидѣтельствовать свою благодарность небу, такъ чудесно спасшему ее, и она не нашла для этого способа болѣе богоугоднаго, чѣмъ бѣдствіе евреевъ. Настоятельница, чѣмъ когда-либо, упранивала она теперь своего супруга выгнать изъ столицы и изъ государства этихъ евреевъ, которыхъ ея духовникъ представилъ ей исчадіями ада, и добила въ наконецъ его согласія. Правда, императоръ Леопольдъ отдалъ этотъ вопросъ на обсужденіе государственнаго совѣта и выслушала аргументы за и противъ со стороны авторитетныхъ лицъ. Одни выставляли на видъ финансовую сторону и ущербъ, какой должна была причинить эта мѣра императорской шкатулкѣ, другіе болѣе напирала на требованія права и справедливости. Одинъ, пользовавшійся особымъ почетомъ, человекъ (графъ Бергеръ, впоследствии министръ) прямо высказалъ, что изгнаніе евреевъ, которымъ поселиться въ Австріи было разрѣшено императорскимъ словомъ, нарушаетъ всякое право и пошатнетъ довѣріе къ правительству всѣхъ его подданныхъ. Но императоръ уже не былъ воленъ слѣдовать разумнымъ доводамъ. Изгнаніе евреевъ изъ предѣловъ австрійскаго государства было уже дѣломъ рѣшеннымъ. Поэтому въ Вѣнѣ при звукѣ трубъ было объявлено (14 марта 1670 г.) повелѣніе императора, чтобы евреи въ продолженіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ оставили столицу, подъ страхомъ смертной казни въ случаѣ неповиновенія. Евреи не щадили усилий для отстраненія этого удара. Уже неоднократно австрійскіе императоры отмигивали такія рѣшенія. Евреи ссылались на свои письменныя привилегіи, на свои услуги императорскому дому, предлагали огромныя деньги

¹⁾ Сравни документъ у Вертгеймера, die Juden in Oesterreich, № 24, стр. 167.

²⁾ Тамъ же стр. 131. Theatrum Europaeum, т. XI, стр. 258, прошеніе евреевъ, гдѣ они указываютъ, что императоръ за десять лѣтъ получилъ отъ нихъ 600 т гульд.

(въ Вѣнѣ были очень богатые придворные евреи), пускали въ ходъ вліяніе близко стоявшихъ къ двору личностей, послѣ одного празднества по случаю излеченія императора отъ болѣзни поднесли ему при выходѣ его изъ церкви большой золотой бокалъ, а императрицѣ прекрасно сдѣланный серебряный рукомыльникъ. Подарки были приняты, но высочайшее повелѣніе осталось не отмѣненнымъ. Исполненный пламеннаго юдофобства, епископъ *Каловичъ* изъ Нейштадта произнесъ разъ въ воскресенье въ присутствіи императора такую фанатическую рѣчь противъ евреевъ, что даже и не такой ханжа, какъ Леопольдъ I, могъ бы заразиться ненавистью къ нимъ. Проповѣдникъ представилъ еврейскую улицу въ Вѣнѣ у нижняго Верта трупобою, гдѣ гнѣздились отвратительнѣйшіе пороки, гдѣ обольщали невинныхъ христіанъ и дѣвственницъ, гдѣ происходили укравательства грабежей и убійства христіанъ. Онъ обвинилъ ихъ въ измѣническихъ сношеніяхъ съ врагами государства, турками. Даже пожаръ, случившійся не задолго до того и подвергнувшій опасности императорскую фамилію, епископъ приписалъ кознямъ евреевъ. Правда, говорилъ онъ, что ни одно изъ преступленій, въ которыхъ обвинялись они, не было фактически доказано; но въ томъ-то и заключается ловкость этого племени, что оно умѣетъ посредствомъ подарка и другихъ тому подобныя способовъ выходить изъ воды сухимъ.

Въ Вѣнѣ и при дворѣ не было никакой надежды на измѣненіе рѣшенія: здѣсь іезуиты имѣли неограниченное господство, благодаря императрицѣ и ея духовнику. Вслѣдствіе этого приведенная въ отчаяніе вѣнская община стала изыскивать средство отклонить грозившее имъ бѣдствіе другимъ путемъ или дальнимъ обходомъ. Всѣ евреи Германіи выказали относительно ихъ искреннее сочувствіе и постами и молитвами выпрашивали у неба спасенія своихъ единовѣрцевъ. На ихъ содѣйствіе вѣнскіе евреи могли вполне разсчитывать. Поэтому они обратились со слезнымъ посланіемъ къ вліятельнѣйшему и, быть можетъ, богатѣйшему еврею той поры, *Исааку* (Маноелу) *Тексейръ* (см. выше, стр. 201), занимавшему постъ резидента при королевѣ Христинѣ, и молили его употребить свое вліяніе на свѣтскихъ и духовныхъ государей для отклоненія императрицы Маргариты отъ принятаго рѣшенія. Тексейра уже до того дѣятельно работалъ въ этомъ отношеніи и общался и впередъ дѣйствовать также усердно. Онъ уже писалъ нѣсколькимъ испанскимъ градамъ, съ которыми находился въ сношеніяхъ, и просилъ ихъ вліять на духовника императрицы. Обращался онъ также къ могущественному и умному кардиналу въ Римѣ, *Аццолино*, другу королевы Христіны (которая она называла то ангеломъ, то чертомъ). Шведская королева, которая, послѣ своего романтическаго перехода въ католическую религію,

пользовалась въ католическомъ мірѣ большимъ почетомъ, подала Тексейръ надежду, что она письмами къ панскому нунцію, императрицѣ и даже ея матери, испанской регентшѣ, устранить изгнаніе евреевъ изъ Вѣны. Римскіе евреи, съ своей стороны, усердно хлопотали о спасеніи своихъ вѣнскихъ единоплеменниковъ. Но всѣ эти соединенныя усилія оказались безплодными. Къ несчастью, какъ разъ въ это время, послѣ смерти Климента IX, происходили въ Римѣ выборы новаго папы, вслѣдствіе чего нельзя было получить авторитетное слово отъ духовнаго главы христіанства, который вѣдъ терпѣлъ евреевъ въ своихъ владѣніяхъ. Императоръ Леопольдъ остался на этотъ разъ твердымъ и уже прежде, чѣмъ евреи выѣхали изъ Вѣны, сталъ распоряжаться ихъ домами: вся человѣчность его въ этомъ случаѣ выразилась только тѣмъ, что онъ запретилъ вѣнскому населенію, подъ опасеніемъ тяжкаго наказанія, причинить ухажившимъ евреямъ малѣйшій вредъ.

Такимъ образомъ евреи должны были подчиниться желѣзной необходимости и взяться за странническій посохъ. Когда уже 1,400 человекъ изъ нихъ дошли до нищеты или, по крайней мѣрѣ, до тяжкаго матеріальнаго положенія и многіе изъ нихъ пали жертвами своихъ невзгодъ, остальные, больше 300 человекъ, еще разъ обратились съ просьбой къ императору, еще разъ выставили на выдъ свои услуги императорскому дому, доказывали неосновательность и, во всякомъ случаѣ, недоказанность взведенныхъ на нихъ обвиненій, не побоялись высказать, что «быть евреямъ не можетъ же быть порокомъ» и что на нихъ вѣдъ собственно слѣдуетъ смотрѣть, какъ на римскихъ гражданъ, которыхъ нельзя выгонять изъ государства такъ, ни за что, ни про что. Они просили по крайней мѣрѣ отсрочки, до слѣдующей сесіи рейхстага. Но и эта просьба, въ которой они задавали основательный вопросъ: гдѣ же имъ жить, если императоръ, владыка полъ-Европы, прогоняетъ ихъ, осталась безъ дѣйствія. Пришлось и остальнымъ отправиться; только одному семейству придворнаго фактора, *Маркуса Шлезингера Яффы*, было позволено остаться въ Вѣнѣ въ награду за особыя, оказанныя имъ услуги ¹⁾. Иезуиты радостно потирали руки и въ ихъ маленькой молитвенной книжечкѣ провозгласили великую славу Божью. Еврейскій кварталъ вѣнскій магистратъ купилъ у императора за 100 т. гульденовъ и въ честь императора назвалъ его *Леопольдштадтъ*. Мѣсто, гдѣ находилась синагога, было взято подъ церковь, и императоръ положилъ первый камень новаго зданія (18 авг. 1670 г.) во имя своего св. патрона. Золотая доска долженствовала увѣковѣчить позорныя дѣянія евреевъ слѣдующею надписью: «Послѣ того, какъ евреи были всѣ до одного изгнаны

¹⁾ Д. А. Франклъ. Надписи на вѣнскомъ еврейскомъ кладбищѣ, № 430.

отсюда, императоръ повелѣлъ эту синагогу ихъ, какъ трущобу воровъ и убійць, преобразить въ церковь». Но доска эта свидѣтельствуетъ только о слабоуміи императора и его народа. Талмудическая школа (бетъ-гами-драшъ), лѣтъ за десять до того основанная набожнымъ и богатымъ человекомъ, *Захаріею б.-Беръ Галеви*, въ которой 24 талмудиста могли спокойно изучать свой предмет¹⁾, была тоже превращена въ церковь и получила названіе въ честь императрицы и ея святой патронши²⁾. Чтобы предохранить отъ оскверненія іезуитскимъ фанатизмомъ могилы предковъ, два богатыхъ еврея, *Давидъ Исаакъ* и *Израиль Франкель* (наслѣдники Копела), родоначальники ихъ достойнаго, неугасшаго и по сіе время рода, внесли въ магистратъ 4 тысячи гульденовъ подъ условіемъ, что могилы и надгробные памятники навсегда останутся нетронутыми, а кладбище въ Росау будетъ всегда обведено заборомъ, каковое обязательство магистратъ долженъ былъ подтвердить письменно³⁾.

Но эта мрачная сторона имѣла и свою свѣтлую. Одно прогрессивное государство, до сихъ поръ не терпѣвшее въ себѣ евреевъ, сдѣлалось благодаря этому обстоятельству, новою, если и не вполне гостепріимною, родиною для изгнанниковъ, откуда началось и обновленіе еврейскаго народа. Прогнанные изъ Австріи разсѣялись въ разныя стороны. Многіе изъ нихъ нашли защиту и покровительство у венгерскихъ магнатовъ и поселились въ эденбургскомъ, шаладскомъ и эйзепбургскомъ комитатахъ⁴⁾. Другіе добрались до Венеціи и даже до турецкой границы⁵⁾; еще одна часть обратилась въ *Фюртъ*⁶⁾ и населила эту, почти единственную ев-

¹⁾ Надгробная надпись въ вѣнскихъ эпитафіяхъ Л. А. Франкла, тамъ же, стр. 47 (евр.); Вагензейль, *Tela ignea Satanae* I, Praef. стр. 72.

²⁾ Источники для исторіи высылки евреевъ изъ Вѣны: сообщеніе іезуита *Вагнера* и протестантскаго историографа, Ривка, въ *Historia Leopoldi magni*, ч. I, стр. 330 и слѣд.; у Вертгейма, *Австрійскіе евреи*, стр. 121 и сл.; *Theatrum Burgoensium* XI, стр. 256 и сл., такъ же у Шудта, I, стр. 344. Изъ этого источника усматривается, что Вагнеръ передавалъ всѣ преувеличенныя обвиненія, которыми епископъ Каловачъ громилъ евреевъ съ церковной кафедры. Еврейскіе источники: Сасиортасъ, *Кесрр*. въ концѣ (см. Примѣч. 2), Исаакъ Вита Кантарини *рѣчь тѣмъ* стр. 13; онъ относитъ послѣдній выходъ евреевъ изъ Вѣны къ мѣсяцу аву. Ошибочно показываютъ нѣкоторые, что всѣхъ изгнанныхъ было только 1,400 человекъ. Въ прешеніи оставшихся трехсотъ императору (въ *Theatrum Burgo.*) объяснялось, что уже до нихъ ушли изъ Вѣны 1,400 человекъ.

²⁾ Л. А. Франклъ, *Къ исторіи вѣнскихъ евреевъ*, стр. 6, 7.

⁴⁾ Л. А. Франклъ, *Вѣнскія надгробныя надписи*, въ ук. м. стр. 18.

⁵⁾ *Theatrum Burgo.* въ ук. м.

⁶⁾ *Франкль* жили въ *Фюртѣ*. Л. А. Франклъ, *Къ исторіи*, въ ук. м. стр. 9 и слѣд. Цунцъ, *Синагогальная Поэзія. О возникновеніи фюртской общины: Историческія извѣстія о еврѣйской общинѣ въ Фюртѣ* (анонимн. Вюрфела), Франкф. и Прага, 1754 г., стр. 3. См. *Генле*, *Исторія евреевъ въ бывшемъ княжествѣ Ансбахѣ* (1867 г.)

рейскую общину, которая была основана здѣсь послѣ изгнанія евреевъ изъ Нюрнберга единственнымъ человѣкомъ, *Менеле*, сыномъ Зимелина, и пользовались терпимостью со стороны княжескаго дома Гогенцолерн-Онолцбахъ. При проходѣ черезъ Баварію изгнанники-евреи должны были всюду платить двойную еврейскую пошлину. Пятьдесятъ семействъ пріютилъ великій курфюрстъ, *Фридрихъ Вилгельмъ*, въ маркѣ бранденбургской. Этотъ знаменитый государь, положившій прочное основаніе будущему величію прусской монархіи, не былъ толерантнѣе большинства владѣтельныхъ особъ вѣка Людовика XIV; но онъ во всякомъ случаѣ далеко превосходилъ умомъ и сообразительностью императора Леопольда и понималъ, что туго набитая казна не совсѣмъ лишнее условіе для процвѣтанія государства и что евреи все еще не утратили своей прежней репутаціи хорошихъ финансистовъ. Въ бранденбургской маркѣ уже цѣлое столѣтіе, со времени изгнанія евреевъ курфюрстомъ Іоанномъ Георгомъ (т. X, гл. 13), не имѣлъ права жить ни одинъ еврей; въ крайнемъ случаѣ, позволялось еврейскимъ торговцамъ изъ сосѣдней Польши пріѣзжать на ярмарки, съ уплатою пошлины и проѣздныхъ денегъ (*Geleitgeld*); но и это маловажное право встрѣтилъ протестъ со стороны дворянъ и цеховыхъ сословій¹⁾. Извѣстная послѣдовательность побудила, однако, Фридриха Вилгельма, не любившаго полумѣръ, допустить евреевъ въ свои владѣнія, вопреки предубѣжденію нетолерантнаго протестантскаго населенія. По вестфальскому договору онъ пріобрѣлъ городъ Галберштадтъ съ окрестностями, гдѣ жило всего какихъ-нибудь десять еврейскихъ семействъ; но вѣдь и ихъ нельзя было выгнать отсюда безъ всякаго повода и причины. Поэтому великій курфюрстъ далъ этой крошечной галберштадтской общинѣ привилегію, которая была ничѣмъ не лучше и не хуже всѣхъ актовъ терпимости того времени²⁾. Въ Неймаркѣ также, кажется, проживало нѣсколько еврейскихъ семействъ. Въ клеветскомъ округѣ (*Эмерихъ, Везель, Дуисбургъ, Минденъ*), принадлежавшемъ къ Бранденбургу, находились также съ давнихъ временъ небольшія об-

приводить документъ (стр. 217), свидѣтельствующій, что Георгъ фонъ Гогенцолерн-Онолцбахъ, въ 1548 г., впервые далъ еврею *Перману* разрѣшеніе поселиться въ Фюртѣ. Генле предполагаетъ (тамъ же, стр. 53, 3), что *Менеле* и *Перманъ*—одно лицо. Этому противорѣчитъ жалоба нюрнбергцевъ въ іюль 1528 г., что маркграфъ Георгъ „дозволялъ одному или многимъ евреямъ проживать въ Фюртѣ“ (у Вюрфела, стр. 81). По Генле, въ томъ же году право поселиться здѣсь получило еще одно еврейское семейство, именно *Уриела Волфа* изъ Швабаха.

¹⁾ Малюсъ, *Corporis Constitutionum marchicarum*, V, 5, 3, стр. 122; лѣтописи евреевъ въ прусскихъ государствахъ (анонимъ, *Кенигъ*), стр. 84 и сл., 91 и слѣд.

²⁾ *Кенигъ*, въ ук. м., стр. 88. Д-ръ К. Г. Ауербахъ, *Исторія евр. общины въ Галберштадтѣ* (1866), стр. 23 и слѣд.

щины. Въ Эмерихѣ Фридрихъ Вилгелмъ нашелъ необыкновенно даровитаго еврея, *Илію Гумпертса* (Гомперца) или *Илію эмерихскаго*, который оказалъ ему въ военное время существенныя услуги въ качествѣ поставщика оружія и пушекъ. Курфюрстъ пользовался имъ, какъ умнымъ агентомъ, и посылалъ его въ Голандію для веденія дипломатическихъ переговоровъ и заключенія займа. Илія Гумпертсъ былъ принятъ амстердамскихъ сенатомъ съ большимъ почетомъ. Отъ курфюрста онъ получилъ охранительную грамоту въ родѣ тѣхъ, которыя въ прежнее время давались австрійскими императорами ихъ придворнымъ евреямъ¹⁾. Если, такимъ образомъ, евреи жили уже въ различныхъ областяхъ Фридриха Вилгелма, то съ какой же стати было ему, заботившемуся о поднятій своей страны, не допускать сюда и другихъ, и особенно такихъ, которые могли принести съ собой значительныя капиталы?

Онъ сдѣлалъ самъ шагъ, казавшійся столь труднымъ для многихъ. Онъ самъ (въ апрѣлѣ 1670 г.) написалъ своему посланнику, *Андрею Нейману*, въ Вѣну, что не прочь принять въ Бранденбургѣ отъ сорока до пятидесяти зажиточныхъ еврейскихъ семействъ изъ числа высланныхъ изъ Вѣны (само собою разумѣется, съ разными условіями и ограниченіями). Тогда Нейманъ вошелъ въ соглашеніе съ богатыми вѣнскими евреями, и двѣнадцать изъ нихъ отправились немедленно въ Берлинъ, чтобы условиться съ курфюрстомъ на счетъ подробностей. Трое изъ этихъ депутатовъ, потомки которыхъ и по сей день пользуются хорошей репутаціей, особенно выдѣлились: *Гиршель Лацарусъ*, *Бенедиктъ Фейтъ* и *Авраамъ Рись*. Условія, на которыхъ допустили ихъ и которыя были обнародованы только годъ спустя (въ маѣ 1671 г.²⁾, были по мно-

¹⁾ Кенигъ, тамъ же, стр. 85 и сл., 93 и сл. Объ этомъ Илію Гумпертсѣ рассказываетъ еврейскій переводчикъ Манасія бенъ Израиль *עמרם בן ישראל* (*Эліакимъ бенъ-Яковъ* въ концѣ 1697 г.), стр. 56: *מליה ר' מרדכי בן יצחק* (עמרם בן ישראל) היה מורה על בני ישראל אשר נשלחו מווינה אל הברנדנבורג. *H. J. Koenen, Geschiedenis der Joden in Nederland*, стр. 224 и сл., приводитъ изъ гелдернскаго архива свидѣніе, что наследники *Илію Гумпертса* получили отъ гелдернскаго земскаго собранія разрѣшеніе поселяться въ этомъ государствѣ. Они пользовались особеннымъ покровительствомъ и имѣли право брать въ аренду разныя должности. Но они вѣроятно выселились изъ клеветскаго округа.

²⁾ Привилегія, на которую впоследствии неоднократно ссылались, вполнѣ приведена у *Миліуса* въ ук. м., стр. 121 и сл., и въ извлеченія у Кенига въ ук. м., стр. 95 и слѣд. Правда, тутъ нѣтъ положительнаго указанія, что она выдана именно австрійскимъ евреямъ; но это несомнѣнно такъ, ибо сказано въ ней: „*нѣкоторыя, изъ другихъ мѣстностей ушедшія еврейскія семейства*“, и опредѣлено число 50, и сверхъ того названы агенты: *Лацарусъ*, *Фейтъ* и *Рись*, принадлежавшіе къ австрійскимъ семействамъ. Показаніе Кенига, что эти три еврея были старшинами, неточно: они были только повѣренными.

гимъ пунктамъ тяжелы, очень тяжелы, но все таки менѣе тяжелы, чѣмъ въ другихъ протестантскихъ странахъ, особенно въ ханжествующемъ Гамбургѣ. Было допущено пятьдесятъ австрійскихъ семействъ; имъ разрѣшили селиться гдѣ угодно въ Браденбургѣ и герцогствѣ Кросенѣ и повсюду безпрепятственно заниматься торговлей. Бургомистрамъ было внушено не дѣлать никакихъ препятствій поселенію этихъ евреевъ и отнюдь не придираяться къ нимъ. Каждая семья должна была платить ежегодно восемь талеровъ охранительной пошлины и сверхъ того по одному золотому гульдену за каждую свадьбу, подобно галберштадскимъ евреямъ, и, вѣроятно, по столько же за каждыя похороны ¹⁾; за то они во всей странѣ были освобождены отъ подушной подати. Было имъ также разрѣшено покупать и строить дома, но съ условіемъ продавать ихъ христіанамъ по истеченіи извѣстнаго срока. Имѣть синагоги они не имѣли права, но могли содержать молитвенные дома, школьнаго учителя и рѣзника. Эта привилегія была дана всего на двадцать лѣтъ; но при этомъ имъ подали надежду, что курфюрстъ или его преемникъ продлятъ ее. Изъ этихъ пятидесяти австрійскихъ семействъ около семи поселились въ Берлинѣ ²⁾, и они-то составили ядро впослѣдствіи столь умножившейся и задававшей тошъ общины. Первый шагъ повлекъ за собой и послѣдующіе. Фридрихъ Вилгелмъ сталъ допускать въ свои владѣнія и другихъ богатыхъ евреевъ изъ Гамбурга, Глогау и др. городовъ; такимъ образомъ возникли общины въ *Ландсбергъ*, *Франкфуртъ-на-Одерѣ*. Между этими общинами началась скоро небольшая разладаца. Одинъ малоизвѣстный челоувѣкъ, *р. Хаимъ*, былъ въ то время равиномъ въ Неймаркѣ, и его друзья хотѣли доставить ему разомъ должность верховнаго равина во всей браденбургской области. Австрійскіе свреи, несомнѣнно обладавшіе талмудическою ученостью и превосходившіе въ этомъ отношеніи Хаима, не соглашались. Споръ былъ отданъ на рѣшеніе курфюрста, и тотъ утвердилъ мелкаго равина въ должности браденбургскаго окружнаго равина. Ему одному было предоставлено право рѣшать обрядовые вопросы, подвергать анаемѣ и денежнымъ шрафамъ, изъ которыхъ двѣ трети должны были поступать въ кассу курфюрста ³⁾.

¹⁾ Ср. объ этомъ у Кенига въ ук. м., стр. 87, и у Ауербаха въ ук. м.

²⁾ Кенигъ, тамъ же, стр. 98, насчитываетъ въ 1674 г. въ Берлинѣ 12 еврейскихъ старшинъ, подавшихъ курфюрсту прошеніе. 12 Parnassim могли быть при гораздо большемъ количествѣ семействъ; но тамъ же, стр. 101, самъ Кенигъ говоритъ, что въ 1677 г. въ Берлинѣ жило всего 13 семействъ. Поэтому тѣ 12 были не старшины, а отцы семействъ.

³⁾ У Миліуса, тамъ же, стр. 125, 20 февр. 1672 (ср. Ландсгута לנדסגוט צו חזק, стр. 1).

Нельзя отрицать, что Фридрихъ Вилгелмъ допустилъ евреевъ въ свои владѣнія только по финансовымъ соображеніемъ. Но по временамъ онъ относился и съ совершенно безкорыстною благосклонностію къ нѣкоторымъ изъ нихъ. Когда онъ согласился на осуществленіе страннаго плана шведскаго государственнаго совѣтника, *Ските*, основать въ бранденбургской области (въ Тангермюнде) университетъ для всѣхъ наукъ и пріять для гонимыхъ ученыхъ, то въ программу этого предпріятія было включено имъ разрѣшеніе доступа въ эти новыя Авины и еврейскимъ дѣятелямъ науки, какъ арабамъ и всѣмъ другимъ не-христіанамъ, но съ условіемъ, что свои религіозныя заблужденія они будутъ держать при себѣ и не стануть распространять ихъ между другими ¹⁾. Особенную честь дѣлаетъ этому государю то обстоятельство, что онъ принялъ горячее участіе въ двухъ еврейскихъ юношахъ, проникнутыхъ жаждою просвѣщенія. *Товія Когенъ Рофе*, впоследствии сдѣлавшійся писателемъ въ области медицины (род. въ 1653 г., ум. въ 1729 г.), велъ въ молодости тяжелую странническую жизнь. Его отецъ, котораго казацкое преслѣдованіе евреевъ въ 1648 г. кинуло изъ Нароля въ Мець (см. в., стр. 73), оставилъ его ребенкомъ, сиротой, и Товія былъ принужденъ вернуться изъ Меца въ Польшу. Но побуждаемый потребностію просвѣщенія, онъ снова оставилъ Польшу и отправился въ Италію учиться медицинѣ. При проѣздѣ черезъ Бранденбургъ онъ вмѣстѣ съ однимъ изъ своихъ сверстниковъ-друзей отважился просить курфюрста о дозволеніи имъ обоимъ слушать лекціи въ университетѣ Франкфурта (на Одерѣ). Фридрихъ Вилгелмъ ничего не имѣлъ противъ этого; но медицинскій факультетъ не былъ особенно склоненъ принимать евреевъ въ число своихъ студентовъ: это было въ Германіи нѣчто неслыханное. Курфюрстъ, однако, поступилъ по своему деспотическому обыкновенію, онъ просто приказалъ факультету допустить еврейскихъ юношей къ слушанію лекцій и въ добавокъ къ тому назначилъ имъ ежегодное содержаніе на все время ихъ студенчества ²⁾. Евреи платили государю за эту относительною благосклонностію глубочайшею признательностію. Богатый амстердамскій типографчикъ, *Иосифъ Атіасъ*, котораго отецъ, *Авраамъ* ³⁾, вмѣстѣ съ еще однимъ мараномъ

¹⁾ Эрманъ, Sur le projet d'une savante ville dans le Brandenbourg. Въ концѣ § 11.

²⁾ Введеніе къ его медицинско-философскому сочиненію *משה שו"ת*. Время его студенчества во Франкфуртѣ — 1672 г. См. Rev. des Ed. j. XVIII, стр. 294; въ 1683 онъ сталъ докторомъ философіи и мед. въ Падуѣ.

³⁾ Въ предисловіи къ Виденгаузенскому еврейско-нѣмецкому переводу Библии издатель замѣчаетъ: *משה שו"ת* על קדושת השם בעיר קרדובא. Издатель замѣчаетъ: *משה שו"ת* על קדושת השם בעיר קרדובא, о которомъ Лоренте ничего не говорить въ своей исторіи испанской инквизиціи, было въ 1667 г., и де Варіосъ ошибочно относитъ его на два года позже, Gobierno popular Judaico, стр. 46.

погибъ въ Кордовѣ мученической смерью на кострѣ инквизиціи, нанечаталъ на свой счетъ и въ довольно изящномъ видѣ еврейско-нѣмецкій переводъ Ветхаго завѣта. Переводъ оный посвятилъ, что довольно странно, великому курфюрсту. Въ написанномъ на латинскомъ языкѣ посвященіи Атисъ объяснилъ, что оный поступилъ такимъ образомъ изъ благодарности, ибо этотъ государь усердно оказывалъ евреямъ неисчислимыя благодѣянія, и нигдѣ не встрѣчали они такихъ благодѣяній, такого надежнаго пріюта и такого ненаружимаго спокойствія, какъ подъ его покровомъ¹⁾. На самомъ дѣлѣ положеніе представлялось не въ такомъ розовомъ свѣтѣ; но къ государю нельзя было обращаться безъ лести.

Было еще одно мѣсто въ христіанской Европѣ, гдѣ для евреевъ тѣни пережѣшивались со свѣтомъ. Въ то самое время, когда ихъ изгнали изъ Вѣны, въ одномъ, сдѣланномся французскимъ, городѣ выплыло на свѣтъ противъ евреевъ старое, лживое обвиненіе, которое могло бы имѣть большія послѣдствія. По нѣкоторымъ обстоятельствамъ оно достойно упоминанія. Въ городѣ *Мець* изъ поселившихся тамъ лѣтъ за сто назадъ четырехъ еврейскихъ семействъ мало-по-малу развилась значительная община, и съ конца XVI ст. она имѣла уже собственнаго раввина. Мецкіе евреи вели себя такъ хорошо, что король Людовикъ XIV публично заявлялъ имъ свое удовольствіе и возобновилъ ихъ привилегіи. Но такъ какъ мецкое бюргерство состояло въ ту пору еще изъ нѣмцевъ, то тамъ существовали корыстные завистливые цехи, и имъ хотѣлось во что бы то ни было стѣснить евреевъ въ ихъ занятіяхъ. Получивъ отпоръ своимъ претензіямъ со стороны мѣстныхъ властей, нѣкоторые изъ нихъ стали распалать въ населеніи фанатическую злобу противъ евреевъ. У одного крестьянина пропало дитя, и въ народѣ быстро распространился слухъ, что его убили евреи, чтобы съ помощью его мяса творить свои колдовства. Особенно сильное подозрѣніе было возбуждено противъ одного бѣднаго разнощика, *Рафаила Леви*²⁾, и его посадили въ тюрьму. То обстоятельство, что пропавшее дитя было найдено мертвымъ въ лѣсу, не устранило обвиненія, а, напротивъ того, обрушило его на всю мецкую общину, о которой стали говорить, что это она притащила сюда и спрятала здѣсь трупъ. Полосы бумаги, которыя Рафаилъ Леви во время своего заточенія исписалъ еврейскими буквами, были пущены въ ходъ, какъ доказательства его вины. Одинъ крещеный еврей, Поль дю-Валье (*Vallier*, прежде *Исаакъ*), сынъ знаменитаго въ той мѣстности врача,

¹⁾ Это посвященіе помѣчено 1687 г.

²⁾ См. *Beguın*, сообщеніе въ *Revue Orientale*, II, стр. 454 и сл. *Halphen recueil des lois concernant les Israélites* и пр. стр. 172 и сл. *Archives Israélites* 1841 стр. 371 и сл., 417, 483, 607; 1842 стр. 14 и сл.

перевелъ вмѣстѣ съ другимъ выкрестомъ найденныя бумажки во вредъ обвиненному.

Дю-Валье былъ соблазномъ привлеченъ въ лоно христіанства и превращенъ въ пламеннаго врага своихъ бывшихъ единовѣрцевъ. До того онъ былъ хорошимъ сыномъ, и родители обожали его, онъ былъ также набожнымъ евреемъ, и своимъ двумъ искусителямъ, склонявшимъ его къ отпаденію отъ еврейства, отвѣчалъ, что скорѣе позволить себя сжечь. Тѣмъ не менѣе эти искусители, два каноника, не переставали работать до тѣхъ поръ, пока, наконецъ, не добились успѣха. Извѣстіе о его крещеніи было страшнымъ ударомъ для его матери, *Антуанеты*. До сихъ поръ еще сохранилось трогательное письмо ея на французскомъ языкѣ къ сыну, гдѣ она убѣждаетъ его снова вернуться въ еврейство. Дю-Валье не только не послушался ея, но еще выказалъ себя дурнымъ человекомъ и измѣнникомъ. Онъ выступилъ противъ бѣднаго подсудимаго какъ лже-свидѣтель. Вслѣдствіе этого Рафаила Леви подвергнули пыткамъ, и, не смотря на то, что онъ весьма убѣдительно доказывалъ свою невинность, мецкій парламентъ приговорилъ его къ мучительной смертной казни. Онъ умеръ съ мужественною стойкостью (въ январѣ 1670 г.). Парламентъ намѣревался возбудить преслѣдованіе сперва противъ еще двухъ евреевъ, а потомъ противъ другихъ. Враги евреевъ въ добавокъ къ этому напечатали ещеи распустили въ народѣ обвинительное противъ евреевъ сочиненіе съ цѣлью достигнуть желаемыхъ результатовъ. Но мецкая община нашла себѣ защитника въ одномъ изъ своихъ ревностныхъ единовѣрцевъ, *Юнь Салвадоръ*, изъ Ниньероля ¹⁾.

Это былъ зажиточный и предприимчивый человекъ, заведшій обширную табачную торговлю въ Ниньеродѣ (городѣ Ньмеонтской области, принадлежавшей Франціи) и какъ разъ въ ту пору пріѣхавшій въ Парижъ, чтобы воспользоваться своими связями съ нѣкоторыми вліятельными при дворѣ лицами для пріобрѣтенія себѣ еще нѣсколькихъ монополій. Эти связи употребилъ онъ и на то, чтобы прекратить страданія своихъ единоплеменниковъ, въ Мецѣ. Юна Салвадоръ былъ хорошимъ талмудистъ и приверженецъ Сабатая Цеви. Любознательный патерь, *Ришаръ Симонъ*, часто посѣщалъ его, чтобы подъ его руководствомъ усовершенствоваться въ знаніи еврейскаго языка; другого еврея, у котораго можно было бы брать такіе уроки, въ то время въ Парижѣ не находилось. Этого-то патера ордена ораторіи Юна Салвадоръ сумѣлъ заинтересовать въ пользу мецкой общины и побудилъ его написать брошюру, доказывавшую невинность евреевъ въ убійствѣ христіанскихъ дѣ-

¹⁾ О немъ см. Ришара Симона *Lettres choisies* II, № 8, III № 2.

тей. Это сочиненіе пиньерольскій табачный торговецъ вручилъ нѣсколькимъ лицамъ, пользовавшимся при дворѣ значительнымъ авторитетомъ. Это подѣйствовало. Королевскій верховный совѣтъ потребовалъ къ себѣ изъ мецкаго парламента все тяжбное производство и, рассмотрѣвъ его, объявилъ свое рѣшеніе (въ концѣ 1671 г.), что несчастный Рафаиль Леви погибъ совершенно невинно. Вслѣдствіе этого Людовикъ XIV повелѣлъ, чтобы впредь всѣ уголовныя обвиненія евреевъ отдавались на разсмотрѣніе и рѣшеніе верховнаго совѣта короля ¹⁾).

Была минута, когда казалось, что теперь, по крайней мѣрѣ, несчастнѣйшіе изъ несчастныхъ евреевъ, португальскіе мараны, выйдутъ изъ своего ужаснаго положенія, и проклятой инквизиціи, этому вѣчному позору христіанскаго міра, будетъ нанесенъ чувствительный ударъ. Прошло уже болѣе столѣтія, смѣнилось три или четыре поколѣнія съ тѣхъ поръ, какъ въ Португаліи начало дѣйствовать безъ формально-законной санкции со стороны Рима кровавое судилище. Народъ, дворянство и даже нѣкоторые владѣтельные дома имѣли въ своихъ жилахъ примѣсь маранской крови, мужскіе и женскіе монастыри были наполнены маранами и полумаранами ²⁾. Тѣмъ не менѣе ново-христіане все еще оставались предметомъ подозрѣнія, шпіонства, ненависти и гоненія. Понятна была эта антипатія: старо-христіанское населеніе инстинктивно чувствовало, что мараны никогда не смотрѣли мало-мальски серьезно на свое христіанство и сносили его только какъ иго, выжидая случая и возможности сбросить его съ себя и открыто перейти въ іудейство. Инквизиція усердно поддерживала это враждебное чувство, потому что присужденіе состоятельныхъ ново-христіанъ къ сожженію или къ каторгѣ, сопровождавшееся конфискаціею ихъ имуществъ, доставляло ей богатую добычу. Король *João IV*, изъ браганцкой династіи, снова отторгнувшій Португалію отъ Испаніи, очень желалъ уничтожить инквизиціонныя судилища, такъ какъ изъ всѣхъ конфискованныхъ ими имуществъ въ королевскую казну перешло немного. По крайней мѣрѣ онъ издалъ декретъ объ уничтоженіи закона, по которому дѣти приговоренныхъ къ смерти и каторгѣ марановъ лишались ихъ наслѣдства. Между тѣмъ инквизиція и ея приверженцы добыли себѣ у папы постановленіе продолжать конфискацію маранскихъ имуществъ. Король былъ принужденъ согласиться, но приказалъ, чтобы деньги, которыя по закону должны были поступать

¹⁾ Объ этомъ обвиненіи: Ришаръ Симонъ, тамъ же II, № 8; *Revue Orientale* II, стр. 233 и сл. Эйзенменгеръ, *Entdecktes Judenthum* II, стр. 224. Онъ упоминаетъ сочиненіе: *Abrege du proces fait aux juifs de Metz*. См. Gregoire, *Essais sur la regeneration des juifs* ad III 5, стр. 207. *Archives Israelites*, 1842, стр. 675.

²⁾ Обробо де-Кастро, см. выше стр. 154, прим. 1.

въ его собственность, возвращались наследникамъ осужденныхъ. Это такъ озлобило противъ него инквизиторовъ, что они настояли на совершении надъ его трупомъ обряда очищенія, какъ бы онъ умеръ непокаиннымъ грѣшникомъ. Въ правленіе регента дона Педро инквизиціонное судилище только усилило свою жестокость относительно марановъ, чтобы наверстать потерянное. Скоро ему представился къ тому благопріятный случай. Изъ одной лисабонской церкви была украдена въ числѣ другихъ сосудовъ чаша причастія, и все ея содержимое оказалось презрительно выкинутымъ на полъ (1672). Кто же, какъ не новохристиане, могъ совершить такое страшное святотатство? Руководимыя такимъ соображеніемъ, свѣтскія власти стали дѣлать обыски въ маранскихъ семействахъ, арестовали многихъ, и народъ пришелъ въ такое бѣшенство, что почти ни одинъ маранъ не смѣлъ показываться на улицѣ, если не желалъ подвергнуться оскорбленіямъ словомъ и дѣломъ ¹⁾).

Эти строгости инквизиціи и вызванный ими фанатизмъ народа должны были явиться противодѣйствіемъ извѣстнымъ интригамъ, затѣяннѣмъ вліятельными лицами при дворѣ и въ Римѣ, чтобы сломить власть кроваваго судилища или передать ее въ руки іезуитовъ. Интриги эти имѣли своимъ инициаторомъ и руководителемъ іезуитскаго патера, *Антоніо Віейру*, хитрѣйшаго между этими хитрецами, который по какой-то непостижимой странности имѣлъ особую склонность къ евреямъ и маранамъ, въ бытность свою въ Амстердамѣ ходилъ слушать еврейскихъ проповѣдниковъ и велъ знакомство съ равинами. Евреи считали его мараномъ. Віейру король Іоао IV употреблялъ для разныхъ дипломатическихъ дѣлъ и порученій, а при Донѣ-Педро вліяніе его еще усилилось, такъ какъ онъ былъ воспитателемъ и духовникомъ короля ²⁾). Этого іезуита инквизиціонное судилище однажды подвергнуло строгому тюремному заключенію и лишило права голоса и права проповѣдывать. Причина этой мѣры неизвѣстна. Быть можетъ, онъ доказалъ на дѣлѣ

¹⁾ Эти подробности, повидимому, оставшіяся неизвѣстными и Шеферу, заимствованы изъ анонимнаго сочиненія: *Mémoires historiques pour servir a l'histoire des Inquisitions*. Кельвъ 1716 г. (собственно Парижъ, авторомъ былъ *Дюпенъ*), т. II, стр. 5 и сл. Тамъ же указанъ источникъ: *tiré du voyage de Mr. Dellon*. Французскій врачъ, носившій эту фамилію, съ 1673—1677 г. томился въ инквизиціонной тюрьмѣ въ Гоа, оттуда былъ отправленъ въ Португалію на галеры и освобожденъ оригинальнымъ образомъ. Лондонскій равинъ, *Давидъ Нето*, пользовался сочиненіемъ Делона въ своихъ *Noticias reconditas y posthumas del procedimiento de las Inquisiciones de España y Portugal*, 2 ч.

²⁾ Ср. о немъ *Шефера*, *Исторія Португаліи*, V, стр. 7, 8, прим. I, стр. 18. О его отношеніяхъ къ евреямъ—у Волфа, *Bibliotheca* III, стр. 709. См. выше, стр. 12, прим. 2.

свое расположеніе къ маранамъ. Вслѣдствіе этого патерь началъ составлять разные планы мщенія св. инквизиціи, и его коллеги усердно помогали ему. Послѣ шестимѣсячнаго заточенія онъ былъ выпущенъ на свободу; но этого ему было недостаточно. Онъ посѣбилъ въ Римъ, чтобы добиться тамъ униженія инквизиціи, что при его хитрости и ловкости оказалось не особенно трудно. Всѣ средства были пущены въ ходъ этимъ человѣкомъ, пользовавшимся значительнымъ авторитетомъ въ іезуитскомъ ордень. И вотъ однажды начальникъ іезуитской епархіи въ Малабарѣ, *Балтазаръ да-Коста*, появился при дворѣ регента Педро и указалъ средство снова возвратить Португаліи отнятую у нея Индію. Главное средство были деньги. Но откуда взять денегъ обнищавшей и пришедшей въ полный упадокъ Португаліи? Да - Коста намекнулъ, что денегъ много у марановъ и что они охотно бы развязали свои кошельки за облегченіе своихъ страданій и полученіе общей амнистіи ¹⁾. Донъ-Педро принялъ это указаніе и поручилъ своему духовнику, *Мануелу Фернандесу*, вступить въ переговоры съ да-Коста. Фернандесъ, также принадлежавшій къ ордену Исуса, былъ уже склоненъ въ пользу марановъ и противъ инквизиціи. Теперь оставалось только убѣдить регента обратиться съ ходатайствомъ къ папской куріи; а тамъ Віейра и іезуитскій орденъ давно уже энергически подготавливали почву. Одинъ изъ секретарей португальской инквизиціи бѣжалъ въ Римъ и тамъ представилъ въ самыхъ черныхъ краскахъ ужасающія дѣйствія инквизиціи противъ обвинявшихся и заточавшихся въ тюрьму марановъ. Духовникъ Фернандесъ вступилъ даже въ тайныя сношенія съ маранами, чтобы получить отъ нихъ подробности о жестокомъ образѣ дѣйствій инквизиціи и такимъ образомъ пріобрѣсть точку опоры для фактическаго обвиненія ея передъ папою и коллегіею кардиналовъ. Тутъ обнаружались страшныя тайны ²⁾. Стоило заподозрѣнному или оклеветанному оказаться потомкомъ евреевъ для того, чтобы уже одно это обстоятельство служило обвинительнымъ противъ него пунктомъ. Жесвидѣтели противъ марановъ добывались угрозами и соблазнами. Вымученныя пытками признанія принимались за несомнѣнное доказательство преступленія и полное основаніе къ постановленію обвинительнаго приговора. Новохристіане не допускались какъ свидѣтели въ пользу обвиняемаго. Подсудимыхъ марановъ держали въ темныхъ, мрачныхъ и не здоровыхъ тюрьмахъ и безчеловѣчно обращались съ ними до осужденія или освобожденія, что тянулось иногда

¹⁾ Источники у Шефера въ ук. м., стр. 6 и сл.

²⁾ Вся чудовищность обращенія инквизиціи съ маранами разоблачаютъ постановленія конституціи Климента X въ *Bullarium Romanum* т. VIII, № 106, стр. 234 и сл., которыя имѣли цѣлью смягчить эту жестокость. Число этихъ постановленій— 20.

цѣлые годы. Въ случаяхъ оправданія обвиненныхъ судъ все-таки продолжалъ держать ихъ въ тюрьмѣ до слѣдующаго ауто-да-фе и даже возводилъ ихъ на эшафотъ, чтобы этимъ увеличеніемъ количества давать публикѣ болѣе величественное и устрашающее зрѣлище. Для конфискаціи имущества и полного разоренія обвиненнаго не ждали, пока судъ признаетъ его виновнымъ, а совершали это одновременно съ заточеніемъ его въ тюрьму. Немедленно по арестованіи марана, вся его семья выгонялась изъ дома, дѣти обрекались на попрошайство, жена и дочь нерѣдко бывали вынуждены продавать себя. Тюремщиковъ назначали опекунами сиротъ осужденныхъ. Часто случалось, что мараны, желая отомстить своимъ мучителямъ, показывали на допросахъ, что «старо-христіане» были ихъ соучастниками въ практикованіи іудейства. Для устраненія такихъ признаній, въ одномъ изъ инквизиціонныхъ статутовъ было постановлено на будущее время наказывать ново-христіанъ за каждое показаніе ихъ во вредъ старо-христіанину ¹⁾).

Въ то время, какъ іезуиты подводили тайныя мины подъ св. инквизицію, она фанатизировала и безъ того одичавшій и разнуздавшійся во время регентства народъ противъ марановъ и арестовала многихъ изъ нихъ по подозрѣнію въ кражѣ чаши изъ церкви. Вслѣдствіе этого нѣкоторые члены государственнаго совѣта подали мнѣніе, что, для прекращенія этой вѣчной вражды, слѣдуетъ изгнать изъ государства всѣхъ марановъ безъ исключенія. Но отъ такой мѣры инквизиторамъ, этимъ жрецамъ Молоха, было мало проку. Они употребили всѣ усилія, чтобы устраничь ее, и при своей полной безсердечности не постыдились привести даже аргументъ милосердія: нельзя же изъ-за нѣсколькихъ виновныхъ выгнать столько цѣвинныхъ и подвергать искушенію ихъ и безъ того шаткія религиозныя убѣжденія. Между тѣмъ церковная чаша оказалась украденною однимъ старо-христіаниномъ, и это обстоятельство превратило фанатизмъ народа въ состраданіе къ маранамъ. Заточенные въ тюрьму были насильственно освобождены. Но инквизиція сумѣла снова заполнить свои темницы ²⁾). Эта беспощадная жестокость и интриги іезуитовъ противъ инквизиціи побудили Дона-Педро, по совѣту его духовника, спросить мнѣнія богослововъ и ученыхъ корпорацій на счетъ того, какой образъ дѣйствія принять въ этомъ дѣлѣ (1673 г.). Іезуиты отвѣтили на предложенные имъ вопросы въ

¹⁾ Въ *Memoires historiques Дюпена* или *Делона*, т. II, приводятся страшные и вмѣстѣ съ тѣмъ забавные анекдоты, какъ мараны запутывали въ еретическіе процессы своихъ враговъ *de pur sang chretien* и иногда даже жертвовали собою, чтобы, подобно Самсону, погибать съ филистимлянами. То же и въ *Noticias escondidas* (Давида Нето) I, стр. 2, по сообщеніямъ одного изъ секретарей инквизиціи. Prologo тамъ же.

²⁾ Dupin, *Memoires historiques*, въ ук. м., стр. 16 и сл. *Noticias* II, стр. 47 и сл.

благопріятномъ для марановъ смыслѣ: такое отношеніе къ нимъ, какое практиковалось до сихъ поръ, принесло мало пользы, а, напротивъ того, много вреда, ибо мараны вмѣсто того, чтобы перейти совершенно на сторону новой вѣры, еще болѣе отделились отъ нея. Дворяне и лисабонскій архіепископъ также высказались противъ насильственного и жестокаго обращенія съ маранами, признавали его источникомъ разоренія государства и совѣтовали регенту перейти къ мѣрамъ кротости. Тогда регентъ уполномочилъ своего духовника представить все дѣло на усмотрѣніе папы, а португальскому посланнику въ Римѣ, *Гаспару де-Абре-де-Фрейтасъ*, тоже было поручено стараться о склоненіи куріи въ пользу марановъ.

Тѣмъ временемъ въ Римѣ орденъ іезуитовъ и въ особенности озлобленный противъ инквизиціи Антоніо Виейра успѣли вызвать болѣе благопріятное настроеніе. Папа Климентъ X отпривилъ въ Португалію посланіе, въ которомъ предписывалось дать ново-христіанамъ возможность посылать въ Римъ делегатовъ для предъявленія своихъ жалобъ противъ инквизиціи. Этого-то именно и желали іезуиты и мараны. Тотчасъ же одинъ ловкій маранъ, *Франциско де-Азеведо*, отправился, и притомъ не съ пустыми руками въ Римъ¹⁾ и изобразилъ тамъ въ самомъ мрачномъ свѣтѣ возмутительный образъ дѣйствій инквизиціи относительно жертвъ-марановъ; преувеличивать ему при этомъ не приходилось. Принявъ во вниманіе эту жалобу, папа приостановилъ (3 октября 1674 года) дѣйствія португальскихъ судовъ инквизиціи, запретилъ имъ приговаривать марановъ къ смерти, къ каторжной работѣ, а равно и къ конфискаціи имущества и велѣлъ прислать всѣ дѣла о заключенныхъ въ тюрьму маранахъ въ Римъ, въ главное инквизиціонное судилище²⁾. Папскій нунцій, *Марчело Дурацо*, опубликовалъ эту булу въ Португаліи. Іезуиты восторжествовали; но и инквизиція имѣла своихъ приверженцевъ. Значительная часть португальскихъ кортесовъ настаивала на томъ, чтобы регентъ Педро положилъ предѣлъ притязаніямъ марановъ. Послѣдній и безъ того оскорбленъ былъ тѣмъ, что папскій нунцій приостановилъ дѣйствія португальскихъ судовъ инквизиціи, не снесшись со свѣтской властью. Народъ также старались настроить противъ евреевъ. На улицахъ Лисабона раздавались крики: «смерть всѣмъ жидамъ и измѣнникамъ!» Однако въ Римѣ продолжало держаться благопріятное для марановъ настроеніе. Іезуиты усилились даже съ планомъ назначить одного изъ своихъ, духовника Фер-

¹⁾ Источники у Шефера, тамъ же, стр. 9 и слѣд., отчасти и Дюенъ или Делонъ.

²⁾ Bullarium Romanum, въ ук. м., т. VIII, constitt. Clementis X, № 162, также у Шефера, тамъ же, стр. 10. Здѣсь „8-е октября“, очевидно, опечатка, вмѣсто 3-го октября.

надеся, главнымъ инквизиторомъ ¹⁾. Планъ этотъ, правда, не осуществился, но и новый папа, Иннокентій XI, назначившій генераль-инквизиторомъ архіепископа Браги, *Верисимо де-Алемкастро* (въ 1676 году), запретилъ ему, подъ угрозой отрѣшенія отъ должности и проклятія, преслѣдовать мараоновъ и велѣлъ инквизиціи, напротивъ, до окончательнаго рассмотрѣнія дѣла, приговаривать уличенныхъ лишь къ незначительнымъ наказаніямъ, а отнюдь не къ смерти, къ каторжнымъ работамъ и къ конфискаціи имущества ²⁾. Вѣроятно, по внушенію іезуитовъ же, тотъ же папа потребовалъ (24 февраля 1678 г.) присылки ему четырехъ или пяти законченныхъ дѣлъ объ осужденныхъ за іудействованіе, чтобы лично убѣдиться въ томъ, какъ поступаетъ съ ними инквизиція, и угрожалъ великому инквизитору, Верисимо, и всѣмъ второстепеннымъ дѣятелямъ инквизиціи отрѣшеніемъ отъ должности и каноническими наказаніями въ томъ случаѣ, если въ теченіе десяти дней желаемыя бумаги не будутъ вручены папскому нунцію ³⁾. Но великій инквизиторъ и товарищи его и не думали о томъ, чтобы слушаться папскаго предписанія, вслѣдствіе чего папа торжественною булою объявилъ объ отрѣшеніи отъ должности Да-Алемкастро и всѣхъ другихъ непослушныхъ инквизиторовъ (27 мая 1679 г. ⁴⁾. Инквизиторы не побоялись открыто идти противъ папы; они не сложили съ себя своихъ должностей и, когда нунцій повелѣлъ, чтобы ключи отъ инквизиціонныхъ тюремъ были выданы свѣтскимъ судьямъ, отказались повиноваться руководителю ея. Короля же они сумѣли убѣдить въ томъ, что, если допущено будетъ вмѣшательство папы въ это дѣло, то независимости королевской власти нанесетъ будетъ сильный ударъ, ибо римская курія будетъ требовать къ себѣ такъ же дѣлъ свѣтскихъ судовъ подъ предлогомъ пересмотра ихъ ⁵⁾.

Испанскіе инквизиторы съ величайшей досадой смотрѣли на это вмѣшательство папы во внутренія дѣла инквизиціонныхъ судовъ. Не вздумаетъ ли римская курія поступать такимъ же образомъ и съ ними? Они рѣшились предупредить эту опасность, они желали доказать папѣ, что онъ не смѣетъ вмѣшиваться въ ихъ дѣла, такъ какъ и дворъ, и народъ согласны съ ними истреблять еретиковъ и евреевъ. Въ этихъ видахъ они старались повліять на молодого, слабоумнаго короля, Карла II, который, такъ сказать, только что взялъ въ свои руки бразды правленія и женился на французской принцессѣ изъ дома Бурбонъ-Орлеанъ, племянницѣ Людовика XIV. Они сумѣли убѣдить его въ томъ, что онъ не могъ бы доставить молодой супругѣ своей болѣе привлекательнаго зрѣлища, какъ

¹⁾ У Шефера, тамъ же, стр. 11.

²⁾ Bullarium, № 9, constitut. Innocentis XI.

³⁾ Тамъ же, № 61.

⁴⁾ Тамъ же.

⁵⁾ (Dupin) Memoires historiques, II, стр. 21 и слѣд.

устроивъ въ испанской столицѣ большое ауто-да-фе для сожженія на кострѣ возможно большаго количества еретиковъ. Охотно согласившись на это, Карлъ распорядился объ устройствѣ въ Мадридѣ торжественнаго зрѣлища съ человѣческими жертвами. Двадцать пятый, по счету, великій инквизиторъ, *Диего де-Сарменто*, разослалъ инквизиціоннымъ судамъ Испаніи циркуляръ, въ которомъ онъ предписывалъ имъ заблаговременно прислать въ Мадридъ, для этого великаго торжества, всѣхъ осужденныхъ еретиковъ. За четыре недѣли до ауто-да-фе (въ маѣ 1680 г.) въ столицѣ торжественнымъ образомъ было возвѣщено черезъ герольдовъ, что въ такой-то и такой-то день будетъ совершено большое ауто да-фе, чтобы всякій могъ приготовиться къ тому интересному зрѣлищу и чтобы явилось какъ можно больше зрителей и участниковъ. Чѣмъ больше, тѣмъ лучше! Тѣснившіяся на площади народъ громко кричалъ: «да здравствуетъ вѣра!» (*Viva la Fé*). Имѣлось въ виду не только дать толпѣ интересное зрѣлище, но и оказать давленіе на папу и на кардиналовъ, которые начинали болѣе человѣчно относиться къ жертвамъ инквизиціи и не желали долѣе оставаться безучастными зрителями того, какъ справедливость топталась ногами. Шестнадцать мастеровъ съ ихъ подмастерьями работали въ теченіе нѣсколькихъ недѣль надъ сооруженіемъ на большой площади эстрады для двора, дворянства, духовенства и народа.

Наконецъ наступилъ тотъ день, котораго съ такимъ нетерпѣніемъ ожидали населеніе Мадрида и прибывшая изъ другихъ городовъ толпа (въ воскресенье, 30-е іюня 1680 г. ¹⁾). Давно уже не доводилось видѣть такого значительнаго числа собранныхъ вмѣстѣ жертвъ инквизиціи: не менѣе 118 человѣкъ всякаго возраста и пола! Около 70 человѣкъ іудействующихъ доставили различные инквизиціонные суды королевства; остальные были колдуньи, двоеженцы, одинъ женатый попъ и тому подобныя преступники. Рано утромъ всѣ эти несчастные были приведены въ торжественной процессіи, босикомъ, въ однихъ сорочкахъ, съ бумажными колпаками на головѣ, на которыхъ нарисованы были черти и пламенные языки, съ зажженными свѣчами въ рукахъ, въ сопровожденіи патеровъ и монаховъ различныхъ орденовъ, рыцарей и служителей инквизиціи, съ развѣвающимися хоругвями и крестами. Угольщики съ алебардами, по

¹⁾ Это ауто-да-фе описано подробно и съ видимымъ удовольствіемъ *Иосифомъ дель-Ольмо* въ книгѣ въ 308 страя. in quarto, появившейся въ томъ же году: *Relacion historica del Auto General de Fé, que se celebró en Madrid 30 Junio de 1680.* Упоминается о немъ въ *Mémoire de la Cour d'Espagne*, par M-me Aulnay; *Lettres de la Marquise de Villars; de-Bapioes, Gobierno popular Judaico*, стр. 45, (bis); Лопенте, *Histoire de l'Inquisition IV*, стр. 3 и слѣд. Ла-Фуенте, *Historia General de Espana*, т. XVII, стр. 34 и слѣд. Монографія объ этомъ у Кайзерлинга, *Ein Feiertag in Madrid*, Берлицъ, 1859 г.

старинному обычаю, открывали шествіе. Портреты умершихъ и спасшихся бѣгствомъ еретиковъ, съ обозначеніемъ именъ послѣднихъ, и гробы съ останками не раскаившихся были несены помощниками палачей инквизиціи. Слабоумный король, молодая королева, *Марія-Луиза* Орлеанская, придворныя дамы, высшіе сановники, дворянство— всѣ явились на это интересное зрѣлище съ ранняго утра и, несмотря на страшную жару, просидѣли на своихъ мѣстахъ до поздняго вечера. Всѣ знатныя особы, не исключая и дамъ, не явившіяся на ауто-да фе безъ особо уважительныхъ причинъ, навлекли на себя подозрѣніе въ ереси. Духовенство сдѣлало все возможное, чтобы сдѣлать зрѣлище особенно импозантнымъ и замѣчательнымъ. При видѣ жертвъ, народъ, какъ и слѣдовало ожидать, снова разразился громкими восклицаніями: «Да здравствуетъ вѣра!» Вдругъ раздался умоляющій голосъ молодой, семнадцатилѣтней маранки, поразительной красоты, которая, очутившись вблизи королевы, воскликнула: «Великодушная королева, сжальтесь надъ моею юностью! Какъ могу я отречься отъ религіи, которую я всосала въ себя съ молокомъ матери?» *Марія-Луиза* Бурбонская, которая сама была немногимъ старше этой несчастной, не могла удержаться отъ слезъ. Великій инквизиторъ, *Діего де-Сармента*, не пожелалъ пропустить этого благоприятнаго случая, и, поднявъ евангеліе и крестъ, напомнилъ «христіанѣйшему монарху» о его обязанности преслѣдовать невѣрныхъ и еретиковъ, наказывать ихъ безъ малѣйшаго вниманія къ личности, оказывать содѣйствіе святой инквизиціи и поддерживать ее своею королевскою властью. Карлъ громко воскликнулъ: «Клянусь въ томъ моимъ королевскимъ достоинствомъ». Ту же самую клятву повторили высшіе чины, рыцари и горожане, а толпа подтвердила ее далеко разнесшимся восклицаніемъ: «аминь». Король подтвердилъ слово дѣломъ и собственноручно поджогъ поданнымъ ему факеломъ костеръ, приготовленный для сожженія на немъ восемнадцати марановъ, открыто признавшихъ себя исповѣдующими іудейство. Въ числѣ ихъ была 60-лѣтняя вдова съ двумя дочерьми и съ 66-лѣтнимъ зятемъ, которые провели въ тюрьмѣ не менѣе восьми лѣтъ. Еще двѣ другія женщины, изъ коихъ одной было не болѣе тридцати лѣтъ отъ роду, и мужчины въ цвѣтѣ силъ, отъ 27 до 38 лѣтъ отъ роду, простолюдины, рабочіе на табачныхъ фабрикахъ, золотыхъ дѣлъ мастера, торговцы— всѣ они мужественно умерли на кострѣ. Нѣкоторые сами кидались въ полымя. *Маркиза де-Виляръ* писала своему мужу: «Я не имѣла мужества присутствовать при этой возмутительной казни свреесей. Мнѣ рассказывали, что это было по истинѣ ужасное зрѣлище. Отъ присутствованія на немъ освобождались только тѣ, которые представляли медицинское свидѣтельство о болѣзни. Я не могу передать вамъ всего, что раз-

сказываютъ о жестокостяхъ при смерти этихъ несчастныхъ». Другая дама-француженка писала о томъ же: «Я не отправилась на мѣсто казни. Сердце у меня сжималось при одномъ видѣ этихъ несчастныхъ днемъ... Но не слѣдуетъ думать, чтобы такой строгій примѣръ въ состояніи былъ обратить евреевъ въ христіанство. На нихъ все это не производитъ ни малѣйшаго дѣйствія, и даже въ Мадридѣ живетъ значительное число завѣдомыхъ евреевъ, которыхъ, однако, оставляютъ въ занимаемыхъ ими должностяхъ финансовыхъ чиновниковъ». Остальные 54 марапа были приговорены частью къ каторжнымъ работамъ, частью къ пожизненному, частью къ продолжительному тюремному заключенію.

Повидимому, это громадное ауто-да-фе въ Мадридѣ произвело удручающее впечатлѣніе въ Римѣ; ибо папа Иннокентій XI тотчасъ же уступилъ передъ сопротивленіемъ португальской инквизиціи и довольствовался лишь кажущимся повиновеніемъ ея. Дѣятельный защитникъ марановъ, хитрый Віейра, тѣмъ временемъ умеръ (въ 1680 г.), и это повело, повидимому, къ охлажденію рвенія іезуитовъ. Папѣ представлялось дѣло такъ: португальцевъ огорчаетъ то обстоятельство, что въ Римѣ какъ бы относится съ сомнѣніемъ къ справедливости мѣстнаго священнаго судилища, и это только является поощреніемъ для еврейской ереси. Португальскій великій инквизиторъ, Верисимо, послалъ для виду два дѣла въ Римъ, избравъ для этой цѣли дѣла наименѣе подозрительныя, и тѣмъ дѣло и кончилось. Онъ и его подчиненные освобождены были вслѣдствіе того отъ наложеннаго на нихъ интердикта и снова допущены къ исправленію своихъ должностей (28-го августа 1681 г.). Папа, правда, сдѣлалъ новыя распоряженія относительно обращенія съ маранами и велѣлъ ввести въ этихъ видахъ лучшіе и болѣе справедливыя судебныя порядки; но все это дѣбалось лишь для виду, а па дѣлѣ сохранилась прежняя безчеловѣчность во время тюремнаго заключенія и послѣ осужденія ¹⁾. Дѣйствительно, не прошло и года (10-го мая 1682 г.), какъ въ Лисабонѣ снова были сожжены три еврейскіе мученика, двое, носившіе имя *Гаспаръ Лопецъ Перейра* (одного звали также Аронъ Когенъ Файя, а другого просто Авраамъ), и третій, преданный наукѣ человекъ, *Исаакъ Генрикецъ де-Фонсека* ²⁾. Результатомъ подобныхъ фактовъ былъ все болѣе и болѣе усиливавшійся упадокъ этого маленькаго государства. Около полустолѣтія спустя, одинъ государственный человекъ Португаліи откровенно объявилъ наслѣднику португальскаго престола: «Когда ваше высочество вступите на престолъ, вы найдете многія цвѣтущія мѣстечки и селенія несбитасмы-

¹⁾ Bullarium Romanum, constit. Innocentis XI, № 106, стр. 230 и слѣд. Дюпенъ, *Memoires historiques*, тамъ же, стр. 234 и слѣд.

²⁾ Де-Барюсъ, въ ук. м., стр. 46 (bis).

ми, и даже цѣлые города, какъ-то Ламего, Гуарда и Браганца. Если вы пожелаете узнать, почему эти города и мѣстечки пришли въ упадокъ, а фабрики ихъ разрушены, то немногіе, конечно, рѣшатся отвѣтить вамъ, что опустошила эти города и мѣстечки и разрушила мануфактуры страны инквизиція, которая заключила многихъ въ тюрьму, по обвиненію въ приверженности къ іудейству, а другихъ заставила бѣжать изъ опасенія конфискаціи имущества и заточенія ¹⁾).

За предѣлами Испаніи и Португаліи христіанское купечество приняло на себя роль доминиканцевъ по отношенію къ евреямъ. Желая отдѣлаться отъ непріятной для нихъ конкуренціи евреевъ, купцы-христіане пользовались слухами (или же сами изобрѣтали ихъ) о продажѣ или объ убіеніи евреями христіанскихъ дѣтей, въ тѣхъ видахъ, чтобы добиться истребленія или, по крайней мѣрѣ, изгнанія ихъ. Повидимому, не случайно, а въ видѣ симптома болѣзненнаго возбужденія, подобное же обвиненіе одновременно возникло и раздувалось въ Мейѣ (см. выше, стр. 238), въ Берлинѣ, въ Падубѣ. При этомъ завѣдомо ложно заявлялось, будто въ городахъ, въ которыхъ не терпѣли евреевъ, какъ-то въ *Лейпцигѣ* и въ *Вьенѣ*, торговля процвѣтала, а въ тѣхъ, гдѣ имъ разрѣшена была осѣдность, какъ, напр., въ *Прагѣ*, замѣчался упадокъ ея. Въ Берлинѣ и вообще въ Бранденбургѣ немногіе, недавно поселившіеся тамъ, евреи мозолили христіанскимъ купцамъ глаза; но курфюрстъ Фридрихъ-Вилгельмъ, не любившій шутить, тотчасъ же приказалъ произвести разслѣдованіе по поводу этихъ слуховъ и затѣмъ прекратить ихъ ²⁾).

Болѣе серьезною опасностью угрожала комерческая зависть со стороны купцовъ-христіанъ общинѣ Падуби, чувствовавшей себя хорошо въ своемъ гето и почти не имѣвшей въ своей средѣ никакихъ бѣдниковъ. Цехъ суконщиковъ въ Падубѣ обвинилъ евреевъ въ томъ, будто они противузаконно продавали сукно аршинами, и возбудилъ по этому поводу противъ нихъ громаднѣйшій процессъ. Но суды не обратили вниманія на ихъ жалобы, и поэтому они сдѣлали попытку натравить низшіе слои населенія противъ всѣхъ евреевъ. Они довольно ловко воспользовались тѣмъ возбужденнымъ состояніемъ, которое замѣчалось въ Италиі и во всей Европѣ по поводу приближенія турецкихъ войскъ до самыхъ стѣнъ Вьны и по поводу храброй обороны, оказанной турецкимъ гарнизономъ Офена соединеннымъ христіанскимъ войскамъ. Можно ли претендовать на евреевъ за то, что симпатіи ихъ были на сторонѣ турокъ, которые, правда, обращались,

¹⁾ Голядай, The present state of Portugal, приведено у Шефера, Geschichte von Portugal, V, стр. 454 и слѣд.

²⁾ Ср. о такомъ обвиненіи въ Берлинѣ въ 1682 г. Кёнига Annales, стр. 102, и скучную, злостную жалобу купечества Франкфурта-на-Одерѣ, тамъ же, стр. 106—117.

иногда довольно варварски съ отдѣльными личностями изъ среды евреевъ, но никогда не преслѣдовали цѣлыхъ общинъ, никогда не изгоняли ихъ. Однако въ этой симпатіи увидѣли измѣну евреевъ «дорогому отечеству»; стали измышляться новыя побасенки для того, чтобы доказать ихъ безнравственность. Въ небольшомъ моравскомъ городкѣ, *Венгерскомъ Бродѣ*, населеніе произвело, въ самый день обложенія города турками (20 тамуза, 14 іюля 1683 г.), на глазахъ австрійскихъ войскъ, нападеніе на небольшую еврейскую общину и убило изъ нихъ 40 человекъ¹).

Сильное волненіе вызвали войны съ турками подъ стѣнами Вѣны и въ Венгріи въ пылкихъ итальянцахъ, въ особенности въ населеніи венеціанской республики, понесшей убытки, вслѣдствіе побѣдъ мусульманъ, и потому соединившейся съ Австріей для борьбы съ полумѣсяцемъ. Какъ только получались какія-нибудь извѣстія съ театра военныхъ дѣйствій, въ венеціанскихъ городахъ обнаруживалось лихорадочное волненіе. Трудно сказать, что прилетало къ каждому подобному извѣстію евреевъ, хитрый ли расчетъ падуанскихъ юдофобовъ или же черезчуръ пылкая фантазія ихъ? Но только въ Падуѣ постоянно толковали о многочисленности еврейской общины въ Офенѣ, о поразительномъ богатствѣ евреевъ, а въ особенности объ ихъ жестокости по отношенію къ христіанскимъ воинамъ и плѣннымъ, которыхъ они будто бы, наперерывъ съ турками, всячески мучили, терзали и пытали. Этимъ способомъ падуанскіе враги евреевъ настраивали толпу противъ нихъ, убѣждая ее въ томъ, будто и послѣдніе держатъ сторону турокъ. Когда евреи, въ годовщину разрушенія Іерусалима, собрались въ своихъ синагогахъ на траурныя богослуженія, пущенъ былъ слухъ, будто они молятся о побѣдѣ полумѣсяца надъ престомъ. Населеніе, поддержанное суконными фабрикантами, ткачами шерсти и подмастерьями ихъ, произвело нападеніе на еврейскій кварталъ, какъ бы намѣреваясь истребить всѣхъ евреевъ, отъ малаго до большаго. Въ началѣ въ дѣло вмѣшались было городскія власти и разогнали толпу. Но когда какая-то распутная женщина, повидимому, вслѣдствіе заранѣе состоявшагося соглашенія съ нею, подняла вой и стала, жестикулируя, кричать, «что въ еврейскомъ кварталѣ пропалъ ея ребенокъ, что его убили евреи», то уже не было удержа. Даже приличныя граждане присоединились къ бунтующимъ и вмѣстѣ съ ними старались выломать ворота гето, уничтожали, поджигая, стрѣляли, а гражданская стража не въ состояніи была или же не желала положить коонецъ буйству (10-го ава, 2 августа 1684 г.). При наступленіи ночи, жизнь падуанскихъ евреевъ находилась уже въ величайшей опасности; но, наконецъ, градоначальнику *Типоли* удалось ма-

¹) Cp. Orient. Literaturblatt, 1843, столбцы 270 — 271; каталогъ Bodleiana, № 3526

ло-по-малу оттѣснить бунтовщиковъ отъ еврейскаго квартала. Внослѣдствіи и отъ венеціанскаго дожа получено было падуанскими властями настоятельное приглашеніе энергически вступаться за евреевъ. Такимъ образомъ, опасность на время была предотвращена, но среди населенія осталась глухая ненависть противъ евреевъ. Въ теченіе нѣсколькихъ дней, съ помощью вооруженной силы, приходилось охранять гето отъ новыхъ нападений, и долгое время евреи не отваживались показываться въ христіанскихъ кварталахъ города. И въ окрестностяхъ города евреямъ приходилось страдать отъ послѣдствій этого, искусственно возбужденнаго, волненія¹⁾.

Въ то время австрійскимъ войскамъ не удалось овладѣть Офеномъ, а, напротивъ, имъ пришлось снять осаду. Для того, чтобы, подкрѣпившись германскими и бранденбургскими войсками, возобновить ее два года спустя. Лишь послѣ того, какъ турки потерпѣли поражение за пораженіемъ, сильная дунайская крѣпость, Офенъ, была взята приступомъ, и всѣ турецкіе солдаты, занимавшіе этотъ городъ, убиты были христіанскими войсками (въ сентябрѣ 1686 г.). Евреи храбро, еще храбрѣе турокъ, защищали городъ со стороны рѣки²⁾. За это вся еврейская община была объявлена военнопльбной и члены ея раздѣлены по жребію; часть ихъ досталась австрійскимъ, а другая—бранденбургскимъ военачальникамъ. Нѣмецкимъ еврейскимъ общинамъ пришлось выкупать ихъ. Яковъ, бѣжавшій изъ Вильны вслѣдствіе польско-казацкихъ войнъ, ревностный поклонникъ Сабатаи Цеви (см. выше, стр. 72 и 210), былъ отведенъ бранденбургскими войсками, вмѣстѣ съ другими евреями, въ Берлинъ и тамъ выкупленъ сострадательными единоплеменниками³⁾.

И такъ, жестокое обращеніе съ евреями, изгнаніа, живыя обвиненія и погромы въ это время все еще не прекращались, но размѣры и

¹⁾ Главнымъ источникомъ для исторіи еврейскихъ погромовъ въ Падуѣ и въ окрестностяхъ является риторическое сочиненіе *דבר חסד* *Исаака Хаима* (Вита) *Кантарини*, анаграмматически *כ"ח'ה', ת. ע. כהן כהנאים* (Амстердамъ 1685). Это какой-то наборъ словъ, изъ-за котораго трудно уловить ядро разсказа. Такъ какъ оно мало распространено, то я извлекаю изъ него нѣкоторыя свѣдѣнія: Падуанское гето было учреждено въ 1603 г. (стр. 10): *יהי בשנת ה'שס"ג העיר ה'*: *אנשיה* . . . יקרים כסולאים בסו ועני ואביון לא החזיקה (стр. 35): *היה בישנת ה'שס"ג העיר ה'*: *כי מטעם אשר כוהניה סרים לחובי על דל וכמעט חלה*. *היהודים הפרים היושבים סביבות מאדובה גם עליהם עבר כום* (стр. 39): *היהודים הרעוע בכפרים* . . . וההולכים בדרך גרדונו בנאום ובזו וזא יכלו לצאת ולבא — конецъ книги, повтореніе на манеръ псалмовъ: *שיר*: *אשר כוהניה סרים לחובי על דל וכמעט חלה*. Де-Варіосъ написалъ стихотвореніе по поводу ереускихъ погромовъ въ Италіи.

²⁾ Госманъ, *Neueröffnete Ottomanische Pforte*, II стр. 3.

³⁾ *Иуда-бенъ-Эфраимъ Когенъ*, предисловіе къ *Responsa אפרים*; Яковъ Эм денъ, біографія отца его, Хахама Цеви Ашкенази. Ср. объ этомъ примѣч. 6.

численность ихъ все же уменьшались. Явленіе это было, главнымъ образомъ, слѣдствіемъ подъема уровня нравственности въ большихъ городахъ Европы, но извѣстную роль въ этомъ случаѣ играло также нѣкоторое сочувствіе къ евреямъ и къ ихъ блестящей литературѣ. Образованные христіане, какъ католики, такъ и протестанты, а равнымъ образомъ здравомыслящіе, не зараженные предубѣжденіями люди, голось которыхъ имѣлъ вѣсь, начали удивляться жизненности этого народа: это племя, въ теченіе уже болѣе тысячелѣтія подвергавшееся столькимъ жестокимъ преслѣдованіямъ, угнетаемое, съ которыми обращались какъ съ ядовитымъ или паршивымъ животнымъ, не имѣющее ни отечества, ни покровителя, которое только лѣнивый не обижалъ, продолжаетъ еще существовать, не только существовать, но и образовывать изъ себя особую корпорацію, не сливающуюся съ другими народами, и даже въ униженномъ состояніи своею сохраняющую настолькоъ гордости, что она не желаетъ сливаться съ другими, болѣе сильными и властными народами! ¹⁾). Являлось все больше и больше писателей, которые выступали ходатаями за этотъ народъ, которые настаивали на болѣе мягкомъ обращеніи съ нимъ и которые устно и письменно убѣждали христіанъ не разрушать и не искажать этого живого чуда. Нѣкоторые заходили очень далеко въ своемъ воодушевленіи въ пользу евреевъ. Гугенотскій проповѣдникъ, *Петръ Жюрье*, изъ Роттердама, написалъ въ 1685 году книгу «объ исполненіи пророчествъ», въ которой онъ доказывалъ несомнѣнность будущаго величія евреевъ и высказывалъ убѣжденіе, что Богъ хранитъ этотъ народъ для того, чтобы еще совершить на немъ внослѣдствіи великое чудо и что преслѣдованія евреевъ, поистинѣ, дѣло антихриста ²⁾). Особенно ревностную дѣятельность въ смыслѣ возвращенія евреевъ въ бывшую родину свою высказывалъ датчанинъ *Олигеръ* (Голгеръ) *Паули* (род. въ 1644 г., умеръ послѣ 1702 г.). Онъ уже въ молодости имѣлъ видѣнія о будущемъ величіи Израиля, причемъ ему предстояло будто бы играть важную роль. Олигеръ Паули до того былъ увлеченъ іудаизмомъ, что, хотя онъ и происходилъ отъ предковъ христіанъ и патриціевъ, онъ упорно настаивалъ на своемъ еврейскомъ происхожденіи. Онъ нажилъ торговыми оборотами миліоны, ко-

¹⁾ Basnage Histoire des Juifs, т. I plan: „Cependant par un miracle de la providence, qui doit causer l'etonnement de tous les Chretiens, cette nation haie, persecutee en tous lieux depuis un grand nombre de siecles, subsiste encore en tous lieux“. Вагензейль Hoffnung der Erlösung Israels, гл. 2: „Das grosse Wunder für unser Auge, dass Gott gleichwohl die jüdische Volksversammlung nun so viele hunderte Jahre nach Zerstörung ihrer Polizei (Staats) in so manchen Drangsalen, Verfolgungen und Vertreibungen von einem Lande in das andere, und auch erbärmlichen Massakrungen bis gegenwärtige Stunde beständig erhalten“.

²⁾ Richard Simon, Lettres choisies, I, № 37.

торые онъ израсходовалъ на осуществленіе своей любимой идеи, возвращенія евреевъ въ Палестину. Олигеръ Паули обращался съ мистическими письмами къ королю Англіи, *Вилгельму III*, и къ *дофиню Франціи*, убѣждая ихъ взять въ свои руки собраніе воедино и возвращеніе на родину еврейскаго племени. Этотъ датчанинъ-мечтатель такъ-таки прямо и объявлялъ дофиню, что принятіемъ подъ свое покровительство евреевъ Франція можетъ искупить кровавую рѣзню Вароломеевской ночи и драгонады ¹⁾. Еще дальше заходилъ въ своемъ рвеніи къ еврейскому дѣлу и къ евреямъ родившійся въ Вѣнѣ отъ католическихъ родителей *Юаннъ Петръ Снетъ* (изъ Аугсбурга). Послѣ того, какъ онъ сталъ лютераниномъ, затѣмъ (1683) снова перешелъ въ католичество и написалъ сочиненіе для прославленія послѣдняго, онъ перешелъ въ секты социніанъ и мепонитовъ, а, въ концѣ концовъ, въ Амстердамъ, въ іудейство, причежь онъ принялъ имя *Моисея Германуса* (умеръ 27-го апрѣля 1701 г. ²⁾). Онъ самъ говорилъ, что именно лживыя обвиненія евреевъ внушили ему отвращеніе къ христіанству. «И нынѣ, писалъ онъ, въ Польшѣ и Германіи рассказываютъ разныя побасенки и даже распѣваютъ въ уличныхъ пѣсняхъ о томъ, будто евреи убили ребенка и пересылали другъ другу кровь его въ стволахъ перьевъ, чтобы употреблять ее во время родовъ своихъ женъ. Я своезременно постигъ этотъ гнусный обманъ и покинулъ столь выродившееся христіанство, чтобы не участвовать въ подобныхъ гнусностяхъ и не очутиться въ лагерѣ тѣхъ, которые топчутъ ногами и проливаютъ, какъ воду, кровь Израиля, первороднаго сына Божьяго». Такимъ образомъ, Моисей Германуса можно назвать Павломъ на изианку: послѣдній, сдѣлавшись христіаниномъ, сталъ презирать и преслѣдовать іудейство, а первый, сдѣлавшись евреемъ, сдѣлался столь же фанатическимъ противникомъ христіанства, приписывавшимъ самое происхожденіе послѣдняго обману. Даже и въ настоящее время нельзя себѣ позволить написать все то, что говорилъ Моисей Германусъ о христіанствѣ. Онъ, впрочемъ, былъ не единственнымъ христіаниномъ, который въ ту эпоху, «изъ любви къ іудейству», подвергалъ себя небезопасной операціи и еще болѣе чувствительнымъ оскорбленіямъ и клеветамъ. Въ теченіе одного года трое христіанъ, въ свободомыслящемъ Амстердамѣ, перешли въ іудейство, въ томъ числѣ одинъ студентъ изъ Праги ³⁾.

¹⁾ Подробно объ этомъ въ Pantheon anabaptisticum. Посланія Олигера Паули помѣчены 1697 годомъ.

²⁾ Іехеръ, Gelehrtenlexicon, подъ словомъ Wachter, Der Spinozismus im Judenthum, an Mose Germanus. Волфъ, I, стр. 811, III, стр. 740. Клевету, будто подъ конецъ евреи отравили его за еретичество, опровергаетъ имѣвшій достовѣрныя свѣдѣнія Суренгюйсъ въ письмѣ къ Унгеру, Волфъ, III, стр. 741.

³⁾ Въ 1681 г. Ср. Эйзенменгеръ Entdecktes Judenthum, II, стр. 996.

ГЛАВА IX.

Свѣтъ и тѣни.

(продолженіе)

Пристрастіе образованныхъ христіанъ къ еврейской литературѣ. Риваръ Симонъ, Кноръ фонъ-Розенротъ, Генрихъ Морусъ, христіане кабалисты; Лейбницъ. Карлъ XI и XII и караимы. Перингеръ, караимъ Самуилъ бенъ-Аронъ. Тригландъ и караимъ Мардохай бенъ-Писанъ. Вюлферъ, Вагензейль и Эйзенменгеръ. Новая поселенія евреевъ въ Вѣнѣ; Самуилъ Оценгеймъ. Ядовитая книга Эйзенменгера, „разоблаченное Іудейство“, и Фридрихъ I прусскій. Молитва „Адену“ подъ полицейскимъ надзоромъ. Суренгюйсъ, Банажъ, Унгеръ, Волфъ и Толанъ.

(1685—1711).

Столь же, какъ и ожидаемое будущее величіе Израиля, если даже не болѣе того, привлекала къ себѣ ученыхъ христіанъ еврейская литература и внушала имъ нѣкоторую симпатію къ народу, изъ нѣдръ котораго вышли такія сокровища. Въ серединѣ и въ концѣ семнадцатаго столѣтія, даже еще болѣе, чѣмъ въ началѣ его, христіане занимались изученіемъ еврейскаго языка, тщательнымъ изслѣдованіемъ еврейско-равинской литературы, переводомъ произведеній ея на латинскій или на новѣйшіе языки, извлеченіями изъ нея, пользованіемъ ею и примѣненіемъ ея. «Еврейская ученость» уже не являлась, какъ прежде, простымъ украшеніемъ, а сдѣлалась необходимымъ составнымъ элементомъ литературной учености. Для католическихъ и протестантскихъ богослововъ считалось позоромъ не быть знакомыми съ «равинской литературой», и незнакомые съ нею не находили иного способа выйти изъ своего неловкаго положенія, какъ выставляя гебраистовъ «полуравинами»¹⁾. Добродушный, но недалекій христіанскій писатель той эпохи (Іоаннъ Георгій Вахтеръ) испускалъ глубокіе вздохи по поводу этого явленія. «Если бы только, писалъ онъ, тѣ, которые называютъ себя христіанами, перестали ратовать, къ вышнему вреду и ущербу для своей религіи, за іудейство, какъ то въ состояніи дѣлать только прозелиты. Ибо нынѣ возникла новая, збіоническая, мода, желающая вывести все отъ евреевъ»²⁾.

Этому уваженію евреевъ и ихъ литературы очень много способствовали первый католическій критикъ той эпохи, патеръ *Риваръ Симонъ*, членъ конгрегациі Ораторіи въ Парижѣ. Онъ, положивъ прочное начало научному, филолого-эксегетическому изученію Ветхаго и Новаго завѣта, очень ревностно занимался произведеніями еврейской письменности и поль-

¹⁾ Ср. Шпангеймъ, *Lettres à un ami* въ *Histoire critique du vieux testament* Ривара Симона, изд. роттердамское, I, стр. 614.

²⁾ Вахтеръ, *Spinozismus im Judenthum*, стр. 221

зовался ими для своих цѣлей. Ришарь Симонъ былъ человѣкъ мыслящій, проникающаго ума, безсознательно перешедшій за предѣлы католическаго ученія. Библейско-критическія замѣчанія Спинозы побудили его къ серьезнымъ изслѣдованіямъ, а такъ какъ у него, какъ у француза, было въ головѣ менѣе философскаго тумана, а больше здраваго смысла, то онъ зашелъ довольно далеко въ этихъ изслѣдованіяхъ и довелъ ихъ до степени самостоятельной науки, которой не приходится уже довольствоваться одними догадками и гипотезами. Ришарю Симону особенно противны были вообще толкованія Библии, дѣлаемые протестантами, которые усвоили себѣ обыкновеніе подкрѣплять всѣ свои тезисы, даже и самыя глупыя, цитатами изъ Библии. Поэтому онъ взялся доказать, что все знаніе и толкованіе Библии въ протестантской церкви, которыми послѣдняя такъ гордилась передъ католиками и евреями, ничто иное, какъ чадъ и бредъ, ибо протестанты совершенно не понимали истиннаго смысла основного текста, не имѣли никакого понятія объ исторической подкладкѣ, о времени и мѣстной окраскѣ библейской письменности, и въ этомъ своемъ невѣжествѣ придумывали разные страшные догматы. «Вы, протестанты, говорятъ онъ, ссылаетесь въ борьбѣ противъ католическихъ преданій на чистое слово Божье; но я намѣренъ отнять у васъ изъ-подъ ногу почву и, такъ сказать, заставить васъ висѣть на воздухѣ». Ришарь Симонъ былъ, нѣкоторымъ образомъ, предшественникомъ Реймаруса и Давида Штрауса. Католики рукоплескали ему, даже слащавый епископъ, *Босюэть*, который въ началѣ противился ему только изъ тщеславія; они не подозрѣвали того, что этимъ согрѣваютъ змѣю у груди своей. Въ своемъ образцовомъ произведеніи, «Критическая исторія Ветхаго завета»¹⁾, онъ поставилъ себѣ задачей доказать, что писанаго слова во всякомъ случаѣ недостаточно для вѣры, такъ какъ оно неточно и можетъ подлежать различнымъ толкованіямъ, и что поэтому оно нуждается въ опорѣ тысячелѣтней традиціи, сохранившейся въ католической церкви. Ришарь Симонъ охватилъ взоромъ знатока, какъ никто не умѣлъ сдѣлать ранѣе его, обширную область новой науки, библейской критики. Хотя критика его и была свободна, онъ все же держался апологетической системы, сохранилъ за Библией ея характеръ святости и опровергалъ при этомъ нападки Спинозы на достовѣрность ея, говоря: Спиноза выказалъ лишь свое незнаніе или свою злобу, отрицая достовѣрность Пятикнижія (Торы) изъ-за нѣкоторыхъ измѣненій, которыя можно отыскать въ немъ, и не останавливаясь на качествахъ тѣхъ, которые были виновниками этихъ измѣненій²⁾;

¹⁾ Histoire critique du vieux Testament появилась впервые въ Парижѣ въ 1678 г. Это первое изданіе было запрещено и почти все уничтожено; второе появилось въ Роттердамѣ въ 1685 г.

²⁾ Preface, стр. 3.

тѣ люди, черезъ руки которыхъ прошло св. Писаніе и которые передали намъ его текстъ, были люди святые, боговдохновенные, а затѣмъ уже не важно, принадлежитъ ли то или иное Моисею или же другому пророку ¹⁾. При обсужденіи книгъ Новаго завѣта онъ не могъ или не смѣлъ стать на эту точку зрѣнія и вѣры, и свободомыслія; здѣсь за нимъ слѣдили болѣе бдительнымъ взоромъ и онъ самъ на себя налагалъ оковы. Произведенія Ришара Симона, написанныя не на латинскомъ, а на мѣстномъ и притомъ очень изящномъ языкѣ, произвели заслуженное впечатлѣніе; они составляли пріятный контрастъ съ гнетущей ученостью той эпохи и положительно привлекали къ себѣ. Поэтому ихъ охотно читали образованные люди всѣхъ классовъ, даже дамы. Симонъ отвелъ еврейской литературѣ широкое мѣсто и въ заключеніе представилъ еще списокъ еврейскихъ авторовъ ²⁾. Этимъ путемъ раввинская литература была введена въ образованный міръ еще болѣе, чѣмъ Рейхлиномъ, Скалигеромъ, обоими Буксторфами и нисавшими полатыни голандскими учеными.

Для того, чтобы усвоить себѣ обширныя свѣдѣнія по части этой литературы, Ришару Симону пришлось, какъ въ прежнія времена Рейхлину, искать сближенія съ евреями; онъ, между прочимъ, имѣлъ сношенія съ *Юной Салвадоромъ* (стр. 239), итальянскимъ сабаѳіанцемъ. Слѣдствіемъ этого было, что въ умѣ его исчезла часть тѣхъ предрасудковъ противъ евреевъ, которые продолжали еще держаться во Франціи съ прежней силой. Его привлекало къ евреямъ еще и другое обстоятельство: ставя католическое преданіе выше протестантской вѣры въ букву, онъ чувствовалъ нѣкоторое сродство съ талмудистами и раввинистами, которымъ тоже приходилось защищать свои традиціи противъ буквѣдства караимовъ. Поэтому Ришаръ Симонъ прославлялъ раввинскій іудаизмъ во вступленіи и въ дополненіяхъ къ переводу его «Обрядовъ» Леона Модены (см. выше, стр. 131). Будучи знакомъ со всей еврейской литературой такъ хорошо, какъ были знакомы съ нею лишь немногіе его современники и никто послѣ него, Ришаръ Симонъ былъ очень далекъ отъ того, основаннаго на невѣжествѣ, мнѣнія, будто христіанство представляетъ собою нѣчто особенное, совершенно отличное отъ іудаизма и стоящее неизмѣримо выше его. Напротивъ, онъ позналъ истину и имѣлъ мужество высказать ее, что христіанство, по содержанію своему и по формѣ, вытекаетъ непосредственно изъ іудаизма и снова должно сдѣлаться схожимъ съ нимъ. Такъ какъ происхожденіе христіанства, писалъ онъ, слѣдуетъ отнести къ іудаизму, то я не сомнѣваюсь въ томъ, что чтеніе этой не-

¹⁾ Тамъ же гл. II и слѣд.

²⁾ Catalogue des auteurs Juifs, qui ont été cités dans l'histoire critique.

большой книжечки («Евр. обряды») будетъ способствовать пониманію Новаго завіта, въ виду сходства и связи, существующихъ между послѣднимъ и Ветхимъ завітомъ. Писали первый евреи, и поэтому объяснить его можно только въ связи съ іудаизмомъ. Равнымъ образомъ и нѣкоторыя изъ нашихъ церемоній происходятъ отъ евреевъ... У христіанской религіи есть еще то общее съ іудейской, что и та, и другая опираются на св. Писаніе, на преданія отцовъ, на обычаи... Нельзя достаточно надивиться той скромности и тому внутреннему благоговѣнію, съ которыми евреи каждое утро отправляются на молитву... Евреи отличаются не только своими молитвами, но и своею благотворительностью, и въ сочувствіи ихъ къ бѣднякамъ нельзя не видѣть первообраза любви первыхъ христіанъ къ своимъ братьямъ. Въ тѣ времена соблюдалось то, что и теперь еще сохранилось среди евреевъ, между тѣмъ какъ мы (христіане) едва сохранили воспоминаніе объ этомъ». Ришарь Симонъ почти съ сожалѣніемъ отзывался о томъ, что евреи, которые прежде были во Франціи такъ образованны, для которыхъ Парижъ былъ вторыми Аѳинами, изгнаны были изъ этой страны. Онъ защищалъ ихъ противъ обвиненій въ мнимои ненависти къ христіанамъ и указывалъ на то, что они молятся за процвѣтаніе государства и за благоденствіе правителя его. Его пристрастіе къ традиціи заходило такъ далеко, что онъ серьезно утверждалъ: «колегія кардиналовъ въ Римѣ, глава христіанства, организована по образцу бывшаго іерусалимскаго синагога, и папское достоинство соотвѣтствуетъ званію главы синагога, *наси* ¹⁾». Сравнивая католиковъ съ раввинистами, онъ протестантовъ прямо-таки называлъ «караимами» и даже, шутя, писалъ друзьямъ своимъ, протестантамъ: «любезные мои караимы» ²⁾. Уже выше упомянуто было о томъ, что Ришарь Симонъ принялъ живое участіе въ мецкихъ еврейхъ, когда ихъ обвинили въ убіеніи христіанскаго ребенка (см. выше, стр. 239). Вообще онъ, при каждомъ удобномъ случаѣ, принималъ подъ свою защиту евреевъ противъ всякихъ обвиненій и заподозрѣваній. Одинъ крещеный еврей, *Христіанъ Герсонъ*, сдѣлавшійся протестантскимъ пасторомъ, въ началѣ семнадцатаго столѣтія сообщилъ для опозоренія Талмуда извлеченія изъ него, именно изъ смѣшныхъ легендъ его, которыя всячески печатались и распространялись ³⁾. По этому поводу Ришарь Симонъ писалъ одному швейцарцу, который желалъ перевести эти нѣмецкія извлеченія на французскій языкъ: «Герсона нельзя не обвинить въ томъ, что онъ выдавалъ игру словъ и чисто-аллегорическіе обороты Талмуда за чистѣйшую истину; Герсонъ сваливалъ на

¹⁾ Les Rites, supplément aux cérémonies des Juifs (Гаагъ 1682), стр. 38.

²⁾ Нѣсколько разъ въ его Lettres choisies.

³⁾ См. о немъ Волфъ, I, III, IV № 1896, Штейншпейдеръ, Кат. бод. 5140.

всю еврейскую націю и некоторые заблужденія, въ которыя вѣрилъ только легкомысленный народъ, не умѣющій различать вымыселъ отъ исторіи, и поэтому онъ такъ и попадалъ на Талмудъ¹⁾. Не слѣдуетъ забывать, что человекъ, такъ хорошо отзывавшійся о еврействѣ, былъ видный священникъ и обладалъ трезвой, здравомыслящей головою. Его книги и письма, написанныя изящнымъ французскимъ языкомъ и много читавшіяся образованными людьми, расположили многихъ лицъ въ пользу іудаизма или по меньшей мѣрѣ значительно уменьшили число враговъ послѣдняго. Однако официальный католическій міръ, повидимому, обратилъ свое вниманіе на этого хвалителя еврейства, и Ришару Симону, любившему спокойствіе, пришлось сдѣлать слѣдующее заявленіе: «Я сказалъ слишкомъ много хорошаго объ этой жалкой націи, съ которою я впоследствии лучше познакомился, сойдясь поближе съ некоторыми изъ ея членовъ²⁾. Слова эти не могли исходить изъ сердца его, не привыкшаго судить о цѣломъ классѣ людей по некоторымъ отдѣльнымъ личностямъ его.

Замѣчательно то, что никто вѣрище Ришара Симона не понялъ иудейское происхожденіе и несостоятельность кабалы. Многие современные ему ученые хрістіане не стояли на такой высотѣ воззрѣнія и не менѣе евреевъ были ослѣплены этимъ лжеученіемъ, надъ которымъ Симонъ не безъ основанія насмѣхался. Руководящій тонъ въ этомъ направленіи давали два уважаемые писателя: *Генрихъ Моръ*, изъ Кентербери, и *Кноръ фонъ-Розенротъ*, изъ Зульбаха (въ Баваріи); первый не имѣлъ почти никакого понятія о кабалѣ, не имѣя никакого еврейскаго руководителя, а второй воображалъ себя, будто понимаетъ ее, такъ какъ одинъ еврейскій руководитель, раввинъ *Меиръ Штернь*, изъ Франкфурта-на-Майнѣ, передалъ ему въ руки нить для прохожденія по этому лабиринту³⁾. То, что, будучи изложено на еврейскомъ или халдейскомъ языкахъ, походило

¹⁾ Ришаръ Симонъ, *Lettres choisies*, I, № 7.

²⁾ Тамъ же № 23.

³⁾ *Кноръ фонъ-Розенротъ* написалъ (собственно анонимное) сочиненіе: *Kabbala denudata, sive doctrina Hebraeorum transcendentalis et metaphysica atque Theologia. Apparatus pars prima et pars secunda in librum Sohar, Зульбахъ, 1677*. Третья часть: *liber עשרת הדיברות, seu porta Caelorum*, autore R. Abraham Cohen Irira (Herrera) Lusitano, и четвертая, помѣщенная довольно хаотически ранѣе третьей и въ связи съ ч. II и III: *Arbores, sive tabulae cabbalisticae*, кабалистическія фигуры. Кноръ желалъ перевести весь Зогаръ, вмѣстѣ съ *Tikkunim*, по-латыни, и первыя двѣ части являютъ лишь вступленіемъ къ тому: ч. I—кабалистическая номенклатура, ч. II—разсужденія и кабалистическая корреспонденція съ *Генрихомъ Моромъ*. Въ № 8 онъ говоритъ, что онъ для ознакомленія съ кабалой Лурьи пользовался содѣйствіемъ одного старца, считавшагося въ Германіи чуть не первымъ кабалистомъ, доставившаго ему манускрипты Лурьи. Этотъ *senex Judaeus* былъ *Меиръ Штернь*, какъ сообщаетъ Унгеръ, у Волфа III, стр. 678.

на праздную фантазію, получило, благодаря латинской оболочкѣ, мрачный, почти наводящій ужасъ характеръ. Оба христіанскіе мистика, Моръ и Розенротъ, рылись въ этомъ мистическомъ ворохѣ, который они считали богатымъ содержаніемъ рудникомъ, въ надеждѣ озолотить тѣмъ христіанство. Больше всего правились имъ «первочеловѣкъ» (Adam Kadmon), это пустое понятіе о какой-то части божества, о сущности всего; они перетолковывали его въ смыслѣ Спасителя, Христа ¹⁾. По ихъ мнѣнію, кабада придавала христіанству убѣдительную силу ²⁾; это дурная рекомендація для послѣдняго. Кроме того, они надѣялись еще найти этимъ путемъ философскій камень. Кноръ фонъ-Розенротъ, сынъ пастора, возведеннаго въ дворянское достоинство, рассчитывалъ, путемъ кабады, не только расположить евреевъ въ пользу христіанства, но и положить конецъ сектантству и расколу среди христіанства ³⁾. Въ этотъ кабалистическій водоворотъ были втянуты еще и другіе, не только сумасбродный мистикъ, баронъ *Францъ Меркурій фонъ-Гелмонтъ* (младшій), но и придворный философъ, *Лейбницъ*. Этотъ нѣмецкій мыслитель, предпочитавшій писать на французскомъ языкѣ, относившійся свысока къ Спинозѣ и къ его системѣ, искалъ философской истины, не будучи въ состояніи найти ее; онъ желалъ сгладить всяческія противорѣчія, соединить протестантизмъ съ католицизмомъ и примирить христіанство съ яснымъ понятіемъ о Богѣ. Во время дипломатической поѣздки изъ Ганновера въ Вѣну, онъ прогостилъ нѣкоторое время (въ началѣ 1688 года) у Кнора фонъ-Розенротъ, чтобы тотъ посвятилъ его въ кабаду. Какой же онъ научился отъ него премудрости? Никакой иной, кроме сбивчивой и сбивающей теоріи эманации, ставящей месію рядомъ съ Богомъ или даже выше. Поистинѣ достойно смѣха, какъ Лейбницъ игралъ пустыми формулами о расположенныхъ по ступенямъ мірахъ и какъ на него вліялъ наборъ пустыхъ громкихъ словъ кабады, производившій трескъ, похожій на трескъ сыпавшихъ въ кучу пустыхъ орѣховъ ⁴⁾.

Не слѣдуетъ ли видѣть особую пронию судьбы въ томъ, что въ ту эпоху образованные классы искали высшей премудрости въ «шатрахъ

¹⁾ Кноръ фонъ-Розенротъ, *Kabbala denudata* II, стр. 185.

²⁾ *Kabbala denudata* I, стр. 26 и въ другихъ мѣстахъ.

³⁾ Тамъ же II, стр. 75

⁴⁾ *Фуше де-Карейль*: Leibnitz, la Philosophie juive et la Cabale, прилож., стр. 40. Для примѣра можно привести стр. 56: „Ainsi le monde Azilutique est du Messie, le Bergatique des âmes, le Jeziratique des anges non consommés, et l'Assiatique des hommes revêtus des corps visibles“. Это кабалистическіе девизы: הַעֲשֵׂה לְעַמְּךָ יְהוָה אֱלֹהִים, לְעַלְיוֹת הַשָּׁמַיִם, לְעַלְיוֹת הַשָּׁמַיִם, לְעַלְיוֹת הַשָּׁמַיִם. Лейбницъ также много занимался Моге Nebuchim Маймонида, какъ то доказалъ де-Карейль на основаніи оставшихся послѣ

Иакова», относились съ почтеніемъ даже къ уродливымъ произведеніямъ его и въ то же время продолжали считать его виновнымъ въ самыхъ ужасныхъ преступленіяхъ? То, что люди утверждали по поводу евреевъ прежде изъ невѣжества, а потомъ изъ коварства съ завѣдомою ложью, именно будто они убиваютъ христіанскихъ дѣтей и пьютъ ихъ кровь или же употребляютъ ее, какъ цѣлебное средство противъ особыхъ, прирожденныхъ болѣзней, что тысячу разъ было опровергнуто всѣми голосами и названо вымысломъ, еще въ концѣ семнадцатаго столѣтія повторяли христіане, принадлежавшіе къ образованнымъ сословіямъ. Одинъ протестантъ изъ Фрисландіи, духовное лицо и врачъ, *Яковъ Геізіусъ*, выпустилъ въ свѣтъ два обвинительныхъ сочиненія противъ евреевъ подъ заглавіемъ «*Ананъ и Каяфа, бѣжавшіе изъ преисподней*» и «*Человѣческія жертвы*», въ которыхъ онъ, съ видомъ большой учености, сопоставлялъ всѣ возникавшія противъ евреевъ лживыя побасенки, начиная съ *Апіона* и *Тацита* и кончая францисканцемъ *Бернардомъ изъ Фелтра*, трубившемъ о ребенкѣ *Симонѣ* изъ Триента, какъ о мученикѣ еврейской гнусности. Но въ этомъ столѣтіи евреямъ уже не приходилось терпѣливо молчать, а имъ уже предоставлялась возможность разрывать по ниткамъ паутину лжи. Одинъ голандскій еврей, обладавшій даромъ слова и ученостью, написалъ, подъ псевдонимомъ *Исаака Вивы*, ловкое возраженіе противъ этого памфлета, подъ заглавіемъ «*Мститель крови*»¹⁾. Онъ съ особенной силой настанывалъ на двухъ пунктахъ: что не было подтверждено положительно и документально ни одного случая убіенія евреями христіанскихъ дѣтей и что въ первые вѣка христіанства язычники обвиняли христіанъ въ томъ же преступленіи.

Равнымъ образомъ и *Исаакъ Кардозо*, изъ Вероны, здравомыслящій братъ сабатіанца-шарлатана, опровергалъ около того же времени эти обвиненія, возникавшія противъ евреевъ, но въ то же время онъ придалъ этой темѣ болѣе привлекательную форму. Онъ освѣтилъ яркимъ

Лейбница рукописей (тамъ же). У него былъ одинъ ученикъ-еврей, по имени *Рафаилъ Леви*, который совершенно одинъ провожалъ его прахъ на кладбище (въ 1716 г.), такъ какъ Лейбницъ впалъ въ Гамбургѣ въ немилость и находился въ загонѣ. Ср. *Archives Israelites* 1857 годъ, стр. 500.

¹⁾ *Vindex sanguinis contra Jacobum Geusium . . . per Isaacum Vivam*, напеч. въ Амстердамѣ и перепечатано у Виолфера, *Theologia Judaica ad examen revocata*, Нюрнбергъ, 1681. Волфъ предполагалъ тождественность этого И. Вивы съ Исаакомъ Хаимомъ Кантарини (*Bibliotheca* III. стр. 565). Но, хотя Кантарини и понималъ поллатыни, онъ все-таки не получилъ такого классическаго образованія, чтобы писать латинскіе стихи и украшать книгу классическими цитатами. Даже еврейскій слогъ его былъ тяжелъ (см. выше, стр. 251); такъ гдѣ же ему было писать логически и

свѣтомъ «Превосходство евреевъ»¹⁾, совершенно разсѣявъ мракъ, господствовавшій по поводу взваливавшихся на нихъ преступленій и мнимою отверженности ихъ. «Народъ Израиля, писалъ онъ, одновременно любимый Богомъ и преслѣдуемый людьми, въ теченіе двухъ тысячъ лѣтъ, для искушенія грѣховъ своихъ и своихъ отцовъ, разсѣянъ между другими народами, подвергается ударамъ со стороны однихъ, насиліямъ со стороны другихъ и презрѣнію со стороны всѣхъ, и нѣтъ такого государства, которое не вынимало бы противъ него мечъ, не проливало бы кровь, не терзало бы тѣло его». Исаакъ Кардозо долго останавливается на этомъ противорѣчїи, говоря: «Израиль дѣйствительно избранный народъ Божій, призванный къ служенію Ему и къ воздаванію Ему хвалы; поэтому онъ единъ и нераздѣленъ, какъ и Богъ его; онъ живой свидѣтель единства Божія, и потому отличается отъ другихъ народовъ свособразными законами; три качества сдѣлались второю его натурою: *состраданіе, благотворительность и цѣломудріе*; онъ добросовѣстно исполняетъ всѣ предписанія своей религіи, какъ дарованнаго самимъ Богомъ и переданнаго ему отцами откровенія, не въ силу философскихъ тонкостей и хитросплетеній, которыя здѣсь совершенно излишни; поэтому-то мудрецы другихъ націй и удивляются этой стойкости; одинъ только народъ Израилевъ удостоенъ пророчества, и мѣстомъ жительства ему назначена обѣтованная земля; этотъ любимый и избранный Богомъ народъ, одаренный столькими прекрасными качествами и удостоенный проявленія особаго къ нему благоволенія, подвергается съ незапамятныхъ временъ столькимъ клеветамъ частью смѣшного, частью возмутительнаго свойства: онъ поклоняется ложнымъ богамъ, носить съ собою дурной запахъ, страдаетъ какимъ-то особымъ, періодическимъ кровотеченіемъ, прокликаетъ другіе народы въ своихъ молитвахъ, относится къ другимъ народамъ жестоко и безсердечно, поддѣлываетъ священныя книги изъ враждебнаго чувства къ христіанству, кощунствуетъ надъ иконами и св. причащеніемъ и, наконецъ, убиваетъ христіанскихъ дѣтей и пользуется ихъ кровью. Лживость всѣхъ этихъ обвиненій Исаакъ Кардозо доказывалъ исто-

красиво по-латыни? Да Кантарини, въ письмахъ своихъ къ *Унгеру*, и не упоминаетъ объ этомъ сочиненіи, какъ о своемъ собственномъ. Напротивъ, авторъ *Vindex'a* называетъ своей родиной Бельгію (стр. 5. внизу). Къ тому же Эйзенменгеръ, который какъ разъ во время печатанія этого сочиненія находился въ Амстердамѣ, прямо называетъ автора его: *амстердамскій еврей Исаакъ Вива* (Разоблаченное іудейство II, стр. 222). Весьма возможно даже, что фамилія *Вива* ничто иное какъ псевдонимъ, и что авторъ былъ одинъ изъ еврейскихъ филологовъ-классиковъ, быть можетъ, *Исаакъ де-Пинедо*.

¹⁾ Las excelencias de los Hebreos, окончено въ мартѣ 1678 г., напечатано въ Амстердамѣ въ 1679 г. См. о немъ примѣч. 4.

рическими документами. Въ видѣ знаменія времени можно указать и на то, что монархи, которые стали выказывать къ евреямъ больше безкорыстнаго участія, чѣмъ прежде, и которые начали обращать вниманіе и на литературу ихъ, все болѣе и болѣе убѣждаясь въ невинности евреевъ, по крайней мѣрѣ въ этомъ отношеніи, рѣшительно стали выступать противъ предрасудковъ, распространяемыхъ завѣдомыми клеветниками. Князь *Христіанъ-Августъ* пфальць-зулцбахскій, охотно занимавшійся еврейскимъ языкомъ и литературой и даже пожелавшій познакомиться съ кабалой, по всей вѣроятности, черезъ посредство Кнорра фонъ-Розенротъ, велѣлъ прибить въ своихъ владѣніяхъ повсюду, когда дважды возникали слухи объ убіеніи христіанскихъ дѣтей, слѣдующія объявленія (1682, 1692): «Подъ угрозой тяжкихъ наказаній, запрещается вѣрить распространяемымъ, вымышленнымъ и живымъ обвиненіямъ противъ евреевъ, а равнымъ образомъ распространять ихъ дальше и вообще говорить о нихъ, а тѣмъ менѣе чинить изъ-за этого какія-либо обиды еврею»¹⁾.

Вниманіе, съ которымъ христіанскіе ученые и монархи стали относиться къ евреямъ и къ ихъ литературѣ, по временамъ вызывало довольно курьезныя явленія. Въ Швеціи, самой ханжеской протестантской странѣ, не смѣлъ проживать ни одинъ еврей (правда, и ни одинъ католикъ). Тѣмъ не менѣе король Карль XI очень интересовался евреями, еще болѣе сектой караимовъ, которая будто бы держалась чистаго слова Божьяго, содержащагося въ Библии, безъ всякихъ традицій, и имѣла будто бы большое сходство съ протестантизмомъ. Не представлялось ли ъ ломъ легкимъ перетянуть въ христіанство ихъ, которые не опутаны были Таалмудомъ? Поэтому Карль XI послалъ одного, знакомаго съ еврейской литературой, усальскаго профессора, *Густава Перингера* изъ *Лиліенблада* въ Польшу (около 1690 г.), чтобы розыскать тамъ караимовъ, ознакомиться съ ихъ образомъ жизни и съ ихъ обычаями и въ особенности пріобрѣсти путемъ покупки ихъ сочиненія, не щадя издержекъ²⁾. Снабженный рекомендательными письмами къ королю польскому, Перингеръ отправился сначала въ Литву, гдѣ существовало нѣсколько караимскихъ общинъ. Но польскіе и литовскіе караимы стояли на еще болѣе низкомъ уровнѣ, чѣмъ братья ихъ въ Константинополь, въ Крыму и въ Египтѣ; вслѣдствіе казацкихъ преслѣдованій число ихъ еще болѣе уменьшилось, а литература ихъ разсѣялась. Между ними были лишь весьма немногіе свѣдущіе люди, которые знали кое-что о происхожденіи и о судьбахъ своей секты, подробно же съ этимъ никто не былъ знакомъ. Какъ разъ около этого времени король польскій, *Янъ Собьскій*, пригласилъ, съ какою-то неизвѣстною цѣлью, черезъ

¹⁾ Вагензейль, *Hoffnung Israels*, въ началѣ.

²⁾ См. примѣч. 5.

любимаго имъ судью-караима, *Авраама бенъ-Самуиль*, изъ Трокъ, его единовѣрцевъ отрядить переселенцевъ изъ главныхъ своихъ мѣстъ жительства, Трокъ, Лудна и Галича, въ другіе, меньшіе города¹⁾; они послушались этого приглашенія и еще болѣе разсѣялись, доходя до сѣверной провинціи, Жмуди. Будучи оторваны такимъ образомъ отъ своего центра, разрознены, избѣгая сношеній съ равинами и имѣя дѣло только съ польскимъ сельскимъ населеніемъ, польскіе караимы все болѣе и болѣе дичали и наконецъ ввали въ политѣйшее отупѣніе²⁾. Они составляли рѣзкій контрастъ со слишкомъ дѣятельными въ умственномъ отношеніи евреями-равинистами Польши. Впрочемъ, будучи менѣе развиты, они оставались болѣе солидными и честными.

Если присланный Карломъ XI Перингеръ, кромѣ теоретическихъ познаній въ еврейскомъ языкѣ и литературѣ, обладалъ еще и практической сметкой, то онъ не могъ не замѣтить, что караимы, столь же мало, какъ и равинисты, стояли на чисто-библейской точкѣ зрѣнія и что они не менѣе послѣднихъ вѣровали въ авторитеты. Его должно было поразить то обстоятельство, что у нихъ былъ такой колеблющійся календарь празднествъ и что они еще болѣе чѣмъ приверженцы Талмуда, находились подъ игомъ строго-соблюдаемыхъ законовъ левитской чистоты и нечистоты. Неизвѣстно, удалось ли Перингеру хоть отчасти исполнить желаніе своего короля; вѣрнѣе всего, что нѣтъ, ибо нѣсколько лѣтъ спустя (1696—97) два шведскихъ ученыхъ, вѣроятно, также по порученію Карла XI, снова совершили поѣздки по Литвѣ, въ видахъ посѣщенія караимскихъ общинъ и покушки сочиненій караимовъ. Они въ то же время любезно приглашали караимовъ пріѣхать въ Швецію для того, чтобы сообщить тамъ устныя свѣдѣнія о своей вѣрѣ. По всей вѣроятности, во всемъ этомъ играла гораздо болѣе видную роль страсть къ прозелитизму, чѣмъ любознательность. Молодой караимъ, *Самуиль бенъ Аронъ*, поселившійся въ мѣстечкѣ Посволѣ, въ Жмуди, и нѣсколько знакомый съ латинскимъ языкомъ, рѣшился отправиться въ Ригу, къ одному королевскому чиновнику, Югану Пуфендорфу, и вступить съ нимъ въ переговоры. При бѣдности литературныхъ источниковъ и при невѣжествѣ караимовъ относительно историческаго хода развитія ихъ секты, Самуиль бенъ-Аронъ могъ сообщить лишь весьма скудныя свѣдѣнія въ сочиненіи, самое заглавіе котораго уже указываетъ на проникшій въ кружки караимовъ цвѣтистый стиль.

¹⁾ Документы у Нейбауера, изъ петербургской публ. библиотеки, стр. 139 № 26. Годъ выселенія—1688-й.

²⁾ Мардохай, въ *Dod Mardochai*, гл. 7.

³⁾ לו פשו יראם, см. примѣч. 5.

И съ другой стороны караимы сдѣлались предметомъ усердныхъ изслѣдованій. Одинъ лейденскій профессоръ, *Яковъ Тригландъ* ¹⁾, довольно близко знакомый съ еврейской литературой, вздумалъ написать сочиненіе о старыхъ, исчезнувшихъ еврейскихъ сектахъ, и при этомъ вниманіе его было обращено на существующихъ еще караимовъ. Воодушевленный желаніемъ получить свѣдѣнія о польскихъ караимахъ и добыть ихъ сочиненія, онъ, черезъ знакомыхъ купцовъ, послалъ на удачу письмо «къ караимамъ» (весною 1689 г.), съ опредѣленными вопросами, прося дать на нихъ отвѣты. Письмо это въ Луцкѣ случайно попало въ руки одному караиму, *Мардохая бенъ-Нисанъ*, изъ Кукизова (въ трехъ миляхъ къ сѣверо-востоку отъ Львова), который, будучи бѣднымъ общиннымъ служащимъ, самъ не обладалъ достаточными познаніями для того, чтобы сообщить положительныя свѣдѣнія о причинахъ и о началѣ раскола между раввинистами и караимами. Но онъ счелъ долгомъ чести воспользоваться этимъ случаемъ для того, чтобы, черезъ посредство автора-христіанина, напомнить образованному міру о совершенно забытыхъ караимахъ и нанести нѣсколько ударовъ противникамъ послѣднихъ, евреямъ-раввинистамъ. Онъ не щадилъ никакихъ жертвъ для того, чтобы достать себѣ тѣ немногія книги, изъ которыхъ онъ самъ и корреспондентъ его, Тригландъ, могли бы почерпнуть полезныя для себя свѣдѣнія. Но книги эти не заключали въ себѣ ничего особеннаго, и поэтому трактатъ, составленный Мардохаемъ для Триганда, оказался довольно жалкимъ; но, за отсутствіемъ лучшаго сочиненія, оно имѣло счастье служить почти въ теченіе цѣлыхъ полутора столѣтій единственнымъ источникомъ исторіи караимства ²⁾. Нѣсколько лѣтъ спустя, когда сѣверный герой, Карлъ XII, въ побѣдоносномъ полетѣ своемъ, завоевалъ Польшу и когда онъ, будучи такъ же любознательнъ, какъ и отецъ его, пожелалъ также получить болѣе точныя свѣдѣнія о караимствѣ, онъ также постарался собрать на мѣстѣ нѣкоторыя о нихъ свѣдѣнія. Мардохай бенъ-Нисанъ не замедилъ воспользоваться и этимъ случаемъ для того, чтобы составить для Карла XII сочиненіе на еврейскомъ языкѣ ³⁾, въ которой онъ далъ полную волю своей ненависти къ раввинистамъ и всячески старался выставить въ смѣшномъ свѣтѣ ихъ талмудическую литературу.

Вниманіе, которое кружки христіанскихъ ученыхъ такъ усердно обращали на еврейскую литературу, не могло не причинить евреямъ многихъ хлопотъ и непріятностей. Особенно надѣдали имъ нѣмецкіе ученые-

¹⁾ Тамъ же.

²⁾ רוד טריגלנד, изданное сначала съ латинскимъ переводомъ, въ notitia Karaeorum Волфа, 1714 г.

³⁾ לביש מלכות, см. прим. 5.

протестанты, которые, стараясь подражать голландцам и французам Ришару Симону, усвоивали себѣ крайне тяжеловѣсную ученость, не будучи въ состояніи научиться отъ нихъ ни благосклонной терпимости къ евреямъ, ни ихъ изящному слогу. Почти въ это же время трое нѣмецкихъ гебраистовъ, *Вюлферъ*, *Вагензейль*¹⁾ и *Эйзенменгеръ*, воспользовались своимъ знакомствомъ съ еврейской литературой для того, чтобы выступить съ обвиненіями противъ евреевъ. Они всѣ трое имѣли частыя сношенія съ евреями, учились у нихъ, углублялись въ еврейскую литературу и, дѣйствительно, достигли солидныхъ знаній по этой части. *Іоаннъ Вюлферъ* изъ Нюрнберга, предназначавшій себя для духовнаго званія, основательно изучившій сначала у одного фюртскаго еврея, а позднѣе въ Италіи, рядомъ съ библейскою, и талмудическую литературу, сталъ разыскивать еврейскія рукописи и старые еврейскіе молитвенники для того, чтобъ основать на нихъ обвиненія противъ евреевъ. Въ прекрасной молитвѣ, сложившейся въ такой странѣ и въ такое время, гдѣ еще очень мало было рѣчи о христіанствѣ²⁾, христіане, руководимые крещеными евреями, нашли великій соблазнъ. Дѣло въ томъ, что нѣкоторые евреи имѣли обыкновеніе присоединять къ этой молитвѣ слѣдующую фразу: «Ибо они (язычники) молятся *ничтожному, пустому дуновенію*». Въ словѣ «пустой» враги евреевъ захотѣли увидѣть намекъ на Іисуса и находили въ этомъ богохульство³⁾. Въ молитвенникахъ эта фраза не была напечатана; но въ нѣкоторыхъ изданіяхъ вмѣсто нея было оставлено пустое мѣсто. Этотъ пробѣлъ или это слово «wa-Rik» не давали покоя благочестивымъ протестантамъ, и Вюлферъ сталъ рыться въ бібліотекахъ въ тѣхъ видахъ, чтобы разыскать то или другое, и, когда онъ нашелъ это слово въ рукопи-

¹⁾ Учителемъ Вагензейла въ еврейскомъ языкѣ былъ *Ханохъ Леви*, который прибылъ въ Фюртъ, вмѣстѣ съ изгнанными изъ Вѣны, 1670 г. (ср. Вагензейла *Sota* и критику въ *Maatissa* стр. 1158, 1180, 1199, 1204, 1213, 1219, 1223. Конрадъ Фроммолеръ переписывался съ нимъ (ср. Волфъ I, стр. 382, III, 264). Онъ изображается здѣсь, какъ *vir admirandae doctrinae et singularis modestiae*. Онъ подписалъ вмѣстѣ съ другими прошеніе вѣнскихъ евреевъ къ Тексейрѣ о ходатайствѣ за нихъ у Саспоргаса *Respp.* № 77, въ концѣ): *אנחנו ה'אז ה'אז*. У Ханоха было 5 сыновей, изъ которыхъ одинъ, *Элканъ Френкель*, былъ придворнымъ агентомъ у маркграфа ансбахскаго, а другой, *Гиршъ Френкель*, швабахскимъ раввиномъ. Волѣдствие зависти и доноса со стороны другого придворнаго агента, Элканъ былъ запутанъ въ тяжкій процессъ, и, волѣдствие несправедливости своихъ враговъ, приговоренъ къ пожизненному заключенію (1713). Ср. объ этомъ Генле, *Geschichte der Juden im Anabachischen*, стр. 73 и слѣд., а также у Шудта, *Jüdische Merkwürdigkeiten* II, стр. 197 и слѣд.

²⁾ Молитва начинается съ *אלהינו* *Алепи* и составлена для праздника Новаго года, вѣроятно, Равомъ, т. е. Абой-Арекою въ Вавилоніи, въ III стол.

³⁾ *והם כחללים להבל וריק*. Буквы слова *וַרִיק* *wa-Rik* имѣютъ значеніе числа 316, какъ и буквы слова *שש* = Іисусъ.

сяхъ, онъ не преминулъ опубликовать о томъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій ¹⁾). Онъ хвалилъ князя гесенскаго, *Георга*, заставлявшаго евреевъ въ своихъ владѣнiяхъ приносить торжественную клятву въ томъ, что они никогда не позволятъ себѣ произнести богохульственнаго слова противъ Иисуса и угрожавшаго имъ, въ случаѣ нарушенiя этой клятвы, смертью. Однако, съ другой стороны, Вюлферъ былъ настолько справедливъ, чтобы признать то, что евреи очень долго подвергались самымъ жестокимъ и самымъ несправедливымъ преслѣдованiямъ со стороны христіанъ, что возводимое противъ нихъ обвиненiе въ употребленiи христіанской крови ничто иное, какъ злостный вымыселъ и что свидѣтельство выкрестовъ противъ евреевъ заслуживаетъ мало вѣры ²⁾).

Юристъ *Іоаннъ Кристофъ Вагензейль*, профессоръ въ Алтдорфѣ, очень добродушный, преисполненный благорасположенiя къ евреямъ человекъ, поступилъ по отношенiю къ нимъ еще хуже, чѣмъ выше упомянутый богословъ. Онъ совершилъ еще болѣе далекія путешествiя, чѣмъ Вюлферъ, проникъ черезъ Испанiю до Африки, употребляя величайшія старанiя къ тому, чтобы прiобрѣсти такія еврейскія сочиненiя, которыя боролись противъ христіанства (антихристіанскія сочиненiя) либо на основанiи св. Писанiя, либо съ помощью оружія разума. Съ помощью этихъ находокъ онъ наполнилъ свой козчанъ «огненными стрѣлами дьявола» ³⁾. Вагензейль отыскалъ также ту цѣлѣбную книжечку о чудесахъ Иисуса (*Toldot Jescho*), которою желалъ выместить свой гнѣвъ на основателѣ христіанства одинъ претерпѣвшiй многія гоненiя отъ христіанъ еврей, и не пожалѣлъ даже значительныхъ денежныхъ суммъ для того, чтобы прiобрѣсти эту еврейскую народiю на евангеліе, ибо лишь немногіе евреи обладали копіею съ нея, и притомъ владѣльцы, ради собственной безопасности, тщательно скрывали ее. Въ виду того, что какой-то еврей когда-то написалъ нѣчто подобное, нѣкоторые евреи владѣли этимъ писанiемъ, а нѣкоторые оборонялись противъ нападокъ со стороны христіанъ, то для Вагензейла не подлежало сомнѣнiю, что современные ему евреи поносили Иисуса. Поэтому онъ убѣждалъ князей и городскія власти наистрожайшимъ образомъ запретить евреямъ подобное богохульство. Онъ обратился съ особымъ посланiемъ, озаглавленнымъ «Донось на христіанство»,

¹⁾ Это неоднократно упоминавшееся *Theriacae Judaicae, ad examen revocata*, Нюрнбергъ, 1681. Въ немъ заключается пасквиль выкреста *Самуила Фридриха Бренца Schlangenbalg* (Нюрнбергъ, 1614), возраженіе на него *Соломона Цеви Уфенгаузена, Jüdischer Theriak* (на еврейско-нѣмецкомъ языкѣ, Ганау, 1615), переведенное Вюлферомъ на латинскій языкъ, и *Animadversiones ad Theriacam*. Объ *Alenu* тамъ же, стр. 308 и слѣд.

²⁾ Тамъ же, стр. 163, 171, 76, 78, 130.

³⁾ *Tela ignea Satanae*, Алтдорфъ, 1681 г.

ко всѣмъ владѣтельнымъ особамъ ¹⁾), приглашая ихъ обязать евреевъ торжественною клятвою, что они не позволятъ себѣ ни единого слова насмѣлки относительно Иисуса, Маріи, креста, обѣдни и другихъ христіанскихъ таинствъ. Кромѣ того, Вагензейль высказывалъ еще два благочестивыхъ желанія. Онъ желалъ, чтобы протестантскіе монахи приняли дѣятельныя мѣры для обращенія евреевъ. Онъ, правда, имѣлъ случай убѣдиться въ томъ, что въ Римѣ, гдѣ, начиная съ папы Григорія XIII, ежегодно, въ извѣстныя субботы, доминиканскій монахъ вило поучалъ извѣстное число евреевъ (т. X, гл. 13), которые или зѣвали, или же насмѣхались надъ нимъ. Но онъ полагалъ, что протестантскіе монахи, болѣе усердные христіане, чѣмъ католическіе, могутъ приняться за дѣло болѣе умѣючи ²⁾). Еще желалъ этотъ многоученый мужъ устраненія того прискорбнаго обстоятельства, что колегіи раввиновъ позволили себѣ подвергать собственной своей цензурѣ сочиненія о еврейской религіи и высказывать по поводу ихъ свое одобреніе или неодобреніе; это, по его мнѣнію, представляло собою дерзкое посягательство на верховныя права христіанъ ³⁾). При этомъ, какъ сказано выше, Вагензейль вообще былъ благорасположенъ къ евреямъ. Онъ съ особою настойчивостью заявлялъ: «втройцѣ несправедливо и недостойно христіанъ жечь и мучить евреевъ и лишать ихъ всего ихъ имущества или же изгонять ихъ изъ страны съ женами и дѣтьми ихъ; весьма жестоко также и то, что въ Германіи и въ нѣкоторыхъ другихъ странахъ дѣтей евреевъ насильно крестятъ и принуждаютъ ихъ вѣрять въ ученіе Христово; никоимъ образомъ нельзя также одобрить преслѣдованій и оскорбленій, которымъ они подвергаются со стороны христіанской черни, того, что ихъ принуждаютъ говорить: «Христосъ воскресъ», что ихъ осыпаютъ побоями, забрасываютъ на улицахъ камнями и грязью и не позволяютъ имъ спокойно и безопасно расхаживать по улицамъ» ⁴⁾). Вагензейль написалъ особое сочиненіе, чтобы разоблачить ту ужасную ложь, будто евреи употребляютъ христіанскую кровь. Ради этого горячаго заступничества за евреевъ можно было бы простить ему разныя его нелѣпности. Вагензейль выказываетъ сильнѣйшее негодованіе по поводу этой ужасной лжи. «Если бы дѣло ограничивалось лишь простою болтовней, говорить онъ, то еще куда бы ни шло; по то обстоятельство, что изъ-за этой гнусной лжи евреевъ мучать, пытать и избиваютъ тысячами, могло бы внушить состраданіе даже камнямъ и заставлять ихъ вопить о несправедливости» ⁵⁾).

¹⁾ Denunciatio Christiana, напечатано въ 1703 г.

²⁾ Tela ignea, I, стр. 90 и Denunciatio Christiana

³⁾ Tela ignea, I, стр. 26.

⁴⁾ Denunciatio, стр. 46 и слѣд

⁵⁾ Тамъ же стр. 131.

Казалось невозможнымъ, что, при подобныхъ, высказавшихся съ твердымъ убѣжденіемъ, сужденіяхъ Вюлфера и Вагензейла, въ теченіе многихъ лѣтъ находившихся въ сношеніяхъ съ евреями, знакомыхъ съ литературой ихъ лучше, чѣмъ кто-либо изъ ихъ предшественниковъ и глубоко проникшихъ въ сущность ихъ ученія, современники ихъ снова серьезно возвратятся къ этой ужасной цѣлѣности и станутъ оправдывать ее на научныхъ якобы основаніяхъ. Одинъ протестантъ, профессоръ восточныхъ языковъ, *Іоаннъ Андрей Эйзенменгеръ*, повторилъ это тысячекратно заклеенное, какъ безусловно-живое, обвиненіе и тѣмъ доставилъ потомству новый матеріалъ для обвиненія евреевъ. Эйзенменгеръ принадлежалъ къ числу тѣхъ креатуръ, которыя умѣютъ высасывать ядъ даже изъ цвѣтовъ. Вступая въ близкія сношенія съ евреями, которыхъ онъ увѣрялъ въ желаніи своемъ перейти въ іудейство¹⁾, и углубляясь въ ихъ литературу, съ которою онъ ознакомился черезъ ихъ же посредство, онъ въ то же время искалъ лишь тѣневыхъ сторонъ и того, и другой.

Онъ составилъ преисполненную ядомъ книгу, въ два объемистыхъ тома, одно заглавіе которой могло служить для христіанъ какъ бы приглашеніемъ къ избіенію евреевъ, а для послѣднихъ было равносильно повторенію прежнихъ сценъ насилія. Вотъ заглавіе этой книги: *«Разоблаченное іудейство*, или основательный и правдивый отчетъ о томъ, какимъ образомъ закостылые евреи возмутительнѣйшимъ образомъ позорять и оскорбляютъ Святую Троицу, носятъ Святую Матерь Божью, насмѣхаются надъ Новымъ заветомъ, евангелистами, апостолами и христіанской религіей и какъ они вообще презираютъ и проклинаятъ все христіанство. При этомъ еще многое другое, либо вовсе неизвѣстное, либо мало извѣстное, обнаруживающее великія заблужденія еврейской религіи и теологіи и выводящее на свѣтъ Божій разныя забавныя и смѣшныя побасенки. Все это доказано на основаніи ихъ собственныхъ книгъ. Составлено для свѣдѣнія и руководства всѣхъ вѣрующихъ христіанъ». Эйзенменгеръ намѣревался обратитъ противъ евреевъ смертоносныя «огненные стрѣлы» Вагензейла. Еслибъ онъ извлекъ изъ талмудическихъ, раввинскихъ и анти-христіанскихъ сочиненій лишь отрывочныя фразы, и, переведа ихъ, сдѣлалъ бы изъ нихъ анти-еврейскія заключенія, то это могло бы лишь служить свидѣтельствомъ слабыхъ мыслительныхъ способностей его. Но Эйзенменгеръ просто-напросто выставилъ то, что Вагензейлъ называетъ «ужасною ложью», какъ неопровержимый фактъ. Въ цѣлой главѣ накоплены доказательства того, будто евреямъ запрещается спасать христіанина отъ смер-

¹⁾ Уагеръ, въ письмѣ къ Шудту, у Волафа, IV. стр. 471.

тельной опасности, будто равинскіе законы предписываютъ убивать христіанъ, будто нельзя довѣрять врачамъ-евреямъ и пользоваться ихъ лекарствами. Онъ повторилъ всѣ лживыя побасенки объ убійствахъ христіанъ, совершенныхъ евреями, объ отравленіи евреями колодцевъ во время «черной смерти», объ отравленіи бранденбургскаго курфюрста, *Іоахима II*, его еврейскимъ казначеемъ ¹⁾, объ убіеніи въ Мецѣ ребенка Рафаиломъ Леви (см. выше, стр. 238)—словомъ, обо всемъ, что только когда-либо было выдуманно и свалено на плечи евреевъ невѣжествомъ массы, поповской нетерпимостью или же возбужденнымъ фанатизмомъ. Жизнь увѣреній о мученической смерти маленькаго Симона изъ Триента въ свое время была самымъ неопровержимымъ образомъ доказана, на основаніи документальныхъ свидѣтельствъ венеціанскаго дожа и сената. Не только еврейскіе писатели, Исаакъ Вива и Исаакъ Кардозо, но и христіанскіе, Вюлферъ и Вагензейль, признали эти документы подлинными и выставили обвиненіе, взведенное противъ триентскихъ евреевъ, вопіюще несправедливостью ²⁾. Но Эйзенменгеръ не обратилъ на все это ни малѣйшаго вниманія, выдавалъ ихъ за подложные и ревностно и настойчиво стоялъ на своемъ мнѣніи о кровожадности евреевъ ³⁾. Есть нѣкоторое основаніе приписывать принятую имъ на себя роль обвинителя евреевъ его нравственной грубости или же просто его корыстолюбію; ибо онъ былъ, хотя и очень свѣдущій гебраистъ, все же человѣкъ мало-образованный ⁴⁾. За свое молчаніе относительно евреевъ онъ хотѣлъ заставить платить себя звонкою монетою. Однако, изъ уваженія къ человѣческому достоинству, слѣдуетъ скорѣе вѣрить въ заблужденіе его, тѣмъ болѣе, что онъ долгое время жилъ во Франкфуртѣ-на-Майнѣ, тогдашнемъ центрѣ германскаго іудефобства, гдѣ онъ, по всей вѣроятности, впиталъ его въ себя и въ началѣ чернилъ евреевъ самымъ искреннимъ образомъ.

Нѣкоторые евреи узнали о печатаніи во Франкфуртѣ-на-Майнѣ (1700) сочиненія Эйзенменгера и не мало испугались этой близкой, угрожавшей имъ опасности; ибо въ Германіи еще слишкомъ глубоко коренились старинныя предразсудки противъ евреевъ и въ народныхъ массахъ, и среди духовенства, среди протестантскаго въ большей мѣрѣ, чѣмъ среди католическаго, чтобы написанное на нѣмецкомъ языкѣ зажигательное сочине-

¹⁾ Т. X, прим. 1.

²⁾ Т. IX, стр. 216. *Исаакъ Вива* перепечаталъ эти документы въ концѣ своего *Vindex sanguinis, Ис. Кардозо*—въ концѣ своего *Exceleacias de los Hebreos*. Вагензейль замѣчаетъ въ своемъ сочиненіи *Unwidersprechliche Widerlegung der entsetzlichen Unwahrheit*, стр. 192, что адиктъ этотъ существуетъ въ Падуѣ въ оригиналѣ.

³⁾ *Entdecktes Judenthum II*, стр. 218 и слѣд.

⁴⁾ Шудтъ I, стр. 436.

не могло пройти безъ всякихъ послѣдствій. Поэтому Франкфуртскіе евреи вошли въ сношеніе съ вѣскими евреями, имѣвшими отношенія ко двору, чтобы предотвратить угрожавшую опасность. Тотъ же самый императоръ Леопольдъ, который, по настоянію императрицы и ея духовника, изгналъ евреевъ, не болѣе пятнадцати лѣтъ спустя, находясь въ стѣсненныхъ денежныхъ обстоятельствахъ вслѣдствіе войнъ съ турками, разрѣшилъ нѣсколькимъ богатымъ евреямъ снова поселиться въ Вѣнѣ. *Самуиль Опенгеймъ*, изъ Гейделберга ¹⁾, банкиръ и одинъ изъ благороднѣйшихъ людей въ средѣ еврейства, сердце и карманъ котораго были открыты для всякаго нуждающагося, по всей вѣроятности, выхлопоталъ это разрѣшеніе. И теперь, какъ и въ прежнія времена, нѣсколько еврейскихъ семействъ, подъ видомъ «его челяди», переселились въ Вѣну. Самуиль Опенгеймъ ревностно принялся за то, чтобы воспрепятствовать появленію въ свѣтъ іудефобскаго сочиненія Эйзенменгера. Ему какъ разъ въ этомъ же самомъ году довелось узнать, на что способна христіанская чернь, проникнутая ненавистью къ евреямъ: за то, что слуга его позволилъ себѣ посмѣяться надъ нѣсколькими мастеровыми-христіанами, на его домъ произведено было нападеніе, толпа насильно ворвалась въ него и все, находившееся въ немъ, въ томъ числѣ и касса, было разграблено (17-го іюля 1700 г.). Правда, двое изъ коноводовъ были за это повѣшены на рѣшеткахъ его оконъ, а императоръ выразилъ неудовольствіе свое по поводу этого насилія и пригрозилъ самыми тяжкими карами за повтореніе подобныхъ еврейскихъ погромовъ ²⁾. Но одно только слово императора не въ состояніи было предотвратить подобныхъ сценъ, когда съ другихъ сторонъ народъ прямо-таки натравливали на евреевъ. Изъ личныхъ и общихъ интересовъ Самуиль Опенгеймъ поэтому постарался не допустить двѣ тысячи экземпляровъ сочиненія Эйзенменгера появиться на свѣтъ Божій; онъ не жалѣлъ также денегъ для того, чтобы расположить дворъ и вліятельныхъ при дворѣ іезуитовъ въ пользу евреевъ. Онъ и прочіе евреи имѣли полное право утверждать, что опубликованіе этого, написаннаго на нѣмецкомъ языкѣ, хотя бы и въ пошломъ стилѣ, сочиненія явится явнымъ подстрекательствомъ къ убіенію и преслѣдованію евреевъ. И, дѣйствительно, ему удалось добиться изданія императорскаго эдикта, кото-

¹⁾ О немъ Шудтъ, I, стр. 351, 428. Императорская привилегія для него и для его семейства въ *Monatliches Staatsspiegel* за 1700 г., сентябрь. Похвала ему въ нѣмецкомъ переводѣ Соломона Ганау 717 годъ. Ср. Д. А. Франкла *Wiener Epitaphien*, № 232 и стр. XV. Изъ этого документа видно, что С. Опенгеймъ, еще съ двумя другими евреями, уже въ маѣ 1685 г. былъ въ Вѣнѣ; но въ 1683-мъ году на предложеніе евреевъ о дозволении имъ селиться тамъ послѣдовалъ отказъ. Слѣдовательно, поселеніе тамъ Опенгейма и нѣкоторыхъ другихъ евреевъ слѣдуетъ отнести къ 1684 г.

²⁾ Шудтъ, тамъ же, стр. 351, и Вертгеймеръ, *Juden in Oesterreich*, стр. 133.

рымъ запрещалось распространіе этой книги. Это было равносильно двоякому удару для Эйзенменгера: во первыхъ, онъ увидѣлъ разрушеніе всѣхъ своихъ іудефобскихъ вождельній и, во вторыхъ, онъ лишился не только всего своего личнаго состоянія, употребленнаго имъ на печатаніе этой книги, но ему еще пришлось войти въ долги. Всѣ экземпляры его книги, за исключеніемъ немногихъ, которые ему удалось захватить тайкомъ, сложены были во Франкфуртѣ и на нихъ было наложено запрещеніе. Поэтому онъ вступилъ въ переговоры съ евреями и изъявлялъ готовность уничтожить свое сочиненіе, если ему дадутъ 30,000 талеровъ. Но, такъ какъ евреи предлагали ему едва половину этой суммы, то сочиненіе осталось подъ запрещеніемъ, и Эйзенменгеръ, обманувшись во всѣхъ своихъ надеждахъ, умеръ отъ горя ¹⁾.

Но этимъ дѣло не кончилось. Только что коронованнiйся король прусскій, *Фридрихъ I*, горячо принялъ подъ свою защиту эту книгу. Съ разныхъ сторонъ старались обратить вниманіе этого монарха на евреевъ. Въ его владѣніяхъ уже въ началѣ восемнадцатаго столѣтія проживало болѣе 1000 евреевъ; берлинская еврейская община, послѣ перваго допущенія ея, въ теченіе тридцати лѣтъ, возросла съ двѣнадцати семействъ до семидесяти съ лишнимъ ²⁾. Этотъ, имѣвшій наклонность ко всякому внѣшнему блеску, король не долюбивалъ евреевъ; но онъ дорожилъ ими, какъ доходною статью. Придворный ювелиръ, *Іостъ Либманъ*, имѣлъ при его дворѣ большое значеніе, такъ какъ онъ доставлялъ ему въ кредитъ жемчугъ и драгоценныя камни, и потому онъ пользовался совершенно исключительнымъ, благопріятнымъ положеніемъ ³⁾. Говорили также, что жена Либмана пользовалась особымъ расположеніемъ короля и что впоследствии ей предоставлено было право входить въ кабинетъ короля безъ доклада ⁴⁾. Благодаря ея посредничеству, кенигсбергскимъ евреямъ дозволено было завести себѣ особое кладбище ⁵⁾; но въ глазахъ этого короля еврейскія деньги имѣли еще большую цѣнность, чѣмъ его любимцы-евреи. Фридрихъ, который, еще будучи курфюрстомъ, подумывалъ о совершенномъ изгнаніи евреевъ, терпѣлъ ихъ у себя только ради того выкупа, который они платили ежегодно, около ста дукатовъ; но они были подвергнуты различнымъ ограниченіямъ, и между прочимъ тому, что они не могли владѣть домами вообще недвижимымъ имуществомъ. Однако Фридрихъ позволялъ имъ имѣть свои синагоги, сначала

¹⁾ Шудтъ, тамъ же, стр. 428, 431.

²⁾ Миліусъ, *Corpus Constitutionum Marchicarum*, V, 5, 3, стр. 135. Кенигъ *Annalen der Juden*, стр. 127, 133 и слѣд.

³⁾ Миліусъ, тамъ же, стр. 139, 140.

⁴⁾ Кенигъ, *Annalen*, стр. 132.

⁵⁾ Юловицъ, *Gesch. d. Juden in Königsberg*, стр. 30.

частныя, принадлежавшія придворному ювелиру, Юсту Либману, и переселившемуся изъ Австріи семейству *Давида Риса*, а затѣмъ, въ виду частаго возникновенія споровъ о преимуществахъ, и общую синагогу ¹⁾).

Злобные крещеные евреи, *Христіанъ Кацъ* и *Францъ Венцель*, всячески старались настроить набожнаго новаго короля, а равно и населеніе противъ евреевъ. «Поношеніе Іисуса» было живо возводимое противъ нихъ обвиненіе; при этомъ молитва «*Алену*» и еще кое-что другое должно было служить доказательствомъ тому, что еврей съ бранью произносили имя Іисуса и при этомъ еще плевали. Такъ какъ цехи и безъ того не были расположены къ евреямъ, то они не преминули воспользоваться этимъ приглашеніемъ къ фанатическимъ преслѣдованіямъ, и въ городахъ и селеніяхъ вскорѣ сказалось такое ожесточеніе противъ нихъ, что имъ приходилось опасаться за свою жизнь (какъ они сами выражались, быть можетъ, съ завѣдомымъ преувеличеніемъ). Но король Фридрихъ прибѣгнувъ въ данномъ случаѣ къ такимъ средствамъ, которыя дѣлаютъ честь его сердцу: онъ разослалъ ко всѣмъ правительственнымъ президентамъ повелѣніе (въ декабрѣ 1702 г.) о томъ, чтобы на извѣстный день были созваны всѣ равнины, а, за неимѣніемъ ихъ, еврейскіе учителя и старѣйшины, и чтобъ у нихъ было спрошено подъ присягой, дѣйствительно ли они употребляютъ по отношенію къ Христу, хотя бы и молча, слово «*wa-Rik?*» Всѣ безъ исключенія евреи клятвенно показали, что они ни въ этой молитвѣ, ни въ оставленномъ въ молитвенникахъ пробѣлѣ отнюдь не подразумѣваютъ Іисуса. Богословъ *Іоаннъ-Генрихъ Михаелисъ*, изъ Гале, мнѣнія котораго испросили по этому вопросу, также оправдалъ ихъ въ взводимомъ на нихъ обвиненіи въ богохульствѣ. Тогда, въ видахъ доставленія безопасности евреямъ, Фридрихъ обнародовалъ (въ январѣ 1703 г.) эдиктъ, которымъ строжайше запрещались насилія противъ евреевъ, съ объясненіемъ, что онъ прикажетъ богословамъ рассмотреть взводимыя противъ евреевъ обвиненія и что, если послѣднія подтвердятся, евреи будутъ подвергнуты строжайшимъ карамъ. Но, такъ какъ самъ, въ душѣ, онъ все еще подозрѣвалъ евреевъ въ томъ, будто они мысленно оскорбляютъ Іисуса, то онъ издалъ нѣсколько въ высшей степени характеристичныхъ постановленій (28-го августа 1703 г. ²⁾). Въ нихъ говорилось: «онъ, конечно, отъ души желаетъ, чтобы народъ Израилевъ, который когда-то Господь такъ любилъ и который онъ сдѣлалъ своимъ избранныкомъ, былъ бы приведенъ къ общности вѣ-

¹⁾ Ср. Миліусъ, тамъ же, № 10, 12, указъ отъ 14-го января и отъ 7-го декабря 1700 г.

²⁾ Миліусъ, тамъ же, стр. 141, № 14, 15. Кенигъ, *Annalen*, стр. 138. 168; Ауербахъ, *Geschichte der Israeliten-Gemeinde Halberstadt*, стр. 166.

ры; однако онъ не приписываетъ себѣ владычества надъ человѣческою совѣстью и поэтому желаетъ предоставить обращеніе евреевъ времени и Божьему промыслу; онъ не желаетъ также навязывать имъ присягу въ томъ, что они никогда не будутъ произносить въ молитвахъ своихъ приписываемыхъ имъ словъ; но онъ предписываетъ, подъ страхомъ наказанія, чтобъ они воздерживались отъ этихъ словъ, чтобъ читали громко молитву «Алепу» и чтобъ они при этомъ не плевали. Были назначены особы надзиратели, которые должны были подслушивать отъ времени до времени въ синагогахъ, громко ли или же тихо читаетъ канторъ означенную заключительную молитву. Благодаря стараніямъ очень вліятельнаго еврея, *Исахара Бермана*, изъ Галберштадта, состоявшаго агентомъ при дворѣ курфюрста саксонскаго и короля польскаго и пользовавшагося значеніемъ также въ Берлигѣ, полицейскій надзоръ надъ еврейскими молитвами впоследствии былъ смягченъ ¹⁾.

Эйзенменгеръ передъ своею смертью, а впоследствии наследники его, которымъ извѣстна была склонность прусскаго короля придавать нѣкоторое значеніе обвиненіямъ противъ евреевъ, обратились поэтому къ нему съ просьбой, чтобъ онъ добился отъ императора Леопольда снятія запрещенія и ареста съ анти-еврейской книги «Разоблаченный іудаизмъ». Фридрихъ I очень горячо вступился за наследниковъ Эйзенменгера и обратился къ императору съ нѣкотораго рода прошеніемъ (25-го апрѣля 1705 г.), которое довольно отчетливо характеризуетъ тогдашнее настроеніе и въ которомъ говорилось: «Эйзенменгеръ употребилъ все свое состояніе на изданіе этой книги, и запрещеніе оскорбило его такъ, что онъ умеръ; было бы равносильно умаленію христіанства, если бы евреямъ было предоставлено настолько силы, чтобъ они въ состояніи были уничтожить книгу, предназначенную для защиты христіанства и для опроверженія заблужденій евреевъ; нѣтъ основанія опасаться, какъ увѣряютъ евреи, что книга эта явится въ глазахъ народа подстрекательствомъ для убиванія ихъ, евреевъ, и для насилій надъ ними, такъ какъ въ послѣднее время уже появилось нѣсколько такихъ сочиненій, которыя, однако, не принесли имъ никакого вреда; книга Эйзенменгера имѣетъ главнымъ образомъ въ виду поддержаніе христіанства и то, чтобы христіане, какъ то неоднократно случалось въ послѣдніе годы, не были склоняемы къ отпаденію отъ него и къ переходу въ іудейство» ²⁾. Но императоръ Леопольдъ не пожелалъ снять запрещенія съ книги Эйзенменгера. Три года спустя, по просьбѣ наследниковъ Эйзенменгера, король опять обращался

¹⁾ Ауербахъ, тамъ же, стр. 165, прилож. № 1. О Берманѣ, — тамъ же, стр. 43 и слѣд.

²⁾ Шудтъ, т. III, въ началѣ.

къ императору Юсифу I, но и тотъ не исполнилъ желаній короля ¹⁾, и двѣ тысячи экземпляровъ сочиненія «Разоблаченное еврейство» оставались конфискованными во Франкфуртѣ. Но съ разрѣшенія Фридриха I въ Кенигсбергѣ было издано второе изданіе его, такъ какъ на этотъ городъ не распространялась имперская цензура. На первое время это обстоятельство не имѣло тѣхъ вредныхъ послѣдствій, которыхъ надѣялись одни и опасались другіе; но въ позднѣйшее время, когда вопросъ зашелъ о томъ, чтобы смотрѣть на евреевъ, какъ на людей и на гражданъ, книга эта оказалась желаннымъ арсеналомъ для злонамѣренныхъ или привыкшихъ къ рутинѣ противниковъ евреевъ.

Иудеифобы и въ послѣдствіи неоднократно обращались къ королю Фридриху I за тѣмъ, чтобы онъ прикрывалъ своимъ королевскимъ авторитетомъ ихъ подлости. При этомъ также вполнѣ наглядно обнаружались свѣтлыя и темныя стороны сужденій о еврейской литературѣ. Въ Голандіи; этой архи-протестантской странѣ, около того же времени одинъ ученый христіанинъ относился самымъ восторженнымъ образомъ къ корню талмудической учености, *Мишна*. Молодой *Вилгельмъ Суренгюйсъ*, изъ Амстердама, въ теченіе многихъ лѣтъ занимался переводомъ на латинскій языкъ Мишны, съ двумя коментаріями къ ней (напечатана съ 1698 по 1703 г.). При этомъ онъ выказалъ рѣдко встрѣчающіяся даже у голандцевъ прилежаніе и выдержку. Дѣйствительно, нужно было имѣть немало любви къ дѣлу для того, чтобы приняться за такой трудъ, продолжать его и довести начатое дѣло до конца, облекши его притомъ въ опрятную и привлекательную форму. Ни одинъ языкъ, ни одна литература не представляютъ столькихъ затрудненій, какъ этотъ, почти уже мертвый, діалектъ, какъ тѣ предметы, которые на немъ описываются, и тѣ формы, въ которыя все вылиты. Правда, Суренгюйсъ пользовался совѣтомъ и указаніями еврейскихъ учителей, которыхъ было такъ много въ Амстердамѣ, и онъ былъ очень благодаренъ имъ за то. Но эта посторонняя помощь не избавляла его отъ необходимости работать самому усердно и самоотверженно. При этомъ онъ исходилъ изъ того убѣжденія, что устный законъ, Мишна, по существенному содержанию своему, такого же божественнаго происхожденія, какъ и писаное библейское слово ²⁾. Онъ желалъ, чтобы христіанскіе юноши, занимающіеся богословіемъ и готовящіеся къ духовному званію, не увлекались классической литературой, а нѣкоторымъ образомъ получали посвященіе въ будущее свое званіе усерднымъ занятіемъ Мишною. «Тотъ, кто желаетъ быть добрымъ христіаниномъ и достойнымъ ученикомъ Христовымъ», говаривалъ онъ, долженъ прежде всего сдѣлаться

¹⁾ Шудтъ т. III, стр. 46 и слѣд.

²⁾ Суренгюйсъ, *Mischna* т. II. Посвященіе Козьмѣ де-Медичи, листъ IV.

евреевъ или же онъ долженъ предварительно самымъ основательнымъ образомъ ознакомиться съ языкомъ и литературой евреевъ и прежде сдѣлаться ученикомъ Моисея, а затѣмъ уже присоединиться къ апостоламъ, такъ какъ только Моисей и пророки могутъ убѣдить его въ томъ, что Иисусъ именно и есть месія»¹⁾. Въ эту мечтательную любовь къ краеугольному камню знанія іудаизма, который культурные строители имѣли обыкновеніе презирать, Суренгюйсомъ включался и народъ, носитель этихъ законовъ. Онъ отъ полноты души благодарилъ амстердамскій сенатъ за то, что онъ охранялъ евреевъ, какъ зеницу ока. «Вы, достойные мужи, писалъ онъ, настолько же отличаете этотъ народъ, насколько онъ въ прежнія времена превосходилъ всѣ другіе народы. Древняя слава и почетъ, которыми когда-то пользовались этотъ народъ и іерусалимскіе граждане, сдѣлаются вашимъ достояніемъ. Ибо евреи составляютъ несомнѣнное ваше достояніе, и притомъ они покорены не силою оружія, а челоуѣколюбіемъ и мудростью; они спѣшатъ къ вамъ и они счастливы тѣмъ, что могутъ повиноваться вашему республиканскому правительству²⁾. Суренгюйсъ высказывалъ величайшее негодованіе противъ тѣхъ, которые, извлекиши пользу изъ писаній евреевъ, затѣмъ оскорбляютъ ихъ и забрасываютъ грязью, «подобно тѣмъ грабителямъ на большой дорогѣ, которые, обобравъ до послѣдней нитки честнаго челоуѣка, избиваютъ его до полусмерти и прогоняютъ его съ пасмѣшками»³⁾. Онъ посылалъ съ планомъ сдѣлать доступной, при помощи латинскаго языка, для всего ученаго міра равинскую литературу въ полномъ ея объемѣ⁴⁾. Пока Суренгюйсъ выказывалъ въ Амстердамѣ такой энтузіазмъ къ этой, какъ разъ не наиболѣе блестящей, сторонѣ іудаизма и видѣлъ въ ней споспѣшествованіе христіанству (и въ этомъ отношеніи онъ не стоялъ совершенно одинокомъ), одинъ низкій польскій еврей, принявшій изъ корыстныхъ видовъ христіанство, *Аронъ Маргалита*, снова сталъ чернить въ глазахъ короля прусскаго, Фридриха, совершенно невинный отдѣлъ еврейской литературы, старую агаду, обвиняя ее въ поношеніи христіанства. Состоявшееся во Франкфуртѣ-на-Одерѣ изданіе ея (*Midrasch Rabba*, 1705) было поэтому конфисковано и опечатано по повелѣнію короля до тѣхъ поръ, пока христіанскіе богословы не выскажутъ о ней своего мнѣнія. Весь богословскій факультетъ во Франкфуртѣ-на-Одерѣ

¹⁾ Вступленіе къ т. I. Кромѣ текста Мишны, на латинскій языкъ переведены и комментарии Маймуни и Бертиню. Къ этому же еще историческія, философскія и антикварскія примѣчанія самого Суренгюйса, затѣмъ *Гейзіуса* (къ трактату *сууч*, очень цѣннымъ), *Лундіуса*, *Л-Амперера*, *Вагензейла*, *Шерингама* и другихъ.

²⁾ Посвященіе т. I, амстердамскимъ консуламъ.

³⁾ Тамъ же.

⁴⁾ Т. VI, вступленію, въ концѣ.

далъ благопріятный отзывъ относительно подвергнувшейся нареканіямъ агадической (гомилетической) книги (въ октябрѣ 1706 г.). Только одинъ знатокъ еврейской литературы, *Лихтшейдъ*, изъ предубѣжденія, видѣлъ въ ней, если и не открытое, то, во всякомъ случаѣ, скрытое богохульство. Однако король, не желая становиться судьей въ дѣлѣ совѣсти, всаѣлъ вынудить въ продажу задержанную книгу (въ мартѣ 1707 г.¹). Враги евреевъ не прекращали своихъ усилій сдѣлать изъ новаго прусскаго королевства иѣкоторымъ образомъ протестантскую церковную область, а изъ перваго короли его—своего рода папу, будто бы призваннаго къ тому, чтобъ осуждать все, въ чель замѣчается хотя бы самамалѣйшій запахъ еретичества. Маленькая еврейская община въ Фридебергѣ (въ Неймаркѣ) устроила у себя небольшую талмудическую школу, въ которой юноши, какъ то дѣбалось и всдѣ, получали даровое обученіе и, кромѣ того, еще средства къ существованію отъ членовъ общины. Одинъ изъ этихъ юношей, *Иосифъ Яковъ*, который, по слухамъ, уже раньше крестился и обманымъ образомъ проникъ въ общину, снова изъявилъ желаніе креститься и измѣнически возбудилъ передъ правительствомъ и прежде неоднократно повторившееся обвиненіе, будто въ употребляемыхъ въ этой школѣ экземплярахъ Талмуда содержится самая оскорбительныя для христіанства вещи. По этому поводу кюстринскія власти велѣли конфисковать всѣ экземпляры Талмуда (въ декабрѣ 1707 г.). Въ виду поданной евреями королю жалобы, послѣдній велѣлъ возвратитъ имъ книги и представить ему отчетъ по этому дѣлу. Кюстринскія власти продолжали стоять на своемъ и поддерживать гнусныя намѣренія перекрещенца, такъ что процессъ этотъ повелъ къ разнымъ усложненіямъ; но въ концѣ концовъ ошъ былъ замятъ²). Времени измѣнились: король Фридрихъ, хотя и отличавшійся большою пажобностью, не считалъ себя больше въ правѣ быть фанатикомъ.

Зрѣлымъ плодомъ этого расположенія ученыхъ христіанъ къ еврейской письменности и столь значительно обогащенной ею всеобщей литературы было интересное историческое сочиненіе о евреяхъ и объ іудаизмѣ, которое, такъ сказать, завершало собою старую эпоху и заставляло догадываться о новой. *Яковъ Банажъ* (род. въ 1653 г., ум. въ 1723 г.), благороднаго характера человекъ, хорошій протестантскій богословъ, основательный знатокъ исторіи, пріятный писатель и вообще пользовавшаяся глубокимъ уваженіемъ личность, оказалъ іудаизму въ высшей степени важную услугу. Онъ очистилъ отъ всякихъ постороннихъ примѣсей результаты тщательныхъ изслѣдованій ученыхъ, изложилъ ихъ въ популярной формѣ и сдѣлалъ ихъ доступными для всѣхъ образованныхъ лю-

¹) Кенигъ, *Annalen*, стр. 176 - 179.

²) Т. же, стр. 181—219.

дей. При своих усердныхъ историческихъ изслѣдованіяхъ, касавшихся въ особенности развитія церкви, Банажъ почти на каждомъ шагѣ наталкивался на евреевъ, и онъ пришелъ къ заключенію, что не могъ же еврейскій народъ, какъ то полагали богословы старой школы, окончательно сыграть свою историческую роль съ прекращеніемъ его государственной самостоятельности и съ распространеніемъ христіанства, не могъ, такъ сказать, умереть и бродить по міру лишь въ видѣ трупа. Величественная исторія мученичества этого народа и его столь богатая литература произвели на него сильное впечатлѣніе. Его любовь къ правдѣ при изслѣдованіи историческихъ событій не позволяла ему отвергать факты съ помощью пустыхъ фразъ и всевозможныхъ софизмовъ. Банажъ рѣшился составить «*Исторію евреевъ или еврейской религіи*», насколько она была ему извѣстна, начиная съ Иисуса и до его времени, и посвятить этому труду пять самыхъ лучшихъ лѣтъ своего зрѣлаго возраста ¹⁾. Онъ намѣревался дать тѣмъ какъ бы продолженіе труда еврейскаго историка, Іосифа Флавія, начиная съ эпохи разсѣянія еврейскаго народа. Банажъ старался, насколько въ то время на это былъ способенъ вѣрующій протестантъ, излагать и обсуждать событія съ возможно большимъ безпристрастіемъ. «Для христіанина, писалъ онъ, не должно казаться страннымъ, что мы часто оправдываемъ евреевъ отъ обвиненія въ разныхъ преступленіяхъ, въ которыхъ они вовсе виновны, такъ какъ того требуетъ справедливость. Не значить быть пристрастнымъ, если обвинить въ несправедливости и въ насилахъ того, кто прибѣгалъ къ нимъ. Мы не намѣрены ни оскорблять евреевъ, ни говорить въ угоду имъ. Въ періодъ упадка, въ тинѣ столѣтій, многіе облеклись въ духъ жестокости и варварства по отношенію къ евреямъ. Ихъ обвиняли въ томъ, будто они были причиною всѣхъ приключившихся несчастій, и на нихъ взваливали безчисленное множество всяческихъ преступленій, о которыхъ они никогда и не помышляли. Выдумывали безчисленное множество чудесъ, чтобъ убѣдить ихъ въ томъ или скорѣе чтобы тѣмъ вѣрнѣе удовлетворить свою ненависть подъ прикрытіемъ религіи. Мы составили сборникъ законовъ, обнародованныхъ противъ нихъ соборами и князьями, и эти законы могутъ служить яснымъ доказательствомъ злобы однихъ и угнетенія другихъ. Но даже и этихъ законовъ какъ будто оказалось мало: всюду производились еще частыя военныя экзекуціи, погромы и избиенія. И тѣмъ не менѣе, благодаря чуду Провидѣнія, которое должно возбуждать удивленіе

¹⁾ Вотъ заглавіе этого сочиненія: *Histoire et la religion des Juifs depuis Jésus Christ jusqu'à présent, pour servir de supplément et de continuation à l'histoire de Joseph, Rotterdam, сь 1707 по 1711, въ 5 томахъ, впоследствии нѣсколько разъ перепечатано.*

всѣхъ христіанъ, этотъ ненавидимый, всюду, въ теченіе многихъ столѣтій, преслѣдуемый народъ и нынѣ еще продолжаетъ существовать повсюду»¹⁾. «Народы и монархи, язычники, христіане и магометане, расходившіеся по столькимъ пунктамъ, соединились въ томъ намѣреніи, чтобъ истребить эту націю, но это имъ не удалось. Кушина Моисея, окруженная отовсюду пламенемъ, постоянно горѣла, но не сгорала. Евреевъ изгоняли изъ всѣхъ городовъ міра, и это послужило лишь къ тому, что они распространились по всѣмъ городамъ. Они продолжаютъ еще жить, несмотря на преслѣдующіе ихъ повсюду ненависть и позоръ, между тѣмъ какъ величайшія монархіи такъ упали, что онѣ извѣстны намъ лишь по имени»²⁾. Банажъ, которому, вслѣдствіе католической нетерпимости Людовика XIV, пришлось, послѣ отмены Пантикаго эдикта, отвѣдать въ Голандіи горечь изгнанія, нѣкоторымъ образомъ въ состояніи былъ понять и оцѣнить ощущенія, испытываемыя евреями во время ихъ всеобщаго и продолжительнаго изгнанія. Къ тому же онъ имѣлъ настолько свѣдѣній по части еврейской литературы, чтобы воспользоваться ими при составленіи своей книги. Историческіе труды Авраама ибнъ-Даудъ, Ибнъ-Яхьи, Ибнъ-Верги, Давида Ганса и другихъ существовали не даромъ: они послужили для Банажа строительнымъ матеріаломъ, изъ котораго онъ возвелъ громадное зданіе еврейской исторіи за шестнадцать столѣтій, протекшія со времени возникновенія христіанства.

Но Банажъ не былъ настолько художникомъ, чтобы развѣртывать возвышенныя или трагическія сцены изъ еврейской исторіи, хотя бы и въ мимолетныхъ, туманныхъ картинахъ, но все же въ достаточно осязательной для глазъ формѣ. У него не доставало также таланта на то, чтобы собрать воедино факты, расщепленные вслѣдствіе своеобразной исторической судьбы этого народа, группировать ихъ и составлять изъ нихъ нѣчто цѣлое. По изложенію Банажа ясно видно, что онъ чувствуетъ себя подавленнымъ тяжестью частностей и не въ состояніи съ ними справиться. Поэтому онъ сваливалъ въ одну общую кучу различныя факты и эпохи, разрывалъ исторію на двѣ, совершенно неестественныя половины, на исторію Востока и на исторію Запада, а съ другой стороны связывалъ вмѣстѣ то, что вовсе не могло быть соединимо. Еще менѣе онъ былъ знакомъ, какъ и вся его эпоха, съ закономъ историческаго роста и постепеннаго развитія, который именно еврейская исторія подтверждаетъ такъ наглядно. Иудейскіе «зелоты», которые вступили въ борьбу на жизнь и на смерть съ римскимъ колоссомъ, приверженцы Баръ-Кохбы, заставлявшіе трепетать римскаго императора, арабійскіе евреи, которые выдѣлились отъ себя для сыновъ пустыни новую религію

¹⁾ Т. же, вступленіе, т. I. Plan de cette histoire.

²⁾ Т. же, т. III, вступленіе.

и затѣмъ боролись противъ основателя ея ядомъ своей насмѣшки и остримъ своего меча, еврейскіе поэты и мыслители въ Испаніи и въ Провансѣ, которые приносили христіанамъ образованіе, испанскіе и португальскіе мараны, которые, облекшись въ іезуитскія и въ монашескія рясы, питали тихое пламя своего убѣжденія и подкапывались подъ могущественную, католическую державу Филиппа II, гордые португальскіе и низкопоклонные нѣмецкіе евреи—всѣ они у Банажа выходятъ какъ-то на одинъ ладъ и похожи другъ на друга до неузнаваемости. Его пониманію недоступны были ихъ глубокая сущность и ихъ историческая роль. Для него препятствіемъ къ тому являлось и протестантское вѣроисповѣданіе его, такъ какъ онъ все же могъ смотрѣть на исторію евреевъ не иначе, какъ свозъ густой туманъ исторіи церкви. При всѣхъ своихъ стараніяхъ быть безпристрастнымъ и справедливымъ, онъ все же не въ состояніи былъ отдѣлаться отъ слѣдующей точки зрѣнія: «евреи отвержены, потому что они отвергли Іисуса». Весь ходъ еврейской исторіи представлялся ему въ сущности лишь исторіей секты; поэтому онъ относился къ ней не повѣствовательнымъ и рисующимъ образомъ, а сопоставляющимъ и полемизирующимъ. Словомъ, «Исторія еврейской религіи» Банажа имѣетъ бездну недостатковъ и, если взглянуть на нее всесторонне, въ ней въ сущности нѣтъ ни единой вѣрной, соответствующей истинѣ, фразы.

И все же появленіе ея имѣло громадное значеніе для евреевъ. Она разсѣяла въ кружкахъ образованныхъ людей множество историческаго матеріала, хотя бы даже въ грубой или искаженной формѣ, такъ какъ она написана была на вошедшемъ въ ту эпоху въ моду французскомъ языкѣ, и это сѣмя не замедлило дать обильный ростъ. Народъ, который, подвергаясь жестокимъ преслѣдованіямъ, не имѣя родины, не находилъ на всемъ земномъ шарѣ ни единого мѣста, чтобы преклонить свою голову или ступить ногою, и который все же имѣлъ свою исторію, притомъ еще представляющую даже для ослѣпленнаго взора блестящіе моменты—такой народъ отнюдь не походитъ на цыганскую орду и долженъ былъ все болѣе и болѣе обращать на себя вниманіе. Самъ того не зная и не желая, Банажъ, хотя и видѣлъ на немъ не одно черное пятно, положилъ начало подъему еврейскаго племени изъ его приниженности и способствовалъ ему. Оба буквовѣда, *Христіанъ Теофиль Унгеръ* ¹⁾, пасторъ въ Геренлаушицѣ (въ Си-

¹⁾ Перелиска Унгера съ евреями, въ особенности съ Исаакомъ Витою Кантарици, отчасти напечатана въ *Ozaz Neschmad* III, стр. 128 и слѣд. Многія историческія свѣдѣнія, сообщенныя Унгеромъ, Волфъ помѣстилъ въ своей *Bibliotheca*. Эта, основательно для своего времени составленная, бібліографія, въ четырехъ томахъ, появилась

лезии), и *Иоаннъ Христоворъ Волфъ*, профессоръ восточныхъ языковъ въ Гамбургѣ (род. въ 1683 г., ум. въ 1739 г.), занимавшіеся обстоятельно и серьезно еврейской литературой и исторіей, были учениками Банажа и, не будь его трудовъ, не въ состояніи были бы совершить столь многого въ этой области. Оба они, а въ особенности Волфъ, пополнили многіе пробѣлы, оставленные Банажемъ, съ большою основательностью, даже съ извѣстнымъ теплымъ отношеніемъ къ дѣду.

Любовь или, по крайней мѣрѣ, расположеніе къ евреямъ побудили въ это время мужественнаго борца противъ окаменѣвшаго христіанства, *Джона Толанда*, ирландца по происхожденію, поднять въ ихъ пользу свой голосъ и потребовать, чтобы они были поставлены въ Англіи и Ирландіи наравнѣ съ христіанами, первый громкій голосъ за эмансипацію евреевъ. Но тѣ, въ пользу которыхъ совершился этотъ замѣчательный поворотъ въ образъ миѣній образованнаго міра, менѣе всего имѣли о томъ понятіе ¹⁾. Они даже не замѣтили перемѣны въ направленіи вѣтра.

въ свѣтъ: I т — въ Гамбургѣ и Лейпцигѣ, въ 1715 г., II — въ 1721 г., III — въ 1727 г. и IV — въ 1733 году. Библіотека Опенгеймера, когорою Волфъ неоднократно пользовался въ Ганноверѣ (см. ниже), доставила ему обильный матеріалъ для его библіографіи.

¹⁾ Любопытно то, что, поскольку мнѣ извѣстно, одинъ только изъ еврейскихъ современниковъ Банажа, *Моисей Хагезъ*, оцѣнилъ по достоинству и цитируетъ исторію его, ספר חסדוֹת № 61. По всей вѣроятности, вниманіе его обратилъ на нее въ Гамбургѣ Волфъ.

ГЛАВА X.

Всобщее одичаніе въ еврействѣ.

Пичтожество той эпохи; поведеніе равиновъ; Вахрахъ, Хискія да-Силла, Давидъ Шето, Леонъ Вріеди. Заклинаніе духовъ. Исторіки: Конфорте, де-Баріосъ, Гейлерипъ. Поэты: Лагуна, Луцато. Высокомѣріе богатыхъ, приниженность бѣдныхъ. Недоброевѣстность при печатаніи еврейско-нѣмецкаго перевода Библіи; Влицъ и Виценгаузель. Моисей Хагезъ, его жизнь, характеръ и вынесенныя имъ преслѣдованія. Новая движенія сабатяицевъ. Даниль Израиль, Мардохай изъ Эйзенштадта, Яковъ Кверидо, переходъ многихъ сабатяицевъ въ исламъ въ Салоникахъ; донмехи, вождь ихъ Берехія. Авраамъ Куенки. Сабатяицы-хасиды въ Польшѣ; Иуда-Хасидъ и Хаимъ-Малахъ. Содомонтъ Айлонъ, Пехемія Хайонъ. Давидъ Онепгеймъ и его бібліотека. Нафтали Когенъ. Лебеле Просницъ, сабатяицеъ-шарлатанъ изъ Мораніи. Ереъ Хайона. Хахамъ Цеви. Начавшійся въ Амстердамѣ споръ по поводу Хайона и его еретической книги. Раздоры. Оужденіе Хайона. Изгнаніе Хахама Цеви и Хагеза изъ Амстердама. Поѣздка Хайона на Востокъ и возвращеніе его. Сабатяицы въ Подоліи. Моисей Менръ Каменкеръ. Анаеема противъ сабатяицевъ въ Германіи и Польшѣ. Оужденіе Хайона. Сынъ его въ роли обвинителя евреевъ.

(1700—1725).

Какъ разъ въ то время, когда глаза образованнаго міра были обращены на евреевъ съ извѣстнымъ сочувствіемъ и отчасти съ удивленіемъ и когда съ развитіемъ просвѣщенія въ такъ называемомъ философскомъ столѣтіи религіозныя предрасудки стали мало-по-малу исчезать, члены этого племени, какъ по наружности своей, такъ и по своимъ внутреннимъ свойствамъ, не производили особенно выгоднаго впечатлѣнія на тѣхъ, кто приходилъ съ ними въ соприкосновеніе. Въ нихъ искали и желали найти людей солидныхъ, но вмѣсто того они оказывались неважными. Никогда еврей не являлись въ такомъ жалкомъ видѣ, какъ въ концѣ семнадцатаго столѣтія. Различныя обстоятельства способствовали одичанію ихъ и внушенію къ нимъ презрѣнія. Бывшіе учителя Европы, вслѣдствіе печальныхъ событій многихъ вѣкоевъ, ввали въ ребячество или, что еще хуже, въ старческое слабоуміе. Все, что еврейство въ это время создало общественнаго, такъ сказать, историческаго, носить на себѣ характеръ чего-то цѣльнаго, чтобы не сказать презрѣннаго. Нельзя указать ни на одно утѣшительное явленіе, даже почти ни на одно внушающее уваженіе лицо изъ этой эпохи, которое могло бы считаться достойнымъ представителемъ еврейства и придать ему значеніе. Изъ предшествующей эпохи оставался еще въ живыхъ умный и цѣльный чловѣкъ, *Исаакъ Оробио де-Кастро* (ум. въ 1687 г.), бывшая жертва инквизиціи; его твердость въ убѣжденіяхъ, характеръ, манеры и діалектическія способности, направленныя противъ христіанства, внушали ува-

женіе даже выдающимся противникамъ еврейства. Но у него не нашлось достойнаго ему преемника даже въ самой образованной амстердамской общинѣ, а тѣмъ менѣе въ ея, гдѣ не было никакихъ данныхъ для появленія самостоятельной, созданной культурой, еврейской личности. Вожди общины по большей части бродили какъ въ лѣсу, точно во снѣ, и спотыкались на каждомъ шагѣ. Лишь немногіе изъ равиновъ занимались чѣмъ-либо другимъ, кромѣ Талмуда, или же, занимаясь этимъ послѣднимъ, вступали на новые пути; исключенія въ этомъ смыслѣ можно перечислить по пальцамъ. Къ числу такихъ равиновъ можно отнести: *Яира Хаима Бахраха* (род. въ 1628 г., ум. въ 1702 г.), равина въ Вормсѣ и Франкфуртѣ-на-Майнѣ ¹⁾, хорошаго математика, относившагося къ Талмуду не поверхностно. Далѣе, самостоятельной, слѣпо не признававшей авторитетовъ личностью является переселившійся изъ Италіи въ Іерусалимъ португальскій равинъ, Хискія де-Силва (род. ок. 1659 г., ум. ок. 1698 г. ²⁾).

¹⁾ Сравни относительно Бахраха: Л. Левисонъ, Вормскія надгробныя надписи, № 38.

²⁾ Годы рожденія и смерти Да-Силвы до сихъ поръ не установлены въ точности. Ср. его біографію у Френкела, *Orient. Litteraturblatt*, 1848, столбецъ 492 и слѣд., и поправки *Цинфера*, тамъ же, столб. 657 и слѣд. Оба года получаются отъ слѣдующей комбинаціи: сынъ Да-Силвы, Давидъ, говоритъ въ предисловіи къ первому изданію *פרי חרשׁ* (Констант., 1706), что вскорѣ послѣ его отца умеръ и дѣдъ его со стороны матери, *Мардохай Малеахи*. Въ полемическомъ сочиненіи (סדרת רבה) еретика-сабаѳіанца П. Хайона напечатано письмо нѣкоторыхъ іерусалимцевъ, направленное противъ *Моисея Хагеца* (см. прим. 6): въ день ה' ניסן ה' תנ"ח, т. е. 1698 г. Въ немъ говорится о Хизкіи да-Силва, какъ объ *уже умершемъ*, а о тестѣ его какъ о находящемся еще въ живыхъ: מ' טורכי מלאכי כרו... ועוד ששאל בזמן הרב הבולל מ' טורכי מלאכי כרו... ותנו הסלך הוקיה ולה". Изъ этого видно, что Х. да-Силва умеръ, вѣроятно, незадолго до писана 1698 г. Въ приложеніяхъ къ *פרי חרשׁ*, напечатанныхъ вмѣстѣ съ *חיים חיים* (Амстердамъ, 1708 г.), сынъ его, *Давидъ*, замѣчаетъ въ предисловіи, что отецъ его не достигъ *сорокового года*: כקוצר ימים יגע בתורה... ולשער הארבעים לא הגיע; слѣдовательно, онъ родился около 1659 г. Судя по Азулаи, онъ покинулъ Ливорно лишь на 20-мъ году отъ роду, т. е. около 1679 г. Около 1689 г. онъ отпразднвалъ во Франкію, т. е. въ Европу; значитъ, онъ пробылъ въ Іерусалимѣ около десяти лѣтъ. Самостоятельная манера Да-Силвы толковать предписанія кодекса *Schulchan Aruch* и дѣлать изъ нихъ выводы навѣстна спеціалистамъ. Онъ довольно непочтительно относится къ авторитетамъ и неоднократно упрекалъ ихъ, даже Іосифа Каро и Моисея Исерлеса, въ ошибкахъ. Ср. *פרי חרשׁ* къ *Jore Dea* (№ 309, § 15): שהחכמה וכל האחרונים טעו בזה; Онъ исходилъ изъ того, что равины не имѣютъ права устанавливать какія-нибудь стѣсненія, если послѣднія не основаны на Талмудѣ: אין לנו גזירות מרעיתו ברבר שלא נזכר בתלמוד; (тамъ же, № 87, § 7, № 307, § 1 § 32, § 6, № 58, § 16 и друг.). Даже основанное на Талмудѣ стѣсненіе онъ устранилъ (הכל כברי), когда того потребовали обстоятельства (тамъ же, № 115, § 6). Поэтому книга Да-Силвы, вскорѣ послѣ появленія ея (1691 г.) была признана въ Кан

Этот молодой ученый, едва дожившій до сорокалѣтняго возраста, чловѣкъ замѣчательной учености и остроумія, смѣло и открыто вступилъ въ борьбу, подобно *Соломону Луріи*, противъ преувеличенныхъ, не основанныхъ на Талмудѣ, стѣсненій позднѣйшихъ авторитетовъ. Этимъ онъ раздражилъ заурядныхъ раввиновъ, считавшихъ болѣе удобнымъ вовсе не ломать себѣ голову надъ происхожденіемъ преданій, и раввинскія сочиненія его были подвергнуты въ Каирѣ анаемѣ и истреблены. Образованнымъ раввиномъ былъ также *Давидъ Ніето*, въ Лондонѣ (род. въ Венеціи въ 1654 г., ум. въ 1728 г. ¹). Онъ былъ также врачомъ, понималъ математику, довольно успѣшно защищалъ іудаизмъ отъ нареканій и, рядомъ со многими незначительными, написалъ также кое-что дѣльное. Наконецъ, выдающеюся личностью былъ итальянскій равинъ, *Іегуда Леонъ Вріели*, въ Мантуѣ (род. ок. 1643 г. ум. въ 1722 г. ²), чловѣкъ очень здравомыслящій, съ солидными философскими познаніями, говорившій и писавшій на изищномъ итальянскомъ языкѣ и защищавшій іудейство отъ нападокъ со стороны христіанъ. Вріели имѣлъ настолько мужества, что позволилъ себѣ двѣ вещи, которыя въ глазахъ тогдашняго поколѣнія считались хуже, чѣмъ преступленіями: онъ оставался всю жизнь холостымъ и, будучи раввиномъ, не носилъ бороды. Писателю Исааку Кардозо онъ посвятилъ, при появленіи его краснорѣчивой апологіи іудейства и евреевъ, красивый еврейскій сонетъ, написанный очень тепло и задур-

рѣ еретической, по иниціативѣ двухъ иноземныхъ (по всей вѣроятности, папестинскихъ) раввиновъ. Ср. Respr. Авраама Леви גנה ורדים (I, стр. 122, № 3): עוברא הוה: בצורבא מרבנן דהוה חרף טובא... וחבר ספר על מור ו"ד... פרוי חדש... וכבא הספר למצרים... מצאו ששלח רסן לשונו לדבר תועה על גדולי ישראל... ועל רבינו בית יוסף... וכתב עליו שמעה כדבר איש על תלמיד קמן... וקבצו חכמי ישראל וגם גרים (שני רבנים) הנמצאים מארץ אחרת... ועלתה הסכמתם... לבלתי שלוח יד בחכם המחבר לא בנידא ולא בשמתא... וספריו הנמצאים פה מצרים שיקעו בכנינו וגזרו החרימו... שלא יקרא אדם בספר הלז לא קריאת עראי ולא קריאת קבע... וכתבו ההסכמה זו וחתמו בה כל חכמי העיר וגם הנמצאים מארץ אחרת... ורבני חברון... אינם מקבלים הסכמה זו עליהם.

¹ Ср. относительно него у Волфа III, стр. 203 и слѣд.; III, стр. 809 и сл.; Штейншнейдеръ, С. В. № 4834; кромѣ перечисленныхъ адѣсь книгъ, Ніето (а не Нето) написалъ очень рѣзкое изображеніе противъ инквизиціонной проповѣди архіепископа краингарпорскаго, *Diogo da-Aсунціапо Юстиніано* (сына торговли рыбою), произнесенной послѣднимъ въ Лисабонѣ передъ ауто-да-фе 6 сентября 1705 г. Эта послыя проповѣдь, съ претензіей на ученость, въ томъ году появилась въ Лисабонѣ. Велѣдъ затѣмъ въ Туринѣ въ 1709 г. появилось на португальскомъ языкѣ *Repuesta do Sermão*; напечатанъ былъ будто бы въ Вилафранкѣ (вѣрнѣе въ Лондонѣ) испанскій переводъ его. Въ началѣ говорится: Por el author de las noticias reconditas de la inquisicion (Де-Поси, Biblioth. judaica antichristiana, № 117). Авторомъ этого сочиненія и былъ Ніето (ср. выше, стр. 241, прим. 1).

² Ср. прим. 6, 15.

шевно. Но вліяніе Бріели на его современниковъ-евреевъ было очень незначительно. Онъ очень хорошо понималъ слабыя стороны христіанства, но относительно недостатковъ іудейства онъ не выказывалъ той же проицательности. Онъ, правда, глубоко былъ убѣжденъ, во вредѣ и лживости книги Зогаръ и кабалы и желалъ бы, чтобы ни та, ни другая не увидѣли бы свѣта исторіи; но дальше этого не шло его критическое пониманіе.

Вообще же равнины той эпохи никакъ не могли служить образцами; польскіе и пѣмецкіе равнины были положительно жалкими личностями, головы ихъ были набиты совершенно бесполезными знаніями, и они были невѣжественны и неумѣлы, какъ малыя дѣти. Португальскіе равнины держались по наружности прилично и съ достоинствомъ, но внутренняго содержанія и въ нихъ не было; итальянскіе равнины болѣе походили на германскихъ, но имъ недоставало учености послѣднихъ. Такимъ образомъ, все тогдашнее еврейство, не имѣя опытныхъ путеводителей, будучи погружено въ невѣжество или обладая лишь мнимую ученостью, носясь съ какими-то призраками, во всѣхъ частяхъ свѣта безъ исключенія переходило отъ одной глупости къ другой и позволяло различнымъ обманщикамъ и фантазерамъ водить себя за носъ. Какъ ни была очевидна та или другая цѣльность, но, если она высказывалась серьезнымъ и мнимо-религіознымъ тономъ, либо въ искаженныхъ библейскихъ стихахъ, либо въ талмудическихъ изреченіяхъ, либо въ кабалистическихъ выраженіяхъ, въ нее слѣпо вѣрили и всячески старались распространить ее. «Головы, чуждыя знанія жизни и здравой науки, истощали свои, часто недюжинныя, силы на разныя тонкости и суетвѣрныя заблужденія кабалы. Учителя говорили съ учениками рѣдко, да и то большею частью въ талмудическомъ стилѣ; на самую форму изложенія не обращалось никакого вниманія, такъ какъ хорошая стиль и краспорѣчіе были въ загонѣ»¹⁾. Кульминаціонный пунктъ среднихъ вѣковъ наступилъ для еврейской исторіи въ такое время, когда духъ этихъ вѣковъ по большей части уже исчезъ въ западной Европѣ. Для суетвѣрныхъ обычаевъ съ религіозной подкладкой широко были раскрыты всѣ двери. Отъ каждаго равина требовали, чтобы онъ писалъ противъ болѣзней амулеты (камеа), и онъ на это соглашался; нѣкоторые равнины занимались заклинаніемъ духовъ. Одинъ равинъ, *Самсонъ Баки*, въ Казале (въ Италіи), жаловался своему учителю, кабалисту *Моисею Закуту* въ Венеціи, что онъ примѣнялъ къ одной одержимой бѣсомъ женщиной, въ Туринѣ, установленныя для заклинанія слова, но они не оказали никакого дѣйствія. Закутъ сообщилъ ему болѣе дѣйствительныя

¹⁾ С. Цунцъ, *Gottesdienstliche Vorträge*, 2-е изд. стр. 458 и слѣд.

средства, совѣтуя, кромѣ особыхъ молитвъ, въ которыхъ упоминается имя Божье, подносить къ носу одержимой горящую сѣру: чѣмъ болѣе одержимая будетъ противиться употребленію этого средства, тѣмъ убѣдительнѣе, что она дѣйствительно одержима злымъ духомъ ¹⁾. Одинъ еврей, учившійся въ кабалистической школѣ Дамаска, однажды совершенно серьезно хвастался передъ свободо-мыслящимъ критикомъ, Ришаромъ Симономъ, что онъ въ состояніи вызвать высшаго духа, и уже сталъ дѣлать приготовленія къ тому. Когда же невѣрующій патеръ сталъ слѣдить съ недовѣрчивой улыбкой за его движеніемъ, заклинатель духовъ выпутался изъ затрудненія замѣчаніемъ, что почва Франціи неблагопріятна для появленія духовъ ²⁾.

Тогдашніе евреи не въ состояніи были поднять іудаизмъ въ глазахъ современныхъ народовъ и внушить къ нему уваженіе, а, напротивъ, способности были унижить его и внушить къ нему презрѣніе. Мыслящіе христіане съ удивленіемъ останавливались передъ этимъ чудомъ исторіи, передъ этимъ народомъ съ его ученіемъ и съ его столь измѣнчивой, то славной, то плачевной, судьбой; но собственные сыны этого народа были довольно равнодушны къ его величію или же искали его въ разныхъ сказкахъ и нелѣпностяхъ. Христіане изслѣдовали усердно и съ чувствомъ удивленія и изумленія трехтысячелѣтнюю еврейскую исторію, но сами евреи мало интересовались ею, даже болѣе прочихъ образованные португальскіе евреи. Правда, Манасія бенъ-Израиль приступилъ къ писанію исторіи евреевъ ³⁾ и побудилъ кромѣ того Банажа приступить къ подобному труду; но самому ему не удалось докончить исторію. Правда, къ этой эпохѣ относятся три историка евреевъ: страстующій раввинъ *Давидъ Конфортте* (род. 1619 г., умеръ послѣ 1671 г. ⁴⁾, Мигуель (Даниэль) *де-Барюсъ*, родившійся въ Португаліи (около 1620 г., ум. въ 1701 г. ⁵⁾, маранъ, возвратившійся впоследствии въ Амстердамъ въ лоно іудейства, и польскій раввинъ, *Iexielъ Гейлперинъ*, изъ Минска (писалъ около 1725 г. ⁶⁾). Но всѣ трое скорѣе подходятъ къ типу монаховъ-лѣто-

¹⁾ Моисей Закутъ, *אגרות אמת* № 2, 1672.

²⁾ Ришаръ Симонъ, *Lettres choisies* II, № 7, 1683

³⁾ *Historia Judaica o continuacion de Flavio Josefo*, въ спискѣ его сочиненій.

⁴⁾ Ср. объ этомъ у Давида Касела, введеніе къ библиографическому сочиненію Конфортте *אגרות אמת*.

⁵⁾ Среди его безвкусныхъ сочиненій и стиховъ находится также *Historia universal Judaica*, содержащая въ себѣ, впрочемъ, лишь 22 страницы in quarto и перечисляющая лишь нѣкоторые современные факты и отличія евреевъ. Нѣсколько лучше его *Relacion de los poetas y escritos Espanoles de la Nacion Judayca Amstelodama*. О годѣ смерти Де-Барюса см. каталогъ, Амстердамъ, стр. 200.

⁶⁾ Авторъ *אגרות אמת*. Во вступленіи онъ жалуется на глубокое невѣжество евреевъ относительно своей исторіи, а самъ онъ даже не указалъ на время написанія

писцевъ варварскихъ эпохъ, и способъ ихъ изложенія слѣдуетъ считать скорѣе отталкивающимъ, чѣмъ привлекательнымъ.

Если вѣрно, что литература является фотографически-вѣрнымъ изображеніемъ образа мыслей и стремленій извѣстной эпохи, то столѣтіе, отдѣляющее Спинозу отъ Менделсона, судя по литературнымъ произведеніямъ его, слѣдуетъ признать очень некрасивымъ для еврейства. Правда, въ это время писалось и издавалось очень много книгъ. Всякій, самый заурядный равинъ стремился къ тому, чтобъ увѣковѣчить свое имя новымъ вкладомъ, новымъ нагроможденіемъ и безъ того уже необозримо-обширнаго равинскаго матеріала, чтобы тѣмъ стяжать себѣ вѣчное спасеніе, а кстатѣ и кое-что заработать. Софистически-равинскіе комментаріи, нелѣпыя проповѣди и поученія, злобныя полемическія сочиненія—вотъ плоды еврейскаго ума или, вѣрнѣе, недоумія той эпохи. Цвѣтокъ поэзіи не могъ пустить корней въ этомъ болотѣ. Эта эпоха создала только двухъ еврейскихъ поэтовъ, и притомъ истыхъ сыновъ еврейской музыки, жившихъ крайне отдаленно другъ отъ друга, именно на островѣ Ямайкѣ и въ Италіи. Это были *Лопецъ Лагуна* и *Луцато*; казалось, будто старый, лишившійся листьвы, на половину высохшій еврейскій стволъ желалъ тѣмъ заявить, даже среди самыхъ неблагоприятныхъ условій, о продолжающей еще биться въ его жилахъ жизни и о способности его къ возрожденію. *Лопецъ Лагуна*, родившійся во Франціи маранъ (около 1660 г., умеръ послѣ 1720 г.), юношей попалъ въ Испанію, гдѣ ему довелось познакомиться съ мрачными тюрьмами инквизиціи. Среди почи страданій ему, какъ и столькимъ другимъ товарищамъ по несчастью, чудесные псалмы проливали въ его душу свѣтъ и надежду. Вырвавшись изъ тюрьмы, онъ бѣжалъ въ Ямайку и, уже подъ еврейскимъ именемъ *Даніила Израиля*, онъ посвятилъ свою лиру священнымъ пѣснямъ, которыя когда-то доставляли ему такую душевную отраду. Для того, чтобы сдѣлать псалмы доступными другимъ, а въ особенности незнакомымъ съ еврейскимъ языкомъ маранамъ, онъ перевелъ ихъ, очень близко къ оригиналу, звучными и изящными испанскими стихами, на совершенно иной манеръ, чѣмъ Абенатаръ Мело (см. выше, стр. 6), который, нѣкоторымъ образомъ, воспользовался имъ какъ текстомъ для своихъ эгегическихъ изліаній. Этотъ псалтырь, или «Зерцало жизни», переложенный испанскими стихами различныхъ размѣровъ, Даніиль-Израиль Лопецъ-Лагуна привезъ съ собою въ Лондонъ, причемъ разные стихокропатели, а также три еврейскія поэтессы: *Сара де-Фонсека-Пинто-и-Пиментель*, *Мануела Нуньесъ-де-Алмейда* и *Біенвенида Когенъ-Белмон* своей книги. Онъ умалчиваетъ также совершенно о современныхъ ему событіяхъ, о Сабатаѣ Цеви и о его преемникахъ.

те привѣтствовали его латинскими, англійскими, португальскими и испанскими стихами ¹⁾). Моисей Хаимъ *Луцато*, вовлеченный въ печальныя заблужденія этой эпохи, написалъ, однако, двѣ еврейскія драмы, полныя красоты и юношеской свѣжести. Но, за исключеніемъ этихъ немногихъ цвѣтковъ поэзіи, означенная длинная эпоха представляетъ собою лишь безцвѣтную пустоту. Данила де-Баріосъ, бывшаго послѣдовательно капитаномъ, историкомъ и попрошайкою, нельзя причислить къ поэтамъ, не смотря на то, что онъ накропалъ невѣроятное количество испанскихъ и еврейскихъ стиховъ, даже написалъ нѣсколько рюмованныхъ испанскихъ драмъ и безъ всякаго стыда воспѣвалъ, прося подачки, всякаго еврея или христіанина, обладавшаго туго набитымъ кошелькомъ ¹⁾).

Въ эту эпоху одичанія утратились или, по крайней мѣрѣ, притупились не только всякое влеченіе къ истинной наукѣ или искусству, но и нравственное чутье. Основныя добродѣтели еврейскаго племени сохранились и въ эту эпоху во всей своей силѣ: идиллическія семейныя отношенія, братское участіе другъ къ другу и цѣломудріе. Грубые пороки и преступленія и въ эту эпоху рѣдко встрѣчались среди евреевъ, такъ какъ въ конецъ испорченные члены еврейскихъ общинъ были настолько благоразумны, что покидали ихъ и переходили либо въ христіанство, либо въ исламъ. Но вообще чувства правды и чести ослабли среди евреевъ, исчезла та порядочность, которая съ поистинѣ дѣвическою стыдливостью избѣгаетъ даже того, что оставляютъ въ сторонѣ предписанія религіи и статьи кодекса законовъ. Приобрѣтеніе и накопленіе денегъ являлось въ ихъ глазахъ такую необходимость, что пути и способы приобретенія казались не подлежащими порицанію. Перехитрить и обмануть не только враждебно относящихся къ евреямъ иновѣрцевъ, но и своихъ же единовѣрцевъ считалось не только дѣломъ не позорнымъ, но и своего рода геройствомъ. Отсюда вытекало поклоненіе мамонѣ, не только любовь къ золоту, но и преклоненіе передъ нимъ, изъ какого бы грязнаго источника оно ни явилось. Сохранившееся до сихъ поръ въ нѣкоторой чистотѣ демократическое равенство евреевъ, не признававшее сословнаго и кастоваго различія, утратилось во время бѣшеная пляски вокругъ золотого тельца. Богатый считался по этому самому человѣкомъ достойнымъ уваженія, на котораго бѣднякъ долженъ былъ смотрѣть, какъ на существо высшее, и которому можно было многое простить. Во главѣ общиннаго управленія ставились люди не самыя достойныя, а самыя богатые, и имъ тѣмъ какъ бы выдавался патентъ на производъ и самоищніе. Въ одной сатирѣ изъ

¹⁾ Сравни относительно его у де-лосъ-Рюсъ, *Estudios*, стр. 626 и слѣд.

²⁾ Относительно де-Баріоса см. подробности у Кайзерлинга, *Сефардимъ*, стр. 256 и слѣд.

той эпохи довольно мѣтко бичуется всемогущество денегъ, предъ которыми все и вся: «Гульденъ обладаетъ способностью вязать и развязывать и доводить неуча до общественныхъ должностей» ¹⁾).

Постоянно увеличивавшееся обѣдѣніе евреевъ было также одной изъ причинъ этого явленія. Лишь среди немногихъ португальскихъ евреевъ Амстердама, Гамбурга, Ливорно, Флоренціи и Лондона встрѣчались люди съ значительнымъ состояніемъ. Псаакъ (Антоніо) Суасо, которому Карлъ II испанскій далъ титулъ барона *Алверна де-Грасъ*, ссудилъ Вилгельму III, при его рискованной экспедиціи въ Лондонъ для пріобрѣтенія англійской короны, безъ всякихъ процентовъ, два милліона гульденовъ, причемъ онъ ему сказалъ очень просто слѣдующія слова: «Если Вамъ повезетъ, вы отдадите мнѣ ихъ, а если же нѣтъ, мнѣ не жалъ и это потерять» ²⁾). Милліонерами были въ Амстердамѣ *Пинто, де-Белмонте* (Шонсберги), *Давидъ Буено де-Мескита*, *Франциско Мело*, который своими денежными средствами оказалъ важныя услуги Нидерландскимъ штатамъ ³⁾). Одинъ изъ членовъ семейства де-Пинто оставилъ по завѣщанію нѣсколько милліоновъ на благотворительность, именно въ пользу еврейскихъ общинъ, государства, христіанскихъ сиротскихъ домовъ, священниковъ, пономарей и звонарей ⁴⁾). Милліонерами въ Гамбургѣ были Тевсейры, находившіеся въ свойствѣ съ семействомъ Суасо, и *Даніиль Абенсуръ*, который былъ въ состояніи открыть обширный кредитъ нуждавшейся въ деньгахъ польской коронѣ ⁵⁾). Но за то, съ другой стороны, польскіе, шведскіе, отчасти также итальянскіе и восточные евреи сильно обѣдѣли. Это зависѣло отъ того переворота, который испытала около этого времени всемірная торговля. Евреямъ нельзя было заниматься ростовщичествомъ, за недостаткомъ капиталовъ, или, вѣрнѣе сказать, съ ними въ этомъ отношеніи усѣбно конкурировали капиталисты-христіане. Болѣе всѣхъ обѣдѣли польскіе евреи, умственно какъ разъ превосходившіе европейское еврейство. Они уже не въ состояніи были оправиться отъ тѣхъ ранъ, которыя нанесли имъ казацкія возстанія, а послѣдовавшія затѣмъ

¹⁾ Моисей Хагезъ לקטת הקטת ועל, стр. 103: עמי הארץ הן המה פרנסים הקהלה ועל הרוב הם נוהגים שרה על הצבור לסיבת עשרם ולא לסיבת ידיעותם כי הנה עינינו הרואות מה שאמר המליץ:

דינר קוצר, דינר בוצר
דינר מתיר, דינר אוסר
דינר מעמיד פרנס בור
על הצבור.

²⁾ Коценцъ, *Geschiedenis der Joden in Nederland*, стр. 208 и слѣд., о 1688 годѣ.

³⁾ Тамъ же, стр. 205 и слѣд., 219.

⁴⁾ Шудтъ, *Jüdische Merkwürdigkeiten I*, стр. 293 и слѣд.

⁵⁾ Объ Абенсурѣ у де-Варіоса, *Epistola harmonica*, въ концѣ собранія его мелкихъ сочиненій.

неурядицы въ Польшѣ нанесли имъ еще новыя раны. Увеличивавшаяся съ каждымъ годомъ бѣдность польскихъ евреевъ выбрасывала все новыя и новыя толпы нищихъ въ западную и южную Европу; эти нищіе направлялись въ большія общины, надѣясь найти у богатыхъ своихъ собратьевъ пріютъ и пропитаніе. Большею частью польскіе евреи, хорошо знакомые съ Талмудомъ, попадали въ большіе равинаты Праги, Николсбурга, Франкфурга-на-Майнѣ, Амстердама и Гамбурга (для германскихъ общинъ) и даже въ итальянскія общины, потому что они далеко превосходили всѣхъ прочихъ евреевъ знаніемъ Талмуда. Но всякій польскій эмигрантъ былъ равиномъ и проповѣдникомъ или, по крайней мѣрѣ, выдавалъ себя за такового и считался таковымъ; многіе изъ нихъ позорили званіе равина, къ которому у нихъ не было ни призванія, ни нравственной подкладки¹⁾, и, по нуждѣ или по привычкѣ, лъстили богачамъ. Отъ нихъ исходитъ все болѣе и болѣе усиливавшееся одичаніе еврейства. Ихъ попеченію или, вѣрнѣе сказать, ихъ неумѣлости поручалось воспитаніе еврейской молодежи, которая съ самыхъ раннихъ дѣтскихъ лѣтъ вводилась во всѣ премудрости Талмуда и притомъ по хитро-сплетенной остроумничающей методѣ. Благодаря имъ же, языкъ нѣмецкихъ евреевъ, подобно языку евреевъ польскихъ, получилъ характеръ непріятнаго лепета и заиканія, а мышленіе ихъ превращалось во все-искажающую, противорѣчащую всякой логичности, софистику и страсть къ спорамъ. И они утратили всякую способность понимать все простое и истинное, и даже португальскіе евреи, хотя и избѣгали испорченности языка, заразились господствовавшей въ ту эпоху софистикой.

Этотъ характеръ вишняго, умственного и нравственного одичанія носятъ на себѣ всѣ событія этой эпохи, дошедшія до всеобщаго свѣдѣнія. *Ури-Фебесъ Леви*, типографщикъ въ Амстердамѣ, правнукъ того, который съ такою твердостью руководилъ первую колонію марановъ въ Амстердамѣ (т. X, прим. 2), заказалъ и напечаталъ простой еврейско-нѣмецкій переводъ Библии. Издатель и переводчикъ (*Іекуниль Блицъ*, изъ Витмунда) придавали этому труду громадное значеніе, доказывая, что они желали свалить съ германскихъ и польскихъ евреевъ позорное обвиненіе въ томъ, будто они недостаточно знакомы со св. Писаніемъ. Въ видахъ огражденія своего труда отъ перепечатокъ, *Ури-Фебесъ* добился отъ еврейско-польскаго синода привилегіи, въ которой запрещалось, въ тече-

¹⁾ Ср. объ этомъ эдикты прусскаго короля, черезъ земли котораго большею частью направлялись выселявшіеся польскіе евреи, Миліуса *Corpus constt. Marchiae*, I, 5, 3, № 30, стр. 153 внизу, № 40, стр. 151; Моисея Хагеа *משה חג"ה*, стр. 15, 23; Вагензейла *Tela ignea Satanae* I, стр. 72; Іонатана Эйбешюца собраніе проповѣдей *שבעה עשר* II, стр. 44

ше десяти лѣтъ, печатать этотъ самый или другой, тождественный, переводъ. Синодъ выдалъ ему эту привилегію не даромъ. Получивъ ее, онъ добился подтвержденія ея равинамъ и старшинами португальской и нѣмецкой общинъ въ Амстердамѣ, а равно и нѣкоторыми другими нѣмецкими равинами, въ томъ числѣ *Меиромъ Штерномъ*, равинамъ во Франкфуртѣ-на-Майнѣ, обучавшимъ Кнора Розенрота кабаль (см. выше, стр. 258). Штернъ, за извѣстное вознагражденіе, принялъ на себя чтеніе корректуры. Леви Фебесъ употребилъ на это предпріятіе все свое состояніе, и для того, чтобы довести его до конца, ему пришлось привлечь къ нему двухъ участниковъ-христіанъ въ Амстердамѣ: судью *Вилгельма Блау* и юриста *Лаврентія Боля*. Этимъ послѣднимъ, благодаря своимъ связямъ, удалось добиться отъ короля польскаго, *Яна III Собьсскаго*, привилегіи въ томъ смыслѣ, что этотъ еврейско-нѣмецкій переводъ долженъ быть обезпеченъ противъ всякой конкуренціи въ теченіе двадцати лѣтъ, по крайней мѣрѣ въ Польшѣ. Но еще прежде, чѣмъ было окончено печатаніе его, зависть и подлость лишили автора плодовъ его труда. Одинъ наборщикъ, *Иосель* (Иосифъ) *Виценгаузенъ*, также вздумалъ приготовить такой переводъ и нашелъ себѣ компаньона для печатанія его, именно богатаго португальскаго типографщика, *Иосифа Атіаса* (см. выше, стр. 237), уже раньше получившаго отъ Нидерландскихъ генеральныхъ штатовъ, за свои красивыя и аккуратныя произведенія еврейской печати, золотую цѣпь. Атіасъ могъ приступить къ дѣлу съ болѣе значительными средствами. Онъ началъ съ того, что добился привилегіи по этому предмету отъ штатовъ Голандіи и Зеландіи. Тщетно нѣкоторые нѣмецкіе равины приглашали къ себѣ Виценгаузена и предостерегали его противъ такого посягательства на чужія права, тщетно даже они угрожали ему отлученіемъ въ случаѣ упорства его. Опираясь на поддержку и богатство Атіаса, онъ къ несправедливости присоединилъ еще насмѣшку. Португальскіе равины, Исаакъ Авоавъ, Яковъ Саспортасъ и Де-Агвильаръ, упорно молчали. Равинъ-кабалистъ Меиръ Штернъ, переселившійся тѣмъ временемъ въ Амстердамъ, подалъ свою руку для содѣйствія этой гнусности и принялъ на себя, за большое вознагражденіе, корректуру и Виценгаузенъ-Атіасскаго перевода Библии. По ходатайству еврейскаго агента польской короны въ Голандіи, *Симона де-Полонія*, Атіасъ получилъ отъ синода четырехъ областей еще болѣе благопріятную привилегію, подписанную всѣми членами синода, какъ равинами, такъ и свѣтскими, и составленную въ двухъ официальныхъ заведеніяхъ, происходившихъ въ Ярославѣ и Люблинѣ. Одинъ изъ равиновъ, подписавшій постановленіе синода въ пользу Урія Фебеса отъ имени собранія и произнесшій отлученіе надъ конкурентами его, *Гиршъ бенъ-*

Захарія, изъ Львова, имѣлъ настолько дерзости, что подписалъ тѣ же повеленія и угрозы въ видахъ защиты перевода *Атіаса*¹⁾. Жажда стяжанія и зависть, какъ результаты бѣдности, вызывали подобныя явленія и вели даже къ безсовѣстности, клеветамъ, сплетнямъ, нареканіямъ и преслѣдованіямъ.

Подобныя враждебныя отношенія, являвшіяся результатомъ зависти, сказались и въ отношеніи къ не разъ упомянутому выше *Моисею Хагезу* и къ его старшему зятю, *Хискии да-Силва*. Послѣдній былъ объявленъ въ Каирѣ еретикомъ, и его остроумныя, нѣсколько свободомысленныя толкованія обрядовыхъ законовъ были уничтожены (см. выше, стр. 282); такъ какъ Да-Силва въ то время функціонировалъ въ Амстердамѣ, Лондонѣ и Гамбургѣ въ качествѣ посланнаго отъ іерусалимской еврейской общины (съ 1690 по 1698 г.) и вскорѣ послѣ того умеръ, то это преслѣдованіе не въ состояніи было отравить ему жизнь. Но Моисею Хагезу (род. въ 1670 г., ум. около 1744²⁾ пришлось очень много выстрадать отъ этого, и онъ самъ былъ не чуждъ коренныхъ недостатковъ своей эпохи. Послѣ смерти отца своего, *Якова Хагеза*, онъ попалъ на попеченіе дѣда своего съ матерней стороны, *Моисея Галанте*, который велъ его воспитаніе крайне небрежно, знакомя его впрочемъ съ Талмудомъ и кабалой. На восемнадцатомъ году онъ женился и лишился своего состоянія, которое его мать ссудила сначала одному торговцу, а затѣмъ сафетской общинѣ, и былъ вынужденъ покинуть Палестину. Онъ отправился въ Ливорно, въ надеждѣ извлечь личную для себя пользу изъ прежнихъ симпатій этой общины къ отцу его. Снабженный рекомендаціями отъ іерусалимскаго раввина и другихъ друзей, онъ намѣревался вновь открыть источники для содержанія ешивы,

¹⁾ Объ этой некрасивой исторіи ср. Prolegomena къ еврейско-нѣмецкой Библии *Блицъ-Ури-Фебеса*, Амстердамъ, 1679 г. и *Виценгаузенъ-Атіаса*, тамъ же, 1678 г. Привилегія синада четырехъ областей въ пользу первой помѣчена „днись 1671“, и въ ней говорится: אשר נתן מלך פולין לרבי אהרן פרידמן. . . אשר נתן מלך פולין. Въ одобрительномъ отзывѣ Исаака Авова еще яснѣе сказано: „десять лѣтъ по окончаніи печатанія“. Привилегія на нее короля польскаго выдана въ октябрѣ 1677 г. Виценгаузена уже раньше предостерегали, чтобъ онъ не дѣлалъ конкуренціи переводу Библии Ури Фебеса, и это предостереженіе, подписанное тремя нѣмецкими раввинами, помѣчено 6-мъ маршешвана 5437 г., т. е. 13 октября 1676 г. Привилегія польскаго синада на второй конкурирующей переводъ помѣчена: „Ярославъ, 24 зула“, т. е. 21 сентября 1677 г. и таковыя же — „Люблинъ, 5 яра“, т. е. 27 апрѣля 1678 г., еще далеко до истеченія привилегіи на первый переводъ. Печатаніе второго началось уже 20 кислева 5439 г., т. е. 5 декабря 1678 г. То, что Виценгаузенъ и Атіасъ совершили воищую несправедливость, видно изъ אשר נתן מלך פולין לרבי אהרן פרידמן и изъ того обстоятельства, что амстердамскій раввинатъ не одобрилъ этого перевода. О *Меиръ Штернъ* упоминается, какъ о корректорѣ обоихъ переводовъ.

²⁾ См. прим. 6—10.

совершенно было изсякшіе со смертью отца его. Онъ уже считалъ себя близкимъ къ цѣли, какъ вдругъ изъ Іерусалима, отъ четырехъ неизвѣстныхъ завистниковъ, выдававшихъ себя за членовъ равинской коллегіи, получено было письмо на имя ливорнскихъ старшинъ, въ которомъ выставлены самыя гнусныя обвиненія противъ Моисея Хагеца, указывалось на его назойливость, страсть къ сплетнямъ, сварливость, говорилось, что изъ-за него пошли несчастія въ сафетской общинѣ и что съ его сомнѣніемъ можетъ сравниться только его невѣжество. Его обвиняли въ томъ, что онъ желаетъ вызвать въ Ливорно тѣ же смуты, которыя ему удалось уже вызвать въ Сафетѣ, и надъ нимъ едва не произносилось отлученіе. При этомъ имѣлось исключительно въ виду помѣшать, изъ зависти, осуществленію устройства для него ешивы. Хотя въ другомъ письмѣ изъ Іерусалима опровергались эти обвиненія, взводимыя на Хагеца, клевета все же не прошла безслѣдно, и Хагезу не удалось достигнуть своей цѣли. Отличаясь большимъ сомнѣніемъ, придавая особое значеніе своему іерусалимскому происхожденію и будучи склоненъ къ спорамъ, онъ почувствовалъ сильное раздраженіе вслѣдствіе неудачи своего плана и недостаточно теплаго приѣма его въ Ливорно, поссорился съ равинами и старшинами, и дальнѣйшее его пребываніе тамъ сдѣлалось немислимымъ. Хагезу пришлось снова приняться за скитальческую жизнь и значительно понизить свои надежды. Наконецъ ему удалось устроиться въ Амстердамѣ, отчасти въ качествѣ іерусалимскаго агента, отчасти въ качествѣ учителя Талмуда для взрослыхъ и любимца богатыхъ благотворителей изъ португальской общины. Но онъ не могъ отдѣлаться отъ чувства злобы относительно ливорнцевъ и излилъ ее довольно прозрачными намеками въ новомъ сочиненіи своемъ, содержащемъ дополненія къ религиозному кодексу и написанномъ въ ригористическомъ направленіи. Свое личное раздраженіе онъ прикрылъ мантией религиозности. Ливорнцевъ это оскорбило; они жаловались на него амстердамскому равинату и приложили къ своей жалобѣ вышеупомянутый пасквиль противъ него четырехъ іерусалимцевъ, въ намѣреніи заклеить того самаго человѣка, съ которымъ они такъ долго носились. Амстердамскій равинатъ въ началѣ принялъ его сторону; но не прошло и пяти лѣтъ, какъ онъ разошелся съ Хагезомъ; этотъ споръ еще болѣе усилился вслѣдствіе продолжавшейся въ то время сабатянско-месіанской смуты, принялъ широкіе размѣры и охватилъ почти все іудейство.

Мутные потоки сабатянскаго бреда полились съ новою силою, забрызгали всѣхъ встрѣчныхъ, но тѣмъ не менѣе считались потоками чистой воды изъ божественнаго источника. Онъ, впрочемъ, принесъ ту пользу, что расшевелилъ стоячее болото, привелъ его въ движеніе или, не при-

бѣгая къ фигуральнымъ выраженіямъ, встряхнулъ въ еврейскихъ кружкахъ рутину и растормошилъ облѣпившихся и оступѣвшихъ въ своей схоластической учености раввиновъ. Послѣ смерти Сабатая, одинъ изъ его приверженцевъ, *Данииль Израиль Бонафусъ* ¹⁾, невѣжественный канторъ изъ Смирны, старался поддерживать вѣру въ умершаго месію всѣмъ возможнымъ лганьемъ. То онъ утверждалъ, будто видѣлъ движущійся огненный шаръ, то будто слышалъ голосъ, возвѣстившій ему, что Сабатай живъ и будетъ царствовать вѣчно. Смирнской общинѣ удалось, съ помощью денегъ, добиться отъ мѣстнаго кади изгнанія его изъ города; но Данииль - Израиль поселился въ небольшомъ сосѣднемъ городкѣ, Казабѣ, и убѣждалъ сабатянскую секту не отступать отъ своей вѣры. Помощникомъ его былъ Авраамъ-Михаилъ *Кардозо* изъ Триполи, который здѣсь снова появился на сценѣ. Онъ былъ изгнанъ за свою агитацию изъ Триполи, а въ Италіи, гдѣ онъ жилъ прежде, ему не удалось снова пустить корни. Старшины ливорнской общины просто-на-просто арестовали его, впредь до отхода ближайшаго судна въ Левантъ, для того, чтобъ онъ не могъ входить въ сношенія съ евреями и морочить ихъ; затѣмъ Кардозо и его присныхъ насильно посадили на корабль, и онъ уѣхалъ въ Смирну. Здѣсь онъ нашелъ цѣлое сходбище единомышленниковъ-сабатянцевъ, которые стали группироваться вокругъ него, такъ какъ онъ, чело-вѣкъ съ научными знаніями и съ даромъ слова, далеко превосходилъ ихъ. Къ приверженцамъ его, кромѣ Даниила Бонафуса, принадлежалъ также братъ Авраама Яхини (см. выше, стр. 185), по имени *Элеазаръ*, изъ *Дамаска*, а также Исаакъ Ашкенази и Мордохай Ашкенази (изъ Эйзенштадта?) и нѣкоторые другіе. Кардозо рассказывалъ имъ о различныхъ снахъ и видѣніяхъ, выдавалъ себя за преемника Сабатая Цеви, за эфраимскаго месію, продѣлывалъ различныя шарлатанскія штуки, по-сѣщалъ кладбища, якобы для того, чтобы получать отъ душъ усопшихъ внушенія и наставленія. Теорія его, какъ уже сказано, заключалась въ кощунственномъ предположеніи, что существуютъ два Бога: одинъ, первоначальная причина, непостижимый, безъ воли и вліянія на мірозданіе, и другой, *Богъ Израиля*, произошедшій отъ перваго, настоящій творецъ міра и законодатель израильскаго народа, которому одному слѣдуетъ поклоняться. Однако смирнскіе раввины возстали противъ его ереси, угрожали ему смертью и принудили его покинуть родной городъ Сабатая Цеви. Онъ направился вмѣстѣ со своими приверженцами изъ Смирны въ Константинополь, пользовался тамъ поддержкой одного богатаго молодого мечтателя, помогавшаго ему за спиною отца своего, продолжалъ тамъ творить разныя нелѣпости, устроилъ даже на могилѣ одного мусуль-

¹⁾ Прим. 4, III.

комъ Натана и сторонникомъ Кардозо, онъ, возвратившись съ Востока на свою родину, представлялъ собою человека пріятной наружности и съ внушающими уваженіе чертами лица. Онъ сильно изнурялъ свое тѣло, постигалъ по одиннадцати дней сряду, очень убѣжденно проповѣдывалъ въ Венгріи, Моравіи и Богеміи о покаяніи—словомъ, являлся еврейскимъ Виценте Фереромъ. Успѣхъ, которымъ пользовались его проповѣди, возбудилъ его самонадѣянность, и онъ сталъ выдавать себя за пророка. Устно и письменно эйзенштадскій проповѣдникъ утверждалъ, что Сабатай Цеви былъ истинный месія, которому, по высшему мистическому назначенію, необходимо было сдѣлаться туркомъ. Онъ употреблялъ лозунгъ, популяризованный сабатянскими вожаками, Натаномъ и Кардозо. Далѣе онъ утверждалъ: Сабатай, три года послѣ своей мнимой смерти, ибо въ дѣйствительности онъ и не умиралъ, явится и совершитъ спасеніе; предвѣстіями тому служатъ преслѣдованія, которымъ евреи, съ небольшими промежутками времени, поочередно подвергались въ Испаніи (въ Оранѣ), въ имперскихъ земляхъ и во Франціи ¹⁾. Свирѣпствовавшую въ то время въ Германіи моровую язву Мардохай также выставялъ предвѣстіемъ. Венгерскіе, моравскіе и богемскіе евреи благоговѣнно прислушивались къ этимъ пророчествамъ. Кабалистическія бредни до того отуманили ихъ мыслительныя способности, что они не находили ничего страннаго въ месіи, отрешенномъ отъ іудейства. Но Мардохай пошелъ еще далѣе въ своемъ шарлатанствѣ и сталъ выдавать самого себя за истиннаго месію изъ дома Давидова и утверждать: «онъ не кто иной, какъ воскресшій Сабатай Цеви, послѣдній не въ состояніи былъ совершить дѣло избавленія, потому что онъ былъ богатъ, месія же долженъ быть бѣденъ; поэтому онъ, бѣдный и гонимый, истинный спаситель». Всѣ эти глупости принимались съ благоговѣніемъ. Итальянскіе евреи формальнымъ образомъ пригласили венгерскаго месію прибыть къ нимъ, и онъ послѣдовалъ этому приглашенію. Итальянскіе кабалисты изъ школы Моисея Закута, *Авраамъ Ровиго* и *Веніаминъ Когенъ*, равнины въ Реджіо, просто бредили имъ. Въ Моденѣ и въ Реджіо его приняли съ восторгомъ. Онъ что-то такое болталъ о своемъ призваніи отправиться въ Римъ, чтобы приготовить въ этомъ грѣховномъ городѣ пришествіе месіи. Онъ довольно лукаво намекалъ также на то, что, быть можетъ, ему придется для виду облечься въ христіанскій костюмъ, подобно тому, какъ Сабатай Цеви облекся въ костюмъ турецкій, т. е., что онъ, въ случаѣ нужды, приметъ мнимое крещеніе. Осторожныхъ итальянскихъ евреевъ, однако, эти опасныя для ихъ вѣры бредни заставили задуматься; они приняли его за сумасшедшаго, но вѣрующіе изъ ихъ среды помѣшали имъ что-

¹⁾ См. выше, стр. 232 и слѣд.

либо предпринять противъ него. Нѣкоторые евреи, повидимому, указали римской инквизиціи на него и на его ученіе; поэтому сами его сторонники посовѣтовали ему покинуть Италію. Онъ снова попалъ въ Богемію, но и здѣсь не могъ удержаться и направился въ Польшу. Здѣсь, куда достигли только весьма смутныя вѣсти о Сабатаѣ и его приверженцахъ, онъ, повидимому, нашель многочисленныхъ послѣдователей. Но ходили слухи о томъ, что здѣсь онъ впалъ въ полное сумасшествіе. Это сумасшествіе въ Польшѣ оказалось заразительнымъ, ибо съ этихъ поръ здѣсь возникла секта, которая все съ большею и большею дерзостью выступала со своими нелѣпостями до самаго начала Менделсоновской эпохи, даже еще дольше.

Около того же времени подобное же шарлатанство вызвало въ Турціи новыя явленія. Сабатаѣ Цеви оставилъ послѣ себя вдову, дочь одного талмудиста, *Юсифа Философа*, изъ Салоникъ, бывшаго однимъ изъ послѣдователей ложнаго пророка, Натана Газати¹⁾). Вотъ она-то, изъ честолюбія или, какъ утверждали ея противники, изъ любострастія, дала разными своими выходками новый толчокъ сабатянскому шарлатанству. Возвратившись въ Салоники, она стала выдавать своего брата, *Якова Кверидо*, за своего собственнаго, зачатаго отъ Сабатаѣ Цеви, сына. Мальчикъ этотъ, принявшій имя Якова Цеви, сдѣлался поэтому для сабатянцевъ предметомъ благоговѣйнаго поклоненія. Они вѣрили въ то, что въ немъ возродились, въ соединенномъ видѣ, души двухъ месіѣ изъ рода Юсифова и Давидова, и что поэтому его слѣдуетъ считать настоящимъ спасителемъ, настоящимъ продолжателемъ дѣла Сабатаѣ. Эти новыя бредни находили въ Салоникахъ тѣмъ больше приверженцевъ, что самъ отецъ Кверидо, талмудистъ Юсифъ Философъ, и другой весьма ученый талмудистъ, *Соломонъ Флорентинъ*, стяжавшій уже нѣкоторую извѣстность въ качествѣ автора одного равинскаго сочиненія, присоединились къ вѣрующимъ и признали за Яковомъ Цеви приписываемую ему роль. Вдова «месіѣ» и братъ ея, Кверидо, какъ увѣряють, просто-на-просто рекомендовали плотскій грѣхъ въ качествѣ средства для спасенія и сами подавали въ томъ примѣръ. Грѣховность міра, утверждали они, можетъ быть побѣждена еще большею грѣховностью, крайнею степенью нецѣломудреннаго житія. Въ этомъ салоникскомъ кружкѣ, какъ увѣряли по крайней мѣрѣ противники его, творились самый открытый развратъ и кровосмѣшеніе. Вѣрно во всякомъ случаѣ то, что бракъ въ этомъ кружкѣ не признавался святыней. Согласно кабалистическому лжеученію Лурьи, женъ, переставшихъ нравиться мужьямъ и тѣмъ самымъ сдѣлавшихся какъ бы препятствіемъ для гармонично-мистическаго брака, слѣдуетъ, безъ всякихъ дальнѣйшихъ околичностей, отпускать, предоставляя ихъ тѣмъ, ко-

¹⁾ См. выше, стр. 225; ср. прим. 4, III.

которые чувствуютъ къ нимъ влеченіе; это правило въ означенныхъ мистическихъ кружкахъ исполнялось съ чрезмѣрною точностью; это было своего рода родство по выбору (Wahlverwandschaft). Нѣсколько сотъ салоницкихъ жителей, большею частью молодыхъ людей, присоединились къ этой сектѣ. Къ числу ихъ принадлежалъ и одинъ молодой человѣкъ, *Соломонъ Айлонъ*, сдѣлавшійся впоследствии раввиномъ въ Амстердамѣ и Лондонѣ, продѣлавшій всѣ эти плотскія заблужденія. Онъ взялъ себѣ въ жены, какъ назначенную ему небомъ, женщину, которую другой бросилъ безъ всякаго развода, а ее у него, въ свою очередь, похитилъ третій¹⁾. Салоницкіе сабатянцы находились въ сношеніяхъ съ таковыми же въ Адрианополѣ и Смирнѣ. Равины не сочли возможнымъ оставаться равнодушными зрителями такого безобразія и подали жалобы турецкимъ властямъ, которыя, произведя разслѣдованія, подвергли виновныхъ строгимъ наказаніямъ. Сабатянцы научились отъ своего первоучителя средству смягчать гнѣвъ мусульманскихъ властей: они всѣ до единого, какъ говорятъ, около четырехъ сотъ человѣкъ, надѣли бѣлую чалму (около 1687 г.); но они относились серьезнѣе къ новому своему вѣроученію. Месія ихъ, *Яковъ Цеви-Кверидо*, совершилъ, вмѣстѣ со многими изъ своихъ послѣдователей, паломничество въ Мекку, чтобы помолиться у гробницы пророка Магомета. На возвратномъ пути онъ умеръ въ Александріи. Руководительство еврейско-турецкой сектой въ Салоникахъ впоследствии принялъ на себя сынъ его, *Берехія* или *Барохія* (около 1695—1740 г.). И его они считали продолжателемъ дѣла Сабатая Цеви, воплощеніемъ первоначальной души месіи, принявшимъ человѣческой образъ божествомъ²⁾. Послѣдователи его жили подъ именемъ *долмеховъ* или, вѣрнѣе, *донмеховъ*, т. е. отступниковъ отъ іудейства, совершенно обособленно, не сливаясь ни съ евреями, ни съ турками, вступали въ бракъ только между собою, посѣщали, правда, по временамъ мечети, но чаще собирались тайкомъ для собственнаго своего богослуженія и поклонялись своему «спасителю» и «богочеловѣку». И до сихъ поръ еще существуютъ потомки секты Сабатая-Кверидо-Барохіи, обычая которыхъ составляютъ смѣсь обычаевъ кабалистическихъ и турецкихъ. Отъ іудейства они сохранили только обрѣзаніе по прошествіи восьми дней и «Пѣснь пѣсней», любовные діалоги и монологи которой предоставляли имъ широкій просторъ для ихъ мистическихъ и любострастныхъ толкованій. Недавно султанъ предоста-

¹⁾ Ср. примѣч. 6, № 11.

²⁾ См. прим. 4, III. Monatschrift Франкела и Греца, 1877 г., стр. 130 и сл. Г. д-ръ Бернауеръ, изъ Дрездена, основательный знатокъ турецкаго языка, обратилъ вниманіе мое на то, что слово Dolmâh у Нибура—очевидная ошибка: слѣдуетъ читать Donmâh, *донзт*, т. е. по-турецки отступникъ.

вилъ донмехамъ, численность которыхъ простирается, какъ говорятъ, въ настоящее время до 4,000 человекъ, свободу исповѣдывать ихъ собственное ученіе.

Несмотря на эти, позорящія въ равной мѣрѣ и іудейство, и нравственность, безобразія салоническихъ сабатянцевъ или, вѣрнѣе сказать, именно благодаря имъ, они находили все новыхъ и новыхъ приверженцевъ, державшихся съ поразительнымъ упорствомъ своихъ заблужденій, обманывавшихъ и самихъ себя, и другихъ, и дававшихъ обманщикамъ удобный случай эксплуатировать это мистическое настроеніе. Тайные сабатянцы отправлялись изъ Польши въ видѣ странствующихъ проповѣдниковъ, а съ Востока въ видѣ мнимыхъ посланцевъ изъ Святой земли и вызывали все новыя и новыя заблужденія. Посланецъ *Авраамъ Куенки*, изъ Хеврона, собиравшій въ Германіи и въ Польшѣ подаянія въ пользу бѣдныхъ этого города, написалъ, по просьбѣ одного мистика (около 1689 г.), восторженное жизнеописаніе Сабатая, въ которомъ онъ воздавалъ ему почти божескія почести, имѣвъ случай видѣть и преклоняться передъ нимъ еще въ молодости. Эта біографія, вѣчто въ родѣ сабатянскаго евангелія, можетъ служить лучшимъ доказательствомъ того, какъ на религиозной почвѣ исторія превращается въ басню и послѣдняя опять въ исторію. Въ Польшѣ возникла, вѣроятно, по инициативѣ сумасброднаго Мардохая изъ Эйзенштадта, сабатянская секта, мнившая ускорить наступленіе царства Божьяго строгимъ покаяніемъ. Во главѣ ея стояли два человека: *Иуда Хасидъ* (благочестивый), изъ Дубна, человекъ очень ограниченный, и *Хаимъ Малахъ*¹⁾, ловкій талмудистъ. Оба они агитировали возбуждающими проповѣдями и находили восторженныхъ слушателей, присоединявшихся къ нимъ для покаянія и для разныхъ кабалистическихъ сумасбродствъ. Они образовали союзъ хасидовъ (Chassidim). И невѣжество въ Польшѣ достигало такихъ размѣровъ, что даже равнины не въ состояніи были понять значенія и вреда этихъ сумасбродовъ-сабатянцевъ. Краковскому равину, *Саулу*, пришлось наводить предварительныя справки у *Цеви Ашкенази*, равина въ Алтопѣ (впослѣдствіи равина въ Амстердамѣ, названнаго *Хахамъ - Цеву*), относительно сущности ученія сабатянцевъ. Когда послѣдній, побывавшій почти во всей Европѣ и хорошо знакомый съ ихъ дѣятельностью, раскрылъ краковскому равину глаза и особенно предостерегалъ его противъ Хаима Малаха, равинатъ сталъ преслѣдовать хасидовъ. Вслѣдствіе этого отъ 1300 до 1500 человекъ, принадлежавшимъ къ этой сектѣ, съ Іудой Хасидомъ во главѣ, выселились изъ Польши (начало 1700 г.), въ намѣреніи отправиться въ Святую землю и ждать тамъ избавленія. Подобно прежнимъ

¹⁾ См. прим. 4, VI

христіанамъ-бичующимся, эти, такъ называемые, благочестивые отличались продолжительными постами и всяческими самоистязаніями. Предводители ихъ надѣвали по субботамъ бѣлыя атласныя или бумажныя платья, желая тѣмъ намекнуть на близость благодати. Проходя по Германіи, они всюду провозносили проповѣди и приглашали къ покаянію. Иуда Хасидъ, своимъ могучимъ голосомъ, своими жестами и своими горячими слезами, особенно увлекалъ и трогалъ слушателей. Особенно сильное впечатлѣніе производилъ онъ на умы болѣе мягкихъ женщинъ, которымъ онъ проповѣдовалъ въ ихъ особомъ отдѣлѣ синагоги, куда онъ являлся со свиткомъ Торы въ рукѣ. Пока большая часть этой секты группировалась въ Моравіи и Венгріи, Иуда Хасидъ, въ сопровожденіи приблизительно 150 человекъ, исходилъ почти всю Германію, отъ Алтоны до Франкфурга-на-Майнѣ и Вѣны, всюду проповѣдуя, увѣщевая и плача. Секта эта встрѣчала всюду, и въ особенности въ богатыхъ общинахъ, щедрую поддержку. Въ виду успѣха, которымъ эти странствующие проповѣдники пользовались среди мужчинъ и женщинъ, раввины не рѣшались выступить противъ нихъ слишкомъ рѣзко. *Самуилъ Опенгеймъ*, богатый придворный банкиръ въ Вѣнѣ (см. выше, стр. 270), щедро помогалъ хасидамъ, доставалъ имъ паспорта для путешествія на Востокъ и даже предоставилъ въ ихъ распоряженіе два судна, которыя должны были доставить ихъ внизъ по Дунаю и далѣе въ Константинополь. Однако лишь немногіе изъ нихъ, подъ предводительствомъ Хаима Малаха, отправились туда этимъ путемъ; большая же часть ихъ, подъ предводительствомъ Иуды Хасида, направилась въ Іерусалимъ на Венецію; 500 человекъ изъ нихъ погибли въ пути.

Бреднямъ этой секты вскорѣ былъ положенъ конецъ. На другой же день по прибытіи членовъ ея въ Іерусалимъ, умеръ главный ихъ вождь, Иуда Хасидъ (въ октябрѣ 1700 г.); его приверженцы не знали, что начать безъ него, и вскорѣ, вмѣсто ожидаемаго спасенія, пашли здѣсь жалкую нужду. Часть этихъ хасидовъ поэтому, въ виду такого внезапнаго разочарованія и отчаянія, перешла въ исламъ; остальные разсѣялись кто куда; многіе изъ нихъ крестились, въ томъ числѣ племянникъ Иуды Хасида, *Волфъ Леви*, изъ Люблина, принявшій имя *Франца Лотара Филиппи* и сдѣлавшійся хирургомъ; другой его племянникъ, *Исай Хасидъ*, изъ Збаража, вызвалъ впоследствии новыя сабатавскія смуты. Но Хаимъ Малахъ, который имѣлъ еще случай познакомиться со старикомъ Самуиломъ Примо, секретаремъ и совѣтникомъ Сабатая Цеви, остался въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ въ Іерусалимѣ и стоялъ во главѣ небольшой сабатавской секты. И онъ также училъ двубожію или трехбожію, воплощенію Бога, воздавалъ божескія почести Сабатаю Цеви и, какъ го-

ворять, даже носилъ вырѣзанное изъ дерева изображеніе его по синагогѣ своей секты для поклоненія ему, приче́мъ сторонники его плясали вокругъ этой статуэтки. Вообще Хаимъ Малахъ самымъ рѣшительнымъ образомъ подкапывался подъ равинское іудейство или іудейство вообще. Непонятно, какимъ образомъ іерусалимская община въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ (съ 1701 по 1704 г.) оставалась спокойною зрительницею его дѣятельности, не пытаясь положить ей предѣлъ; можно бы даже подумать, что тамошніе равины также сочувствовали сабатянскому идолопоклонству или старались извлечь изъ него пользу. Только нѣкоторые изъ тамошнихъ иѣмецкихъ евреевъ сдѣлали робкую попытку обратиться съ посланіемъ къ синоду четырехъ польскихъ областей (въ апрѣлѣ 1705 г.), излагая въ немъ довольно наивную просьбу, чтобъ оттуда былъ положенъ предѣлъ безобразіямъ Малаха, можетъ быть, прекращеніемъ высылки пособій ему и его послѣдователямъ. Неизвѣстно, дошло ли это посланіе до польскихъ общинъ; но если оно и дошло, то тѣ не въ состояніи были что-либо предпринять. Польша въ ту эпоху превратилась Карломъ XII въ громадное поле брани, и всякій думалъ только о себѣ. Въ концѣ концовъ Хаима Малаха, повидимому, все же выслали изъ Іерусалима. Онъ отправился отсюда къ магометанамъ-сабатянцамъ (донмехамъ) въ Салоники, участвовалъ во всѣхъ ихъ развратныхъ дѣйствіяхъ, бродилъ, произнося проповѣди, по разнымъ турецкимъ общинамъ и открыто училъ сабатянскимъ бреднямъ. Въ Константинополь онъ, однако, подвергся отлученію и при вторичномъ своемъ появленіи въ этой общинѣ былъ изгнанъ хахамомъ-баши (1709 г.). Онъ затѣмъ возвратился черезъ Германію въ Польшу и сталъ тажъ сѣять сѣмена сабатянской ереси, которой впоследствии суждено было вызвать немало смутъ среди еврейства. Какъ говорить, онъ умеръ отъ пьянства.

Въ то самое время, когда Малахъ вносилъ начало разложенія въ Польшу, два другихъ тайныхъ сабатянца бросили факель раздора въ еврейскій лагерь, именно *Хайонъ* и *Айлонъ*, одинъ своими бреднями, другой своимъ упрямствомъ и неуступчивостью. Они вызвали не особенно радостное явленіе. *Соломонъ Айлонъ* (род. около 1664 г., ум. въ 1728 г. ¹⁾) родился въ Сафетѣ отъ испанскихъ родителей, и голова его рано отуманилась кабалой. Молодымъ человѣкомъ онъ попалъ въ кружокъ салоникскихъ сабатянцевъ и, по крайней мѣрѣ, отчасти продѣлывалъ ихъ безобразія (см. выше, стр. 297). Впослѣдствіи онъ прибылъ въ Ливорно и послѣ смерти почтеннаго и ученаго равина, *Якова Абенданы*, былъ приглашенъ на его мѣсто въ Лондонъ (съ 1696 по 1701 г.). У Айлона нашлись въ Лондонѣ противники, которые, прослышавъ о его, не совсѣмъ

¹⁾ См. прим. 6, 13.

незапятнанной юности, стали обращаться къ разнымъ равинамъ, чтобы добиться смѣщенія его съ должности. Но, опасаясь публичнаго скандала, который неминуемо должно было вызвать исполненіе равинскихъ обязанностей бывшимъ сторонникомъ салоникской ереси, равины, къ которымъ обращались за совѣтами, посовѣтовали предать забвенію эту некрасивую исторію. Айлонъ ни въ чемъ не былъ силенъ, даже въ знаніи Талмуда; но онъ любилъ выступать въ роли благороднаго покровителя нуждающихся равиновъ, которые въ благодарность за то считали своимъ долгомъ громко прославлять его имя. Повидимому, онъ не отличался также большою совѣстливостью. Когда онъ велъ переговоры о принятіи должности равина въ Амстердамъ, а лондонская община не желала его отпускать, онъ торжественно поклялся не принимать предлагаемаго ему мѣста, между тѣмъ какъ онъ уже изъяснилъ амстердамскимъ старшинамъ свое согласіе и дѣйствительно вскорѣ принялъ это мѣсто. Онъ старался оправдать свой образъ дѣйствій, если мягко выразиться, разными софистическими иезуитскими изворотами. Его юношеская любовь къ заблужденіямъ сабатянцева, отъ которой онъ, повидимому, не совсѣмъ отдѣлался даже въ бытность его амстердамскимъ равинномъ, побудила его протянуть руку открытому обманщику и тѣмъ способствовать возникновенію глубокаго раскола среди еврейства.

Этотъ обманщикъ, равнаго которому по лукавству, лицемѣрью, дерзости и безсовѣстности трудно было бы подыскать даже въ столь обильномъ обманщиками восемнадцатомъ столѣтіи, былъ *Нехемія Хія Хайонъ* (род. около 1650 г., ум. послѣ 1726 г. ¹⁾). Шарлатанство и мистификаціи доставляли ему особое удовольствіе, и онъ велъ съ юныхъ лѣтъ до старости веселый, полный приключеній образъ жизни. Биографія этого кабацкаго искателя приключеній, какъ нельзя лучше характеризующая со всѣхъ сторонъ одичаніе этой эпохи, стоитъ того, чтобы на ней нѣсколько остановиться. Родители его были сефардскаго происхожденія и жили въ турецко-боснійскомъ городѣ, *Босна-Серая* (Сераяво), гдѣ, по всей вѣроятности, и родился Хайонъ. Но впоследствии онъ нашелъ болѣе соответствующимъ своимъ цѣлямъ отречься отъ своего роднаго города и выдавать себя за уроженца Сафета или же утверждать, что онъ родился въ Александріи во время путешествія родителей его въ Палестину. Свое талмудическое образованіе Хайонъ получилъ въ Хевронѣ, гдѣ было не мало приверженцевъ сабатянскихъ бредней. Онъ обладалъ острымъ и логическимъ разумомъ, легко раскрывалъ противорѣчія и нелѣпости; но его беспокойный и направленный къ удовлетворенію низменныхъ стремленій умъ и его безсердечіе побудили его сдѣлать самое

¹⁾ См. прим. 6.

вредное употребленіе изъ своихъ способностей. Онъ былъ лишь настолько свѣдущъ въ Талмудъ и въ раввинской литературѣ, что могъ при случаѣ похвастать знакомствомъ съ ними, но онъ не чувствовалъ къ нимъ внутренняго призванія, и вообще всякое религіозное чувство было ему чуждо. Онъ продѣлывалъ все лишь ради лицемерія; знаа, что за нимъ не слѣдятъ, онъ совершенно спокойно нарушалъ предписанія и религіи, и нравственности. Восемнадцатилѣтнимъ юношей онъ вернулся въ Босна-Серай, женился, сдѣлался равиномъ въ *Ускюбъ* (въ пяти дняхъ пути отъ Салоникъ), по особой рекомендаціи салоникскаго равина, *Арона Перахія*; но, повидимому, велъ себя такъ неприлично, что лишь недолго оставался равиномъ. Съ тѣхъ поръ для Хайона начинается жизнь, полная приключеній. Мы его находимъ то въ Босна-Сераѣ, то въ Бѣлградѣ, то въ Адрианополѣ, то въ Ливорно, то въ Салоникахъ, въ качествѣ домашняго учителя, проповѣдника, купца. Всюду ходили слухи о разныхъ его продѣлкахъ. При этомъ онъ умѣлъ принимать серьезный, внушающій уваженіе, видъ и привлекалъ къ себѣ своею представительною наружностью, кабалистической мишурой и таинственнымъ видомъ. Онъ большею частью разыгрывалъ изъ себя святого, что, однако, не мѣшало ему распѣвать любовныя пѣсни и бѣгать за женщинами. Однажды, какъ разсказываютъ, Хайонъ похитилъ одну рабыню изъ того семейства, въ которомъ онъ жилъ домашнимъ учителемъ, и притомъ въ субботу, заранѣе приготовивъ двухъ лошадей; но его нагнали и порядкомъ поколотили. Съ салоникскими сабатянцами онъ, по собственному его признанію, находился въ довольно близкихъ сношеніяхъ и старался получить отъ нихъ ихъ писанія; и съ главою ихъ, Самуиломъ Примо, онъ не разъ бесѣдовалъ по поводу кабалистическихъ вопросовъ; онъ уже въ тѣ времена въ бесѣдахъ съ Примо развивалъ ему новую теорію о троицѣ.

Однако, какъ кажется, Хайонъ не нашелъ выгоднымъ оставаться въ Европѣ, ибо онъ снова отправился въ Палестину, жилъ въ Наблусѣ (Сихемѣ), ѣздилъ оттуда въ Египетъ (между 1702 и 1707 гг.); но тамъ на него смотрѣли косо, какъ на шарлатана или колдуна. Такъ какъ до сихъ поръ ни одно предпріятіе ему не удавалось, то онъ принялся за кабалистическіе фокусы, въ надеждѣ обмануть еврейскій міръ. Онъ написалъ сочиненіе, въ которомъ онъ проводилъ мысль, что іудейство (понятно, іудейство въ кабалистическомъ духѣ) исповѣдуетъ *тріединаго* Бога. Съ этимъ сочиненіемъ, но съ пустымъ кошелькомъ, онъ прибылъ въ Смирну (весною 1708 г.) въ намѣреніи попытать счастья или у сабатянцева, или у ихъ противниковъ. Дѣйствительно, ему удалось втереться въ довѣріе къ нѣкоторымъ богатымъ смирнскимъ евреямъ, которые условились между собою и обѣщали Хайону оказывать ему всевозможную

поддержку для того, чтобы дать ему возможность опубликовать его архиретическое сочиненіе, основать въ одномъ изъ палестинскихъ городовъ школу и привлечь къ этому дѣлу еще нѣсколькихъ своихъ единомышленниковъ. Только одинъ изъ смирскихъ равинновъ, *Веніаминъ Леви*, постигъ сразу шарлатанство Хайона и вредъ его сочиненія и собирался даже написать противъ него возраженіе еще прежде, чѣмъ оно появилось въ свѣтъ, но не сдѣлалъ этого изъ лѣности и вообще не выступилъ прямо и открыто противъ этого лицемѣра, а лишь навлекъ на себя подозрѣніе, будто онъ изъ мелочной зависти желаетъ умалить значеніе палестинскаго кабалиста. Результатомъ этого явилось то, что къ означенному архиплуту относились въ Смирнѣ какъ къ пророку и что почти вся община провожала его на корабль, на которомъ онъ долженъ былъ совершить обратный путь въ Палестину. Его плутни на первое время увѣнчались успѣхомъ. Но Веніаминъ Леви и его друзья отправили съ тѣмъ же судномъ гонца къ іерусалимскому равинату, приглашая послѣдній обратитъ вниманіе на этого человѣка и на его опасную ересь. Душою іерусалимской коллегіи равинновъ былъ въ то время *Авраамъ Ицхаки*, посредственный талмудистъ, какъ и почти всѣ равины той эпохи, приверженецъ кабалы, но ожесточенный врагъ сабатянцевъ. По этой причинѣ и, быть можетъ, также изъ своекорыстія, вслѣдствіе нежеланія имѣть въ Палестинѣ покровительствуемаго соперника, который былъ бы въ состояніи перехватывать у іерусалимской общины добротныя даванія другихъ общинъ, Ицхаки сразу согласился воспользоваться полученными имъ изъ Смирны свѣдѣніями. Еще раньше, чѣмъ Хайонъ успѣлъ поселиться въ Іерусалимѣ, тамошній равинатъ произнесъ надъ нимъ отлученіе и осудилъ на соженіе его сочиненіе, даже не видѣвъ его въ глаза и не выслушавъ доводовъ автора (въ іюнѣ 1708 г.). Послѣдствія этой грубой, формальной ошибки не замедлили сказаться. Но, на первое время, Хайону пришлось уступить, и къ тому же, въ качествѣ отлученнаго главною палестинскою общиною, ему нигдѣ не удавалось поселиться на долго. Расположеніе къ нему его смирскихъ благожелателей испарилось такъ же скоро, какъ и возникло: людское благоволеніе такъ измѣнчиво.

Итакъ, Хайону, послѣ немногихъ счастливыхъ дней, снова приходилось вести бродячую, нищенскую жизнь. Въ Италіи, куда онъ прибылъ изъ Египта и гдѣ онъ пробылъ нѣсколько лѣтъ (съ 1709 по 1711 г.), его шарлатанство встрѣчало мало поклонниковъ; иные еще помнили о его образѣ жизни во время прежняго его пребыванія въ этой странѣ. Одинъ кабалистъ, *Иосифъ Эргасъ*, изъ Ливорно, хотя и приходившійся зятемъ горячему сабатянцу, Моисею Пинейро¹⁾, но не раздѣлявшій его взглядовъ, по

¹⁾ См. выше, стр. 185.

крайней мѣрѣ, въ этомъ отношеніи, призналъ въ предъявленной имъ Хайномъ рукописи сабатянское сочиненіе, достойное осужденія. Хайонъ былъ пораженъ этимъ, такъ какъ онъ надѣялся найти въ Эргасѣ сторонника ложнаго месіи; онъ поспѣшилъ покинуть Ливорно и нищенствовалъ въ Анконѣ, Римѣ и въ другихъ итальянскихъ городахъ. Только въ Венеціи онъ встрѣтилъ нѣсколько болѣе благосклонный приемъ, какъ со стороны равинновъ, такъ и со стороны свѣтскихъ лицъ. Здѣсь онъ напечаталъ небольшую брошюру, извлеченіе изъ своего большого сочиненія, въ которой онъ совершенно открыто выставялъ тріединство догматомъ іудейства. правда, тріединство не въ христіанскомъ смыслѣ; онъ училъ, что въ божествѣ три лица (Parzufim): *святой предвѣчный старецъ* или душа всѣхъ душъ, *святой царь* или воплощеніе Бога и, наконецъ, женское существо, *шехина*. Этотъ, фальсифицирующій іудейство и его понятіе о Богѣ, вздоръ Хайонъ повторилъ въ плохихъ виршахъ, которыя онъ рекомендовалъ въ видѣ молитвъ людямъ особенно благочестивымъ. При этомъ онъ весьма неприличнымъ образомъ вставилъ во вступительныя вирши слова изъ скабрешной итальянской пѣсенки «Прекрасная Маргарита». И эту кощунственную брошюру (Тайна тріединства, Raza di Jeschuda) венеціанскій равинатъ одобрилъ, либо потому, что онъ вовсе не взглянулъ въ нее до ея напечатанія, либо потому, что онъ, отупѣвъ отъ кабалистики, не оцѣнилъ по достоинству значенія брошюры. Хайонъ, однако, недолго пробылъ въ Венеціи, а вскорѣ послѣ того отправился въ Прагу, увѣряя сначала, что онъ желаетъ пробыть тамъ лишь недолго; но встрѣтивъ тамъ многихъ поклонниковъ и благодѣтелей и чувствуя себя очень хорошо въ этомъ болотѣ, онъ продлилъ пребываніе свое здѣсь на цѣлый годъ (1711—1712). Въ Прагѣ Хайонъ встрѣтилъ такое легковѣріе, больше котораго ему и желать не нужно было для своего шарлатанства. Вожаки общины, старые и молодые равинны и талмудисты всѣ одинаково увѣровали въ него. Старшій равинъ Праги, *Давидъ Опенгеймъ* (род. въ 1664, ум. въ 1736 г. ¹⁾), болѣе извѣстный своимъ богатымъ книго-

¹⁾ Библіотека Опенгейма представляетъ интересъ не только по своему богатству, но и по своимъ происхожденію и судьбамъ, и достойна занять мѣсто въ еврейской исторіи. Основаніе ей положилъ его дядя, богатый вѣнскій придворный банкиръ, *Самуиль Опенгеймъ*, при содѣйствіи героя, принца Евгенія, который „ничѣмъ инымъ не могъ склонять такъ придворнаго фактора къ ссудамъ на нужды войны, какъ общапіемъ, въ видѣ преміи, какихъ-нибудь еврейскихъ книжныхъ сокровищъ (Франклъ, Вѣнскія эпитафіи, стр. XVI). По всей вѣроятности, эти рѣдкія рукописи достались принцу Евгенію во время турецкихъ войнъ. Давидъ Опенгеймъ, заботясь о приращеніи полученной имъ библіотеки, составилъ списокъ недостающихъ въ ней книгъ и повсюду разослалъ порученія достать ихъ. Состоявшееся такимъ образомъ собраніе заключало въ себѣ около 7,000 томовъ печатныхъ произведеній и око-

хранилищемъ, чѣмъ своимъ дѣянiями и литературными трудами, былъ отъявленнымъ кабалистомъ. Онъ, правда, не имѣлъ достаточно свободнаго времени, чтобы лично возиться со странствующимъ проповѣдникомъ, Хайономъ, какъ вообще не имѣлъ времени заниматься и общинными дѣлами и интересами юдаизма; онъ посвящалъ все свое время денежнымъ оборотамъ съ громадными суммами, которыя ему оставилъ въ наслѣдство его богатый вѣнскiй дядя, Самуилъ Опенгеймъ, вмѣстѣ со значительной библиотекой. Когда въ Прагѣ требовалось участiе Давида Опенгейма въ важномъ дѣлѣ, то рѣдко онъ оказывался дома, ибо ѣздилъ для умноженiя своихъ денежныхъ или книжныхъ сокровищъ. Онъ, впрочемъ, былъ очень щедръ, и не менѣе десятой части своего состоянiя, т. е. болѣе 50,000 талеровъ, роздалъ нуждающимся; но къ равинату онъ относился совершенно небрежно. Поэтому Давидъ Опенгеймъ мало видѣлся съ Хайономъ; но тѣмъ больше видѣлся съ нимъ его сынъ, *Иосифъ*, совершенно очарованный кабалистическими бреднями Хайона и даже принявшiй его въ свой домъ. Не менѣе посылся съ нимъ и жившiй въ то время въ Прагѣ равинъ-кабалистъ, *Нафтали Когенъ*, которому дорого пришлось заплатить за свое чудотворство. Послѣднiй, переселившiйся изъ Польши, со-
ло 1,000 рукописей. Но изъ-за цензуры владѣтель не могъ выставать и держать ее въ Прагѣ, такъ какъ епископъ и его присные часто приказывали производить у евреевъ обыски и забирать нецензурныя, преимущественно анти христiанскiя сочиненiя. Онъ отправилъ ихъ поэтому въ Гановерь, къ своему тестю, Линману Когену, придворному банкиру и челоуѣку влiятельному (ср. о немъ приложенiя къ еврейскому переводу *Ergänzung*—*מגילת מנחם* Манасi бенъ-Израиль (стр. 97): *הגבור הגדול של הרצון והחכמה* (стр. 97): *ר' ליפמן שיח לו מאל דוכס ושרי הגבור*. С. Ауербахъ, *Geschichte der Gemeinde Halberstadt*, стр. 45. Д. Опенгейму по дѣламъ часто приходилось бывать въ Гановерѣ. Послѣ его смерти библиотека его досталась его сыну, Гиршелу Исааку Опенгейму, равину Гилдесгейма (ум. въ 1770 г.). Впослѣдствiи она была заложена одному гамбургскому сенатору за 50,000 марокъ, а отъ него она досталась нѣкоему *Исааку Когену*, въ Гамбургѣ. Такъ какъ кредиторъ настаивалъ на уплатѣ, то предполагалось ее продать, причѣмъ она была оцѣнена въ 40—50 т. талеровъ. Проф. *I. Михаелисъ*, къ мнѣнiю котораго обратились по этому вопросу, посоветовалъ не дробить ее и убѣждалъ еврейскихъ капиталистовъ и просвѣщенныхъ князей купить ее; но ни то, ни другое не состоялось. *Даниилъ Халфанъ*, изъ Берлина, хотѣлъ было это сдѣлать; онъ спросилъ совѣта *Менделсона*, и тотъ (въ 1780 г.) оцѣнилъ ее въ 50—60 тысячъ талеровъ. Въ 1782 г. одинъ профессоръ посоветовалъ герцогу мекленбургскому купить ее. Въ 1786 г. ее торговалъ герцогъ виртембергскiй, но давалъ за нее только 18,000 гульд. Тѣмъ временемъ произошла французская революцiя, начались крупныя войны, а вмѣстѣ съ ними началось и „просвѣщенiе“ нѣмецкихъ евреевъ, внушившее имъ нѣкоторую антипатiю къ равинской литературѣ. Такимъ образомъ, библиотека Опенгейма до 1826 г. осталась улакованной въ ящикахъ. *Давидъ Фридендеръ* предложилъ купить ее на аукциѣ, по 50 тал. каждая, но и это не состоялось. Наконецъ въ 1829 г. ее купила оксфордская библиотека, *Bodleiana*, за бездѣнокъ —9,000 тал., и теперь первая составляетъ украшенiе послѣдней.

стоялъ равиномъ сначала въ Познани, а затѣмъ во Франкфуртѣ-на-Майнѣ (род. около 1660 г., ум. въ 1719 г.) былъ отъявленнымъ кабалистомъ, и занимался кабалой даже практически, т. е. въ видѣ заклинаній. Онъ утверждалъ, будто нашелъ талисманъ противъ пожаровъ, съ помощью котораго онъ можетъ изгонять насмѣхающагося надъ всякимъ человѣческимъ искусствомъ духа огня. Но какъ разъ въ его собственномъ домѣ, во Франкфуртѣ, произошелъ пожаръ, который истребилъ всю еврейскую улицу; увѣряли, будто пожаръ этотъ вспыхнулъ вслѣдствіе опытовъ, которые онъ производилъ со своими заклинательными дѣйствіями; его арестовали, какъ поджигателя, и довольно долгое время продержали подъ арестомъ. Освобожденный отъ этого обвиненія, Нафтали Когенъ былъ вынужденъ покинуть Франкфуртъ и поѣхалъ въ Прагу (въ 1711 г.) подъ покровительство Давида Опенгейма. Хайонъ произвелъ на Опенгейма сильное впечатлѣніе, такъ что послѣдній ставилъ его очень высоко. И кто бы не сталъ ухаживать за мнимымъ проповѣдникомъ или палестинскимъ эмсаромъ (за каковыхъ выдавалъ себя Хайонъ), если передъ нимъ преклонялись семейство Опенгеймовъ и Нафтали Когенъ? Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что вокругъ Хайона тѣснились талмудисты и любознательная школьная молодежь. Въ числѣ ихъ былъ и приобрѣвшій послѣдствіемъ своимъ остроуміемъ громкую и печальную извѣстность, *Ионатанъ Эйбешюцъ*, который какъ разъ въ то время жилъ въ Прагѣ. Хайонъ произносилъ въ Прагѣ проповѣди, очаровывалъ слушателей своимъ софистическимъ остроуміемъ и ухитрялся какъ-то связывать самое несвязуемое. Порою въ его проповѣдяхъ просвѣчивало лжеученіе сабатянцева о томъ, что грѣхъ можетъ быть побѣжденъ лишь избыткомъ грѣховности, удовлетвореніемъ вѣхъ, даже самыхъ дурныхъ, вождельній, нарушеніемъ Торы. Онъ увѣрялъ пращевъ или же распространялъ черезъ своего спутника изъ Венеціи, будто онъ сноится съ пророкомъ Іліей, будто онъ можетъ заставить божество обнаружиться ему, будто онъ въ состояніи воскрешать мертвыхъ, создавать новые міры, и всему этому вѣрили. Онъ писалъ амулеты, которые разбирались нарасхватъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ тайкомъ велъ довольно-таки порочную жизнь. Деньги, добываемыя путемъ религіознаго обмана, онъ проигрывалъ въ карты. Наконецъ онъ рѣшился представить свое еретическое сочиненіе, свой сабатинскій символъ вѣры, на разсмотрѣніе Нафтали Когена, приложивъ къ нему поддѣльные одобрительные отзывы итальянскихъ раввиновъ. Въ безусловномъ преклоненіи передъ личностью Хайона, Нафтали Когенъ, даже не взглянувъ въ его книгу, выдалъ ему не только простое одобреніе, но и самую горячую рекомендацію ся. Этотъ, весьма легкомысленный поступокъ, былъ обыкновеннымъ дѣломъ у тогдашнихъ раввиновъ, и на этотъ разъ за него не

замедлило послѣдовать возмездіе. Вскорѣ Когенъ узналъ, къ ужасу своему, что столь восторженно принятый имъ іерусалимецъ—архиплутъ, имѣвшій въ виду одинъ только обманъ. Поэтому онъ пожелалъ отнять у него выданное рекомендательное письмо; но у Хайона не такъ-то легко было что-нибудь вырвать. Онъ успѣлъ уже пустить въ Прагъ до того глубокіе корни, что онъ могъ пренебрегать враждою Нафтали Когена.

Съ помощью поддѣльных и выманиенныхъ разными способами рекомендацій, Хайонъ ввелъ въ заблужденіе еще другія общины, какъ-то вѣнскую, николсбургскую, просницкую, бреславскую, глогаускую и берлинскую; ему удалось прослыть у легковѣрныхъ нѣмецкихъ евреевъ пророкомъ и жить ихъ подаяніями. Онъ вошелъ въ тайное соглашеніе съ однимъ сабатянскимъ мечтателемъ или обманщикомъ, *Лебеле Просницель*¹⁾, по всей вѣроятности, приверженцемъ Мардохая изъ Эйзенштадта, который заставлялъ блестять передъ глазами легковѣрныхъ имя Божіе, т. е. четыре еврейскія буквы, вырѣзанныя изъ мишуры, приклеенныя на груди его и зажженные алкоголемъ и скипидаромъ. Подобно дикарямъ, тогдашніе моравскіе евреи разѣвали рты въ виду этого, сдѣланнаго съ помощью спирта, фокуса Лебеле Просница. Въ Берлицъ, гдѣ Хайонъ прожилъ нѣсколько мѣсяцевъ (въ 1713 г.), ему представлялись отличные случаи ловить рыбу въ мутной водѣ. Возросшая уже до ста слишкомъ семействъ, еврейская община въ Берлицѣ, образованная какъ изъ лицъ, состоявшихъ подъ покровительствомъ короны, такъ и изъ допущенныхъ лишь временно²⁾, раскололась на двѣ части, повидимому изъ-за двухъ, сносившихся съ дворомъ, враждебнымъ между собою, семействъ. Вдова придворнаго ювелира, Либмана, пользовавшаяся расположеніемъ короля Фридриха I (см. выше, стр. 271), по этому самому возбуждала къ себѣ ненависть со стороны наследнаго принца (впослѣдствіи короля Фридриха-Вилгельма I). У послѣдняго былъ свой собственный придворный еврей, нѣкто *Маркусъ Магнусъ*, который являлся смертельнымъ врагомъ семейства Либмановъ не изъ одной только угодливости къ наследному принцу. Вражда этихъ семействъ распространилась на всю еврейскую общину Берлина, произвела въ ней расколъ и коснулась также синагоги. Маркусъ Магнусъ добивался закрытія либмановскаго молитвеннаго дома и старался, путемъ ласки и угрозъ, вербовать себѣ сторонниковъ, которые поддерживали бы его предложеніе о постройкѣ большой общей синагоги и о закрытіи обоихъ молитвенныхъ домовъ. Министры и городскія власти были за эту постройку, самъ же король, изъ располо-

¹⁾ См. прим. 4, въ концѣ.

²⁾ König, Annalen, стр. 127.

женія ко вдовѣ Либманъ,—противъ нея, и во всякомъ случаѣ противъ закрытія либмановской молельни ¹⁾). Вообще позади вопроса о постройкѣ синагоги скрывались личное озлобленіе и интриги. Какъ разъ въ то время, когда возбужденіе страстей достигло высшей степени, Хайонъ попалъ въ Берлинъ и сумѣлъ извлечь пользу изъ этого раскола. Опъ сталъ на сторону численно слабѣйшей, но болѣе богатой и щедрой, либмановской партіи. Тогдашній берлинскій равинъ, *Аронъ Веньяминъ Волфъ*, зять вдовы Либманъ, человекъ ограниченнаго ума, относился къ нему съ большимъ почетомъ и уваженіемъ. Нафтали Когенъ, тоже прибывшій въ это время въ Берлинъ, могъ бы разоблачить Хайона; но онъ, по его словамъ, боялся еще болѣе разжечь раздоръ въ Берлинѣ, и такимъ образомъ этотъ пройдоха получилъ возможность безпрятственно напечатать въ Берлинѣ свое еретическое сочиненіе, съ которымъ онъ за пять лѣтъ передъ тѣмъ творилъ столько шарлатанства въ Смирнѣ. Самое заглавіе этого сочиненія «Вѣра всего» (*Mchemenuta de Cola*) уже само по себѣ носило вполне шарлатанскій характеръ. Суть его, выродившаяся мысль какого-нибудь сабатанца (или какъ нѣкоторые думаютъ, самого Сабатая Цви), заключалась въ томъ, что «священный король» месія—воплощенное божество, предметъ почитанія и поклоненія, какъ единственный Богъ Израиля (см. выше, стр. 225). Хайонъ написалъ къ этому тексту два софистическихъ комментарія, въ которыхъ онъ очень пространно и обстоятельно доказывалъ: «Богъ Израиля—тріединъ; при чтеніи словъ молитвы: «Слушай, Израиль, Господь Богъ нашъ, Господь единъ», всякій еврей долженъ разумѣть тріединство, иначе онъ не можетъ достигнуть блаженства, хотя бы даже онъ исполнилъ всѣ религіозныя и нравственныя предписанія; только эта вѣра можетъ доставить блаженство». Въ подтвержденіе этого новаго еретическаго ученія приводились, съ разными софистическими толкованіями, различныя цитаты изъ Зогира и другихъ кабалистическихъ писаній. Но, будучи человекомъ ловкимъ и хитрымъ, Хайонъ заранѣе оговорился противъ возможныхъ разоблаченій замѣчаніемъ, что и отъ людей отверженныхъ можно принимать такія ученія, которыя относятся къ области теологіи, къ понятію о божествѣ. И до того низко упалъ іудаизмъ, что подобное кощунство могло быть напечатано не только на глазахъ, но и съ одобренія берлинскаго равина, *Арона Веньямина Волфа* (по всей вѣроятности, на деньги либмановской партіи). Дерзость Хайона доходила до того, что онъ напечаталъ въ началѣ книги поддѣльные отзывы равиновъ, будто бы читавшихъ его книгу и рекомендовавшихъ ее, какъ высоко-священную. Съ этой-то книгой онъ поспѣшилъ черезъ Гам-

¹⁾ Тамъ же, стр. 234 и слѣд.

бургъ въ Амстердамъ искать счастья въ этомъ еврейскомъ Эльдорадо. Это послужило началомъ разрушительнаго раздора среди еврейства.

У амстердамской общины не было недостатка въ предостереженіяхъ относительно происковъ сабатянцевъ. Иерусалимскій равинъ, *Авраамъ Ицхаки* (см. выше, стр. 303), посланный въ Европу за сборомъ пожертвованій, держалъ себя какъ постоянный папскій легатъ, имѣющій право рѣшать всяческіе религіозные вопросы, и какъ великій инквизиторъ, призванный для уничтоженія ереси. Въ Смирнѣ, въ рукахъ нѣкоторыхъ тайныхъ сабатянцевъ, встрѣчались еще еретическія сочиненія мистика Авраама Михаила Кардозо. По настоянію Ицхаки, владѣльцы должны были выдать эти сочиненія, подъ угрозой проклятія и тяжкихъ каръ, и книги эти подверглись сожженію. Смирнская община вслѣдствіе того почувствовала себя какъ бы освобожденной отъ кошмара и была очень благодарна за то Ицхаки. Затѣмъ послѣдній прибылъ въ Амстердамъ и сталъ предупреждать тамошнихъ равиновъ и старѣйшинъ общины противъ сабатинскихъ эмисаровъ, указавъ, по порученію смирнскаго равината, на то, что вскорѣ слѣдуетъ ожидать прибытія тайнаго сабатянца, имѣющаго порученіе отпечатать сочиненія Кардозо. Дѣйствительно, вскорѣ въ Амстердамъ прибылъ эмисаръ, который и сталъ домогаться позволенія на напечатаніе твореній Кардозо. Португальскіе старѣйшины передали ихъ на предварительный просмотръ равину *Соломону Айлону*, и тотъ, либо вслѣдствіе искренняго заблужденія, либо вслѣдствіе старой приверженности къ кабалистическому мистицизму, объявилъ, что въ нихъ нѣтъ ничего опаснаго, ничего противнаго іудаизму, и что нѣтъ препятствій къ напечатанію ихъ. Однако португальскіе старѣйшины не удовольствовались этимъ отзывомъ своего равина, а потребовали мнѣнія другихъ экспертовъ, и отзывъ новыхъ, безпристрастныхъ экспертовъ былъ: сочиненія Кардозо заслуживаютъ сожженія, чему они и подверглись въ Амстердамѣ. Вскорѣ послѣ того туда прибылъ Хайонъ. Онъ въ началѣ довольно скромно присталъ къ португальцамъ и вручилъ совѣту старѣйшинъ одинъ экземпляръ своей, напечатанной въ Берлинѣ, книги о тріединствѣ, прося у него разрѣшенія на распространеніе ея. Повидимому, онъ выдавалъ себя также за палестинскаго эмисара. Но это тотчасъ же вызвало столкновенія, начавшіяся съ личныхъ счетовъ и окончившихся общими разладами.

Равинъ нѣмецкой общины, *Цеви Ашкенази*, по прозванію *Хахамъ-Цеви*, при извѣстіи о пребываніи въ Амстердамѣ Хайона, пришелъ въ сильное волненіе. Человѣкъ этотъ, отецъ котораго принадлежалъ къ ревностнѣйшимъ сабатянцамъ (ср. выше, стр. 210), между тѣмъ какъ ему самому и сыну его, Якову Эмдену, суждено было даже съ излишнимъ усердіемъ бороться противъ нихъ, провелъ довольно бур-

ную жизнь. Цеви Ашкенази (род. въ 1656 г., ум. въ 1718 г.) былъ сынъ Якова Ашкенази, спасагося почти какимъ-то чудомъ отъ казацкой рѣзни и снова встрѣтившагося со своею женою въ Моравіи (ср. выше, стр. 72). Красивый собою, умный и посвященный въ Салоникахъ въ сефардически-талмудистскую ученость, Цеви Ашкенази въ области Талмуда выказывалъ столько же основательнаго знанія, сколько и остроумія. На восемнадцатомъ году отъ роду его считали уже знатокомъ Талмуда и обращались къ его совѣтамъ. Пользуясь всеобщою любовью и популярностію, женившись еще въ молодыхъ годахъ на дочери одного офенскаго богача и сдѣлавшись благодаря тому человѣкомъ совершенно независимымъ, онъ сталъ вскорѣ выказывать большую самостоятельность, большую самоувѣренность и нѣкоторую гордость своими талмудическими познаніями. Вслѣдствіе осады турками Офена, во время которой онъ лишился своей жены и маленькой дочери, онъ вынужденъ былъ принять званіе равина въ *Босна-Серая*. Но тамъ онъ не могъ долго ужиться, такъ какъ его гордость не въ состояніи была помириться съ зависимою ролью. Нѣкій *Хайонъ* (по прозванію «длинный»), какъ говорятъ, добился удаленія его изъ Босна-Серая. Тогда хахаму Цеви Ашкенази пришлось переселиться въ Еврону. Тѣмъ временемъ родители и другіе родственники его попали въ турецкій плѣнъ. Но его гордость не позволяла ему даже при самыхъ стѣсненныхъ обстоятельствахъ принимать отъ кого-либо помощь. Наконецъ онъ попалъ въ Алтону, здѣсь вторично женился на дочери равина соединенныхъ трехъ общинъ (Гамбурга, Алтоны и Вандсбека), сдѣлался начальникомъ школы, но, для пропитанія себя и семьи своей, занимался въ то же время разными дѣлами. Послѣ смерти тестя его, одна часть общины избрала его своимъ равинкомъ, другая же избрала другое лицо. Произошли ссоры и столкновенія, почти неизбежныя въ то время во всякой общинѣ при избраніи равина. Глубоко оскорбленный этимъ, хахамъ Цеви снова возвратился къ своей школѣ и сталъ жить особнякомъ. За ученость свою и за свой возвышенный (хотя и нѣсколько надменный) характеръ, онъ пользовался, если и не любовью, все же глубокимъ уваженіемъ даже со стороны португальцевъ, которые (очень рѣдкій въ ту эпоху случай) избирали его, нѣмецкаго равина, третейскимъ судьей въ своихъ спорахъ. Около этого времени въ одной изъ группъ лондонской общины, распадавшейся на нѣсколько кружковъ, произошли раздоры вслѣдствіе одной проповѣди равина *Давида Ниемо*. Проповѣдникъ этотъ сталъ доказывать, что Богъ и природа вообще (*natura naturans*)—одно и то же. Это вызвало неудовольствіе (трудно сказать, искреннее ли или только притворное, чтобы причинить непріятности равину Ниемо) со стороны нѣкоторыхъ членовъ лондонской общины, увидѣвшихъ въ этомъ повтореніе

ученія Спинозы и настоявшихъ на томъ, чтобы совѣтъ старѣйшинъ испросилъ мнѣнiя авторитетнаго равина относительно правоты такого ученiя. Совѣтъ старѣйшинъ общины остановилъ въ этихъ видахъ свой выборъ на хахамъ Цеви, обойдя стоявшихъ къ нему ближе португальскихъ раввиновъ Гамбурга и Амстердама. Отзывъ хахама Цеви (1705 г.) оказался въ пользу Нiето ¹⁾. Онъ написанъ былъ довольно разумно, хотя и безъ малѣйшихъ признаковъ философскихъ познанiй, которыя были бы вовсе не лишни въ отвѣтъ на подобный вопросъ. Ашкенази былъ приглашенъ въ Амстердамъ на должность перваго равина германской общины (1710 г.); но онъ предпочиталъ титулъ хахама. Здѣсь онъ смотрѣлъ съ презрѣнiемъ на своихъ товарищей-португальцевъ, въ особенности на *Соломона Айлона*, и никогда не соглашался признавать послѣдняго равноправнымъ себѣ; а тотъ, въ свою очередь, возмущался его гордостью и говаривалъ о немъ: «Хахамъ Цеви желаетъ, чтобы его ставили выше самого Моисея».

Какъ только имя Хайона дошло до слуха нѣмецкаго хахама, онъ призналъ въ немъ своего прежняго врага изъ Босна-Серая, и поэтому тотчасъ же сталъ отговаривать совѣтъ старѣйшинъ отъ оказанiя любезной встрѣчи этому иноземцу, пользующемуся-де очень незавидной репутацiей. Но Нехемiа Хайону удалось доказать, что тожество именъ не означаетъ тожества личностей, и вообще онъ старался всячески заискивать у хахама Цеви, такъ что тотъ вскорѣ объявилъ совѣту старѣйшинъ, что теперь уже ничего болѣе не имѣетъ противъ иноземца, относительно личности котораго онъ ошибся. Казалось, что теперь Хайонъ не долженъ былъ уже встрѣтить никакихъ дальнѣйшихъ затрудненiй въ Амстердамѣ; но вдругъ все еще пребывавшiй въ Амстердамѣ Моисей Хагезъ поднялъ противъ него агитацiю, быть можетъ, въ тѣхъ видахъ, чтобы не встрѣтить въ немъ iерусалимскаго соперника. Дѣло въ томъ, что на его разсмотрѣнiе было представлено напечатанное въ Берлиѣ еретическое сочиненiе, такъ какъ нѣкоторые изъ членовъ совѣта старѣйшинъ не довѣряли своему хахаму, Айлону. Едва заглянувъ въ эту книгу, онъ поспѣшилъ признать ее еретической, сославшись при этомъ на полученное отъ Авраама Ицхаки предостереженiе. Дѣйствительно, достаточно было даже бѣлаго взгляда на эту книгу, чтобы подмѣтить въ ней ученiе о сабатянской троицѣ. Нѣмецкiй хахамъ, предостереженный Моисеемъ Хагезомъ относительно подозрительнаго ученiя Хайона, еще разъ пригласилъ португальскихъ старѣйшинъ, даже почти предписывалъ имъ не оказывать поддержки иноземцу, а, напротивъ, даже изгнать его.

¹⁾ Это пререканiе и заключенiе хахама Цеви сообщены въ одномъ изъ сочиненiй Давида Нiето: *De la divina providencia o sea Naturaleza universal o natura naturante* (Лондонъ 1704), а также и въ *Responso Хах. Цеви*, № 18.

Но совѣтъ старѣйшинъ не захотѣлъ позволить, чтобы ему безъ дальнѣйшаго могли дѣлать предписанія, и обратился къ Хахаму Цеви съ требованіемъ, чтобы онъ или точнѣе опредѣлилъ то, что ему въ книгѣ Хайона кажется еретическимъ, или же вошелъ, вмѣстѣ съ нѣкоторыми, имѣющими быть назначенными совѣтомъ членами, въ составъ комисіи для разсмотрѣнія этой книги. Хахамъ Цеви, по совѣту Хагеца, наотрѣзъ отказался и отъ того, и отъ другого, сославшись на то, что, въ качествѣ равина, онъ не обязанъ приводить доказательства, а имѣетъ право высказывать окончательное сужденіе. Столь же рѣшительно онъ отказался и отъ совмѣстнаго разсмотрѣнія книги съ Айлономъ, чтобы тѣмъ не признать послѣдняго равноправнымъ себѣ талмудистомъ. Это высокоумное поведеніе Цеви, съ одной стороны, и щепетильность Айлона, съ другой стороны, раздули искру въ яркое пламя.

Португальскій хахамъ несомнѣнно имѣлъ право чувствовать себя оскорбленнымъ и жаловаться. Старѣйшины его же общины обошли его въ этомъ случаѣ, выказали къ нему недовѣріе и признали противника его, такъ сказать, высшей надъ нимъ инстанціей. Кромѣ того онъ, по видимому, боялся мести умнаго и ловкаго искателя приключеній въ случаѣ еслибъ онъ принялъ участіе въ преслѣдованіяхъ, которымъ тотъ подвергался, тѣмъ болѣе, что тотъ несомнѣнно зналъ о прошломъ Айлона и объ его отношеніяхъ къ салоникскимъ донмехамъ больше, чѣмъ ему было бы пріятно. Поэтому его личные интересы требовали того, чтобы онъ поддерживалъ еретика и предотвращалъ отъ послѣдняго угрожающую ему высылку изъ Амстердама. Для него не составило особаго труда возбудить одного изъ членовъ совѣта португальскихъ старѣйшинъ, рѣшительнаго, непреклоннаго, суроваго, равнодушнаго къ внутреннимъ вопросамъ, *Арона де-Пинто*, противъ нѣмецкаго хахама, внушить ему, что вопросъ идетъ о защитѣ независимости старой, почтенной, столь высоко стоящей португальской общины противъ притязаній занимавшей до сихъ поръ подчиненное положеніе нѣмецкой общины—словомъ, ему удалось превратить важный вопросъ о правотѣ и ереси въ вопросъ о первенствѣ той или другой изъ обѣихъ группъ мѣстной общины. Увѣряютъ, будто хахамъ Айлонъ колѣнопреклоненно умолялъ этого члена совѣта защитить его, а вмѣстѣ съ тѣмъ и всю его общину отъ угрожающаго имъ позора. Де-Пинто отнесся къ этому дѣлу именно такъ, какъ ему было внушено со стороны, а остальные члены совѣта преклонились передъ его энергіей. Онъ самымъ рѣшительнымъ и рѣзкимъ образомъ отклонилъ всякое вмѣшательство нѣмецкаго хахама въ это дѣло, будто бы касавшееся только португальской общины, прекратилъ съ нимъ вслѣдствіе переговоровъ и поручилъ Айлону составить комисію для разсмотрѣнія

сочиненія Хайона и для представленія о немъ офиціального отзыва. Айлонъ пригласилъ для этого дѣла въ помощь коллегіи раввиновъ (состоявшей, кромя него самого, еще изъ старика *Давида Абенатара Мело* и *Самуила Царфати*) еще четырехъ лицъ, именно: *Давида Израиля Атіаса*, *Соломона Абрабанела Соузу*, *Соломона де-Меса*, врача, хорошо знакомаго съ Талмудомъ, и *Давида Мендеса да-Силва*. Только одинъ изъ этихъ, приглашенныхъ въ комисію, членовъ (де-Меса?) понималъ кое-что въ этомъ вопросѣ и вообще зналъ толкъ въ кабалѣ, но и тотъ въ началѣ отказывался отъ всякаго участія въ комисіи, и его формально-таки пришлось принудить къ тому. Остальные же члены ея были совершенные невѣжды въ области теологіи и потому вполне зависѣли отъ мнѣнія Айлона. Совѣтъ, т. е. Де-Пинто вмѣстѣ съ Айлономъ, заставилъ членовъ комисіи клятвенно обѣщаться, что они никому не покажутъ переданныхъ имъ для разсмотрѣнія экземпляровъ сочиненія Хайона и что вообще, до постановленія окончательнаго рѣшенія, они будутъ сохранять все это дѣло въ глубочайшей тайнѣ. Такимъ образомъ пустой спорный вопросъ о допущеніи или удаленіи какого-то нищаго искателя приключеній получилъ важное и серьезное значеніе ¹⁾.

Между тѣмъ, какъ португальская комисія занималась еще, повидимому, разсмотрѣніемъ книги Хайона, Хахамъ-Цеви, вмѣстѣ съ Моиссеемъ Хагезомъ, успѣшилъ (въ концѣ тамуза, т. е. 23 іюля 1713 года) предать проклятію Хайона и его еретическую книгу, «въ виду того, что онъ пытался отвлечь Израиля отъ его Бога и ввести поклоненіе чуждымъ еврейству богамъ (троицѣ)». Никто не могъ сноситься съ авторомъ книги до тѣхъ поръ, пока тотъ не откажется отъ своего лжеученія, а книга его, во всякомъ случаѣ, подлежала сожженію. Это осужденіе было отпечатано на еврейскомъ и португальскомъ языкахъ, и ему постарались придать возможно широкое распространеніе. Многое изъ того, что эти два ревнителя выставляли въ видѣ обвиненія противъ книги Хайона, можно было бы съ такимъ же правомъ примѣнять и къ Зогару и другимъ кабалистическимъ сочиненіямъ; но они, по своей близорукости, видѣли лишь дурные плоды кабалистическаго лжеученія, а не первоисточникъ его.

Эта мѣра вызвала сильное волненіе среди амстердамскаго еврейства. Хахамъ-Цеви и Моисей Хагезъ стали подвергаться на улицахъ публичнымъ оскорбленіямъ со стороны португальцевъ; увѣряли, что Айлонъ нарочно нанималъ для этого безчестныхъ людей. Айлонъ вслѣдъ затѣмъ позволялъ себѣ въ одной изъ своихъ проповѣдей оскорбительныя, хотя и скрытыя, намеки противъ Хагеза, за которые послѣдній отплатилъ тѣмъ же въ тотъ же вечеръ, въ публичной же проповѣди. Все

¹⁾ Ср. обо всемъ этомъ прим. 6.

это усилило еще болѣе взаимное раздраженіе. Въ толпѣ, при появленіи Хагеца, раздавались возгласы: «его нужно побить камнями, убить!» Всяческія попытки примиренія разбивались частью объ упрямство Айлона, претендовавшаго на непогрѣшимость, частью о безсердечіе Де-Пинто, имѣвшаго въ виду исключительно только огражденіе авторитета португальской общины. Разные памфлеты еще болѣе усиливали раздраженіе. И вѣдь предѣловъ амстердамской общины возникшіе въ средѣ ея раздоры обратили на себя вниманіе и заставляли принимать сторону за или противъ. Айлонъ и Де-Пинто запретили членамъ своей общины, подъ угрозой исключенія изъ послѣдней, читать появлявшіеся по этому поводу памфлеты и высказывать свое мнѣніе о нихъ письменно или устно. Они довели также до конца и свой приговоръ, выработанный однимъ Айлономъ. Онъ, въ прямомъ противорѣчій съ заключеніемъ Хахама Цеви и Хагеца, гласилъ: «Въ сочиненіи Хайона нѣтъ ничего неприличнаго и ничего вреднаго для еврейства; въ немъ содержатся тѣ же ученія, которыя встрѣчаются и въ другихъ кабалистическихъ сочиненіяхъ». Тщетно одинъ старый членъ португальской общины убѣждалъ совѣтъ не принимать этой ложной резолюціи, въ виду того, что въ дѣйствительности сочиненіе Хайона преисполнено сабатянской ереси Кардозо, осужденной почти всѣмъ еврействомъ, въ томъ числѣ и амстердамской общиной. Тщетно его сынъ, членъ спеціальной комисіи, отказывался подписать эту несправедливую резолюцію: его заставили это сдѣлать, и онъ не имѣлъ настолько твердости, чтобы настоять на своемъ. И такимъ образомъ въ синагогахъ офиціально было объявлено (7 августа 1713 года), что Хайона слѣдуетъ признавать оправданнымъ отъ обвиненія въ ереси и что онъ совершенно неповинно подвергается преслѣдованіямъ. На слѣдующій день виновникъ этого раздора торжественно былъ введенъ въ главную португальскую синагогу, гдѣ онъ, для вящшаго посярменія его противниковъ, сдѣлался предметомъ самыхъ восторженныхъ овацій. Тѣ же самые португальскіе евреи, которые когда-то жертвовали имуществомъ и жизнью изъ-за идеи о единомъ Богѣ, теперь осыпали выраженіями своего уваженія того самаго лжепророка, который позволилъ себѣ открыто провозгласить: «Пойдемте и поклонимся чужимъ богамъ». Въ синагогѣ раздавались громкіе возгласы въ честь Хайона и противъ его антагонистовъ. Надо полагать, что самъ Хайонъ въ душѣ своей немало смѣялся надъ столь удачно удавшейся ему мистификаціей и надъ легковѣріемъ толпы. Кромѣ того, Де-Пинто позаботился о томъ, чтобы Хахамъ-Цеви не встрѣчалъ поддержки со стороны своей же иѣмецкой общины и чтобы даже онъ былъ беззащитно предоставленъ оскорбленіямъ и гоненіямъ своихъ противниковъ. Онъ очутился одинокимъ, почти что отверженнымъ.

Но Хахаму-Цеви оказана была помощь извѣтъ. Тѣ самыя равнины, мнимыя одобрительныя отзывы которыхъ были предпосланы книгѣ Хайона, прямо-таки объявили эти отзывы подложными. Равины Николсбурга (въ Моравіи) произнесли надъ Хайономъ отлученіе. Нафтали Когеиъ въ открытомъ письмѣ разоблачилъ всѣ интриги и каверзы, всю подлость и безнравственность Хайона. Особенно сильное впечатлѣніе произвели посланія пользовавшагося всеобщимъ уваженіемъ сѣдаго равина Мантуи, *Леона Бриели* (см. стр. 283), которому слишкомъ хорошо извѣстно было некрасивое прошлое этого обманщика и который поэтому не задумался открыто сорвать съ него маску и присоединиться къ осужденію его еретическаго сочиненія. Бриели написалъ амстердамскому совѣту старѣйшинъ и Айлону письмо (на итальянскомъ и на еврейскомъ языкахъ), въ которомъ онъ горячо и настоятельно убѣждалъ ихъ не поддерживать своимъ авторитетомъ такого нехорошаго дѣла. Но тѣ продолжали стоять на своемъ и отвѣтили ему отказомъ, хотя и въ вѣжливой формѣ. Между тѣмъ споръ въ амстердамской общинѣ усиливался съ каждымъ днемъ; всякій участвовалъ въ немъ за или противъ и защищалъ свое мнѣніе съ страстностью, остервенѣніемъ, нерѣдко даже насиліями. Такимъ образомъ господствовавшій доселѣ въ этой, столь образцовой, общинѣ миръ былъ нарушенъ, и раздоры проникли даже въ семейную жизнь. Дѣло дошло, наконецъ, до того, что наиболѣе выдающіеся изъ противниковъ уже не могли уступить другъ другу, если бы даже они сами пожелали того. Айлонъ же и Де-Пинто заходили въ своемъ упрямствѣ все дальше и дальше. По ихъ иниціативѣ, совѣтъ португальскихъ старѣйшинъ пригласилъ къ себѣ Хахама-Цеви, состоявшаго равинотъ нѣмецкой общины и потому вовсе отъ него не зависѣвшаго, чтобы его пристыдить или заставить измѣнить свое рѣшеніе. Совѣтъ имѣлъ въ виду ни болѣе, ни менѣе, какъ принудить Хахама-Цеви попросить у Хайона прощенія и даже снабдить послѣдняго, для дальнѣйшихъ его странствованій, горячими рекомендательными письмами къ общинамъ и равинамъ. Но Хахамъ Цеви узналъ какъ-то объ этихъ, направленныхъ противъ него, планахъ и поэтому отказался явиться въ совѣтъ. Тогда португальскіе старѣйшины вторично пригласили его, на этотъ разъ уже официально, черезъ посредство христіанскаго адвоката (9 ноября 1713 года), и, когда онъ не послушался и этого приглашенія, они формально отлучили (въ нач. декабря) его и Моисея Хагеца отъ общины, т. е. они сторожайшимъ образомъ запретили членамъ общины сноситься съ ними, заступаться за нихъ или подавать въ ихъ пользу благопріятное свидѣтельство передъ городскими властями.

Вообще равнины и совѣтъ старѣйшинъ, какъ бы заразившись подлостью Хайона, совершали одну низость за другою. Стараясь оправдать

свой образъ дѣйствій передъ общественнымъ мнѣніемъ, они не стыдились искажать истину и прибѣгать къ самой открытой лжи. Они поощряли или, по крайней мѣрѣ, допускали то, что Хайонъ забрасывалъ своихъ противниковъ самыми грубыми, возмутительными оскорбленіями, не только Хахама-Цеви, Хагеца и Нафтали Когена, но и почтеннаго и умнаго старика-равина, Леона Бріели, и оказывали поддержку всѣмъ его дерзкимъ выходкамъ. Айлонъ передалъ Хайону секретныя бумаги, которыя были присланы нѣсколько лѣтъ тому назадъ изъ Иерусалима и изъ Ливорно и касавшіяся Моисея Хагеца¹⁾, несмотря на то, что Айлонъ въ свое время самъ призналъ неосновательность и лживость этихъ документовъ. Всѣ эти бумаги, для вящаго посрамленія Хагеца, были опубликованы. Въ одномъ памфлетѣ, одобренномъ равинами и старѣйшинами, Хайонъ отдѣлывалъ Бріели точно послѣдняго негодая, упрекая его въ томъ, что онъ впалъ въ невѣріе, занявшись философіей, позволилъ себѣ назвать книгу Зогаръ источникомъ всѣхъ смуть, не отпустилъ себѣ бороды и остался холостымъ. Но этимъ дѣло далеко еще не ограничилось. Португальскіе старѣйшины и равины или, вѣрнѣе сказать, Де-Пинто и Айлонъ, ибо остальные ихъ товарищи были лишь безгласными фигурантами, преслѣдовали противниковъ Хайона съ полифѣйшимъ забвеніемъ всякаго чувства справедливости. Съ Моисеемъ Хагезомъ имъ не трудно было справиться: онъ жилъ на счетъ субсидій, получаемыхъ имъ отъ португальской общины; они лишили его этой субсидіи, и онъ, оставшись безъ всякихъ средствъ къ существованію, вынужденъ былъ покинуть съ своимъ семействомъ Амстердамъ и перебраться въ Алтону. Хахама Цеви они тоже не переставали преслѣдовать, всячески оскорбляли его, жаловались на него властямъ и запрещали членамъ своей общины помогать ему. Даже тѣ изъ евреевъ-португальцевъ, которые не одобряли такого образа дѣйствій, не могли помочь ему, въ виду провозглашеннаго надъ нимъ отлученія, и сама нѣмецкая община трусливымъ образомъ отступилась отъ своего равина, къ которому она до сихъ поръ относилась съ уваженіемъ. Такимъ образомъ и ему пришлось покинуть Амстердамъ; неизвѣстно, потому ли, что Де-Пинто удалось добиться отъ мѣстнаго магистратата изгнанія его, или же потому, что Хахамъ Цеви, желая избѣгнуть позорнаго изгнанія, самъ поспѣшилъ удалиться (въ началѣ 1714 года). Онъ отправился сначала въ Лондонъ, а затѣмъ, черезъ Бреславль, въ Польшу, и всюду ему былъ оказываемъ самый сочувственный и почетный приемъ.

Противникамъ его, Хайону, Айлону и Де-Пинто, не удалось, однако, воспользоваться своей побѣдой. Казавшіяся въ началѣ совершенно ничтожнымъ споръ принялъ со временемъ значительные размѣры. Почти всѣ

¹⁾ Ср выше, стр 291 и 292.

нѣмецкія, итальянскія, польскія и даже нѣкоторыя африканскія общины, вмѣстѣ съ своими равинами, приняли сторону подвергавшагося преслѣдованіямъ Хахама-Цеви и подвергали отлученію безсовѣстнаго еретика. Всѣ эти отлученія мало-по-малу оглашались и распространялись. Въ пользу Хайона и его сторонниковъ высказался только одинъ нѣмецкій равинъ, *Лебъ бенъ-Симонъ Франкфуртеръ*, въ Майницѣ, человекъ пустой и незначительный, громко хваставшійся тѣмъ, что онъ, благодаря своему вѣсу и авторитету, расположить все нѣмецкое еврейство въ пользу Хайона. Не съ особеннымъ достоинствомъ велъ себя въ данномъ случаѣ и *Давидъ Опенгеймъ*. Онъ, правда, протестовалъ противъ увѣренія Хайона, будто онъ, Опенгеймъ, одобрялъ его еретическое сочиненіе; но, вслѣдствіе разныхъ семейныхъ отношеній, онъ отнесся съ иоризаніемъ и къ Хахаму Цеви, чѣмъ не преминули воспользоваться амстердамскіе сторонники Хайона, стараясь извлечь для себя пользу изъ этихъ иоризаній; послѣднія явились для нихъ соломинкой, за которую они хватались въ своемъ окончательномъ погибшемъ дѣлѣ. Ибо съ теченіемъ времени стали поступать открытыя письма и формальныя отлученія противъ Хайона съ востока, изъ Смирны, Константинополя, Алепо; въ нихъ безжалостно разоблачалась безнравственность Хайона и напоминалось о томъ отлученіи, которому онъ за нѣсколько лѣтъ передъ тѣмъ подвергся въ Иерусалимѣ. Эти разоблаченія, получавшіяся изъ мѣстностей, въ которыхъ прошлое его было слишкомъ хорошо извѣстно, наиболѣе способствовали къ тому, чтобъ окончательно подорвать лжеученія новаго лже-пророка.

Однако же португальскіе евреи въ Амстердамѣ или, по крайней мѣрѣ, вожаки ихъ все еще не хотѣли отступаться отъ этого шарлатана, либо потому, что они вѣрили его дерзкому лганью, будто всѣ эти обвинительныя приговоры о немъ слишкомъ сотни равиновъ являются исключительно результатомъ происковъ его враговъ, либо изъ желанія не сдѣлаться посмѣшищемъ, послѣ того, какъ они разъ такъ горячо приняли къ сердцу интересы Хаойна. Но вмѣстѣ съ тѣмъ они отлично сознавали, что Хайону слѣдуетъ что-либо предпринять для успокоенія раздражившейся противъ него бури. Поэтому они всически старались содѣйствовать его поѣздкѣ на Востокъ и даже снабдили его деньгами и рекомендательными письмами къ вліятельнымъ евреямъ и христіанамъ, которые могли бы помочь ему освободиться отъ произнесеннаго надъ нимъ въ турецкой столицѣ отлученія. Но путешествіе это на каждомъ шагѣ оказалось для Хайона полнымъ терніемъ, такъ какъ ни одинъ еврей не пускалъ его въ свой домъ и не давалъ ему ни ѣсть, ни пить. Подобно Каину, ему приходилось, подъ гнетомъ тяжелаго проклятія, бѣжать изъ одного еврейскаго города въ другой. Въ тосканской области нѣкоторые изъ приверженцевъ

его (сабатянцевъ?) пожелали было оказать ему гостепрѣмство; но старѣйшинамъ ливорнской общины удалось добиться отъ герцога того, что Хайону запрещено было появляться на тосканской почвѣ (въ іюль 1714 г.). Поэтому ему пришлось поспѣшно сѣсть на судно для отплытія въ Константинополь. Но вслѣдъ ему были посланы разныя разоблаченія, не только со стороны Хагеза и Нафтали Когена, но и со стороны уважаемаго кабалиста, *Иосифа Эргаса*, и лондонскаго проповѣдника, *Давида Ниемо*, который на еврейскомъ и испанскомъ языкахъ, въ спокойномъ тонѣ, доказывалъ еретичество, лживость и испорченность этого лицемѣрнаго сабатянца.

Въ Константинополь, какъ только туда прѣѣхалъ Хайонъ, евреи стали всячески избѣгать его и обращаться съ нимъ, какъ съ отверженнымъ; но привезенныя имъ изъ Амстердама рекомендательныя письма открыли ему доступъ къ одному изъ визирей, который приказалъ своимъ еврейскимъ агентамъ оказывать поддержку Хайону. Но, несмотря на всѣ его происки, константинопольская раввинская коллегія отказалась снятъ съ него отлученіе, а адресовала его по этому поводу къ іерусалимской коллегіи, по инициативѣ которой послѣдовало это отлученіе. Здѣсь, гдѣ его личный врагъ, Авраамъ Ицхаки, имѣлъ вліятельный голосъ, ему еще труднѣе было добиться снятія съ него отлученія. За то, повидимому, ему удалось добиться исполненія своего желанія со стороны нѣкоторыхъ, совершенно темныхъ и неизвѣстныхъ раввиновъ въ Хевронѣ, гдѣ значительнымъ вліяніемъ пользовался сабатянецъ, *Авраамъ Куенки* (въ октябрѣ 1715 г.). Но это принесло ему, въ сущности, мало пользы, и ему попрежнему приходилось вести бродячую жизнь; онъ пытался было сблизиться съ салоницкими донмехами, но, въ виду не особенно любезнаго ихъ пріема, снова сталъ добиваться расположенія раввиновъ. Наконецъ онъ снова попалъ въ Константинополь, и на этотъ разъ онъ встрѣтилъ здѣсь болѣе энергическую поддержку со стороны великаго визиря, который послалъ хахаму-баши предписаніе снятъ отлученіе съ Хайона. Даже одинъ изъ раввиновъ, которые подписали постановленіе объ отлученіи, *Хаимъ Алфандари*, сильно хлопоталъ за него и кромѣ того старался о примиреніи его съ Нафтали Когеномъ, который, не добившись званія познанскаго раввина, прибылъ черезъ Польшу въ Константинополь и жилъ здѣсь, въ ожиданіи случая перебраться въ Палестину. Однако Когенъ не согласился подать руку человѣку, котораго онъ считалъ плутомъ и обманщикомъ; да и константинопольская раввинская коллегія не выказывала особенной склонности принять его снова въ общину. Прошло нѣсколько лѣтъ, пока наконецъ не нашлись три раввина, которые, по всей вѣроятности подъ вліяніемъ давленія визиря, согласились снятъ съ Хайона от-

лученіе. Эти три равина, въ числѣ коихъ былъ и послѣдній авторитетный равинъ на Востокѣ, *Иегуда Розанесъ* ¹⁾, сдѣлали это, однако, подъ тѣмъ непремѣннымъ условіемъ, что онъ никогда не будетъ касаться ни устно, ни письменно, кабалистическихъ вопросовъ, и Хайонъ обѣщала это подъ торжественной клятвой (въ августѣ 1724 года) (понятно съ тѣмъ, чтобы при первомъ же удобномъ случаѣ нарушить эту клятву). Заручившись письмомъ, въ которомъ засвидѣтельствовано было обратное принятіе его въ лоно іудейства, онъ поспѣшилъ въ Европу въ погоню за новыми приключеніями и обманами.

Тѣмъ временемъ сабатянскія бредни проявились съ новой силой въ Польшѣ. Въ Подоліи и въ окрестностяхъ Львова, въ *Жолкевѣ*, *Злочевѣ*, *Рогатинѣ*, *Подгайчѣ*, *Городенкѣ*, и въ другихъ городкахъ и мѣстечкахъ дали ростки тѣмъ ядовитымъ сѣменамъ, которыя посѣялъ польско-еврейскій искатель приключеній, Хаймъ Малахъ, по возвращеніи своемъ изъ Турціи. Вожаки польскихъ или подольскихъ сабатянцевъ были отчасти товарищи странствующаго проповѣдника, Іуды Хасида (см. выше, стр. 298), какъ напримѣръ *Моисей Вайдаславъ*, подобно своему учителю, полагавшій, что царствія небеснаго можно достигнуть путемъ умерщвленія плоти. Другіе же слѣдовали совершенно противоположному ученію: они утверждали, будто спасенія можно достигнуть не постомъ и аскетизмомъ, а, напротивъ, полнѣйшей отжѣной всѣхъ предписаній іудаизма, даже и нравственныхъ, однимъ словомъ полнѣйшей необузданностью и сверженіемъ съ себя всякихъ религіозныхъ и нравственныхъ ограниченій. Среди этихъ сабатянскихъ и малахскихъ проповѣдниковъ безнравственности были и ученые талмудисты, какъ напр. *Фейтель Злочевъ*, человекъ отчаянный, который по наружности прикидывался чело-вѣкомъ строго правотѣрнымъ и проводилъ въ молитвѣ цѣлые часы, втайнѣ же подкапывался подъ іудаизмъ. Изъ единомышленниковъ его извѣстны только слѣдующіе: шуринъ его, *Моисей-Меиръ Каменкеръ*, изъ Жолкева, *Исаакъ Кайданеръ* и *Элиша-Рогатинъ Шоръ*, потомокъ извѣстнаго польскаго равина, впоследствии, со всѣмъ своимъ семействомъ, озлобленно выступившій противъ іудаизма. Существуютъ положительно-возмутительныя свидѣтельства о продѣлкахъ этихъ подольскихъ сабатянцевъ, о томъ, что они, подъ маской благочестія и спасенія міра, валялись въ грязномъ болотѣ самаго низменнаго разврата. Свое презрѣніе къ талмудическому іудейству и нарушеніе постановленій его, а равно и безнравственность свою они долгое время старались скрывать отъ постороннихъ глазъ, въ то же время отыскивая себѣ новыхъ приверженцевъ,

¹⁾ Авторъ остроумнаго равинскаго комментарія *Mischne la - Melech*, ум. въ 1727 г. (Ср. Азулаи s. v.).

проповѣдуя и толкуя по-своему Зогаръ для оправданія своихъ безнравственныхъ теорій. Когда ихъ секта увеличилась, они нѣсколько приподняли свою личину благочестія, стали выступать смѣлѣе, и за то равинская коллегія Львова торжественно прокляла ихъ въ синагогѣ при потушенныхъ свѣчахъ (2 юля 1722 г. ¹). Застигнутые на открытомъ слѣдованіи предписаніямъ сабатянства и въ нарушеніи постановленій іудаизма должны были публично покаяться въ своихъ заблужденіяхъ, подвергнуться различнымъ духовнымъ карамъ и на извѣстное время облечься въ траурныя одежды; непокаянныхъ же передавали для наказанія суровымъ помѣщикамъ. Подобнымъ же образомъ поступали съ сабатянами и въ другихъ общинахъ. Но и эти мѣры не въ состояніи были искоренить ереси. Сторонники ея были одушевлены по-истинѣ фанатическимъ стремленіемъ осмѣивать столь священный для польскихъ евреевъ Талмудъ и замѣнить его кабалой съ ея собственной библіей, Зогаромъ, и они не отступали ни передъ чѣмъ для осуществленія этого своего плана.

Вожаки ихъ тайкомъ послали (въ 1725 г.) эмисара своего, въ лицѣ *Моисея Меира Каменкера*, въ Моравію, Богемію и Германію, чтобы войти въ сношенія съ тайными сабатянами въ этихъ странахъ, и, быть можетъ, также для сбора денегъ на нужды своей пропаганды. Онъ, не обративъ на себя ничьего вниманія, объѣхалъ много общинъ. Кто могъ бы, при видѣ этого польскаго нищенствующаго равина, умѣнаго вести талмудическіе споры и благоговѣнно закатывавшаго глаза, догадаться, каковы были истинные его взгляды и убѣжденія? Въ Прусицѣ Моисей Меиръ встрѣтился съ Лебеле, грубымъ обманщикомъ, создавшимъ себѣ особую теорію, именно: Богъ передалъ управленіе всѣмъ міромъ наиболѣе благочестивому, т. е. наиболѣе посвященному въ премудрости кабалы, и подобный человѣкъ является намѣстникомъ Божиимъ на землѣ ²); сначала такимъ лицомъ былъ Сабатай Цеви, затѣмъ его душа перешла въ другихъ праведниковъ, въ Ионатана Эйбешюца и въ него самого. Моисей Меиръ вступилъ также въ сношенія съ Ионатаномъ Эйбешюцемъ, въ Прагѣ, который, несмотря на свою молодость, считался самымъ серьезнымъ и остроумнымъ талмудистомъ, который вмѣстѣ съ тѣмъ запутался въ сабатянской кабалѣ ³). Моисей Меиръ, никѣмъ не признанный, добрался до Мангейма, гдѣ въ то время находился тайный сабатянецъ изъ клики Іуды Хасида, его зять, *Исаія Хасидъ*, изъ Збаража, официально отрешившійся отъ своихъ сабатянскихъ вѣрованій, но тѣмъ не менѣе выдававшій себя среди своихъ единомышленниковъ за возро-

¹) Эмденъ, *Torat ha-Kenaot*, стр. 33 и слѣд. *Edut be Jakob*, стр. 50 и слѣд. Объ Элишѣ Шорѣ, ср. Грецъ *Frank und die Frankisten*.

²) См. прим. 4.

³) См. прим. 7.

дившаго месію. Изъ Мангейма оба эти польскихъ сабатянца закинули свои сѣти и сбивали съ толку людей простоватыхъ фразами изъ Зогара. Главную основу ихъ ученія составлялъ тезисъ: евреи, придерживающіеся Талмуда, не могутъ считаться истинно-вѣрующими, и корень истинной вѣры кроется лишь въ кабалѣ. Въ то же самое время изъ Праги стало распространяться мнимо-кабалистическое сочиненіе, поразительное по своей глупости, извращенности и по своему богохульству; въ немъ безобразнѣйшія вещи приводились, въ талмудическихъ и зогарскихъ оборотахъ рѣчи, въ связь съ божествомъ. И въ этомъ сочиненіи развивалась мысль о различныхъ личностяхъ божества, о *Предвѣчномъ* и о *Богѣ Израиля*, и указывалось на то, что, если стать на высшую точку зрѣнія, то Тора и законы не имѣютъ никакого значенія. Какъ говорили въ то время, авторомъ этого, столь же нелѣпаго, какъ и возмутительнаго, писанія былъ Ионатанъ Эйбешюцъ¹⁾.

Эта безобразная тайная дѣятельность была разоблачена совершенно случайно. Польскій эмисарь, Моисей Меиръ, довѣрился въ Мангеймѣ другому пищенствующему равину и обнаружилъ передъ нимъ истинныя свои воззрѣнія. Тотъ сообщилъ его тайну одному старѣйшинѣ и одному равину изъ Франкфурта-на-Майнѣ, случайно бывшимъ въ то время въ Мангеймѣ. Тогда Моисея Меира ложными обѣщаніями заманили въ Франкфуртъ и тамъ обличили въ домѣ равина *Якова га-Когена Поперса*. У него были найдены многія еретическія сочиненія и письма сабатянцевъ, въ томъ числѣ и письма отъ Эйбешюца и къ нему. Послѣ того три равина допросили свидѣтелей²⁾ (10 и 11 тамуза 20 и 21 іюля 1725 г.). Нѣкоторые изъ свидѣтелей указали на *Моисея Меира*, *Исаію Хасида* и *Лебеле Просницца*, какъ на находившихся между собою въ тѣсной связи фанатическихъ сабатянцевъ, къ компаніи которой принадлежалъ также и Эйбешюцъ; именно его-то эти трое и считали преемникомъ Сабатая, истиннымъ месіемъ. Свидѣтели утверждали, что получали отъ Моисея Меира кабалистически-еретическія сочиненія о Пѣсни пѣсней и другія, авторами которыхъ были Эйбешюцъ и Лебеле. Они утверждали также, будто слышали столько богохульствъ, что даже отказываются повторять ихъ. На основаніи найденныхъ у Моисея Меира Каменкера сочиненій и показаній свидѣтелей франкфуртская равинская коллегія произнесла надъ нимъ, его товарищами и всѣми сабатянцеми сторожайшее отлученіе, въ силу котораго никто не долженъ былъ ни подъ какимъ видомъ сноситься съ ними, и всякій еврей обязанъ былъ указывать равинамъ на тайныхъ са-

¹⁾ Тамъ же.

²⁾ Это свидѣтельское показаніе отпечатано въ בית הדין הוורט, стр. 4, и находится въ рукописи у Г. Кармоли.

батянцевъ и безъ всякаго списхожденія раскрывать всѣ ихъ происки. Къ этому отлученію присоединились раввины нѣмецкихъ общинъ въ Алтонѣ, Гамбургѣ и Амстердамѣ; они распорядились о доведеніи этого отлученія до общаго свѣдѣнія публичнымъ прочтеніемъ его въ синагогахъ и путемъ печати ¹⁾. То же самое сдѣлано было и во Франкфуртѣ-на-Одерѣ во время ярмарки, въ присутствіи многихъ иногородныхъ евреевъ; точно также поступили и многіе польскіе раввины, понявшіе, наконецъ, что они только соединенными силами и путемъ энергіи въ состояніи будутъ положить конецъ тайнымъ проискамъ сабатянцевъ. Нѣкоторые изъ нѣмецкихъ и польскихъ раввиновъ при этомъ имѣли въ виду Ионатана Эйбешюца и желали распространить отлученіе и на него, въ виду доказанности его сношеній съ Лебеле Просницемъ и Моисеемъ Меиромъ. Но для того нужно было имѣть нѣкоторое мужество, такъ какъ этотъ молодой талмудистъ пользовался уже довольно громкой репутаціей и успѣлъ заpastись немалымъ количествомъ учениковъ; въ виду этихъ обстоятельствъ, а также и уваженія, которымъ пользовалось въ Польшѣ его семейство, онъ не былъ отлученъ. Ионатанъ Эйбешюць, желая свалить съ себя подозрѣніе, самъ произнесъ въ синагогѣ, вечеромъ наканунѣ суднаго дня (16 сентября 1725 года), вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими пражскими раввинами и старѣйшинами, отлученіе надъ сабатянами. Только Давидъ Опенгеймъ, главный раввинъ Богеміи, которому въ данномъ случаѣ принадлежалъ бы по праву первый голосъ, не пожелалъ принять въ этомъ участія, такъ какъ онъ жилъ не въ ладахъ съ Эйбешюцемъ и былъ къ тому же глубоко убѣжденъ въ томъ, что тотъ изъ лицемѣрія выступилъ противъ сабатянцевъ, будучи въ душѣ сторонникомъ ихъ превратнаго ученія ²⁾.

Какъ разъ около этого времени снова прибылъ въ Европу Хайонъ, который еще болѣе усилилъ смуты. Онъ, повидимому, сначала носился съ планомъ сгруппировать вокругъ себя сабатянцевъ и сдѣлаться главою ихъ. Въ этихъ видахъ онъ и вошелъ въ сношенія съ Лебеле Просницемъ и съ Эйбешюцемъ. Для того, чтобы обезопасить себя противъ гоненій, онъ тайно сблизился съ христіанами, добился даже доступа въ императорскій дворець въ Вѣнѣ, наполовину отрекся отъ евреевъ, отзывался объ нихъ, какъ объ ослѣпленныхъ, отворачивающихся отъ истинной вѣры, и старался дать понять, что и онъ признаетъ ученіе о тріединствѣ и что онъ въ состояніи былъ бы склонить къ этому ученію евреевъ. Получивъ отъ двора охранное письмо, онъ изъ Вѣны пустился въ дальнѣйшій путь, снова сталъ вести свою двойную игру, какъ тайный са-

¹⁾ Подъ заглавіемъ *השם הנכבד*, летучій листокъ; ср. Эмдена *Torat Kenaot*, стр. 35 и слѣд.

²⁾ Ср. прим. 7.

батіанецъ и какъ правовѣрный еврей, съ котораго теперь было снято отлученіе. Трудно даже повѣрить тому, что разсказывали о немъ его современники, именно, будто, имѣя почти восемьдесятъ лѣтъ отъ роду, онъ возилъ съ собою, въ качествѣ жены своей, публичную женщину, съ которою онъ познакомился въ Венгріи. Но на этотъ разъ онъ встрѣчалъ уже не такой хорошій пріемъ, такъ какъ среди еврейства уже была возбуждена подозрительность относительно тайныхъ сабатіанцевъ вообще и относительно него—въ частности. Въ Прагѣ его даже не впустили въ городъ, и только жена и теща Эйбешюца приносили ему ѣсть за городъ, чтобъ не допустить его умереть съ голоду. Самъ Эйбешюцъ, отъ котораго Хайонъ требовалъ подтвердить примиреніе послѣдняго съ іудизмомъ, засвидѣтельствованное константинопольскимъ равинамомъ, посоветовалъ ему, въ виду преклоннаго возраста его, прекратить свои скитанія. Въ Берлигѣ онъ писалъ одному изъ прежнихъ знакомыхъ своихъ, что, если ему не пришлютъ денегъ для поддержанія его существованія, онъ нанесетъ позоръ іудейству и крестится. Въ Гановерѣ у него отняты были его бумаги, которыя повели къ еще большему разоблаченію его. Такимъ образомъ этотъ бѣдняга допелся до Амстердама въ надеждѣ хоть тамъ найти пріютъ у своихъ прежнихъ восторженныхъ друзей, но и тутъ ему пришлось разочароваться. Айлонъ, который былъ еще живъ, не захотѣлъ даже знать его; говорятъ, что онъ выражалъ даже сожалѣніе по поводу того, что когда-то такъ покровительствовалъ этому обманщику и такъ преслѣдовалъ Хахама-Цеви. Хайону удалось оставаться въ Амстердамѣ лишь до тѣхъ поръ, пока онъ не напечаталъ новую ложь, будто многіе изъ раввиновъ Хеврона, Салоникъ и Константинополя убѣдились въ его невинности, сняли съ него отлученіе и снабдили его самыми лучшими отзывами. Но всѣ его плутни обнаружались; на него распространено было отлученіе, произнесенное надъ Моисеємъ Медромъ и его товарищами; то же самое случилось нѣсколько времени спустя и во Франкфуртѣ и въ Гамбургѣ-Алтонѣ (въ апрѣлѣ 1726 г.). Моисей Хагезъ, подвергавшійся прежде такимъ преслѣдованіямъ съ его стороны, а теперь проживавшій въ Алтонѣ, окруженный всеобщимъ уваженіемъ и считавшійся въ нѣкоторомъ родѣ главнымъ судьей надъ еретиками, нанесъ ему послѣдній ударъ. Въ Европѣ ему нельзя было оставаться; на Востокъ онъ, равнымъ образомъ, подвергся отлученію; поэтому онъ отправился въ сѣверную Африку, гдѣ онъ вскорѣ послѣ того и умеръ¹⁾. Его сынъ впослѣдствіи выступилъ мстителемъ за него: онъ перешелъ въ христіанство и въ Римѣ привлекъ древне-еврейскую литературу, какъ

¹⁾ См. обо всемъ прим. 6, въ концѣ.

враждебную христіанству, къ суду инквизиціи, осыпая ее преувеличенными или же совсѣмъ вымышленными обвиненіями. Вообще это было печальное время покушеній еврейства на самоубійство.

ГЛАВА XI.

Всеобщее одичаніе въ еврействѣ.

(продолженіе)

Луцато, Эйбешюць, Франкъ.

Жизнь Луцато и повѣческое его дарованіе. Юношескія произведенія его. Сила воображенія его дѣлаетъ изъ него фантазера, онъ сочиняетъ новый Зогаръ и выдаетъ себя за месію. Хагезъ противъ Луцато. Изгнаніе его и переселеніе въ Амстердамъ. Его художественная драма. Переселеніе его въ Палестину и смерть его. Ионатанъ Эйбешюць, его характеръ и жизнь. Какъ начальникъ школы въ Прагѣ, онъ навлекаетъ на себя подозрѣніе въ сабаѳіанскій ереси. Его сношенія съ іезуитами. Приглашеніе его въ Мець. Его сношенія съ французами даютъ поводъ къ подозрѣнію его въ государственной измѣнѣ во время Силаской войны. Баронъ де-Агвиларъ и Берушь Эскелесъ. Изгнаніе евреевъ изъ Богеміи и Моравіи при Маріи-Терезіи. Отмѣна эдикта. Эйбешюць въ Алтонѣ. Яковъ Эмденъ и характеръ его. Начало и дальнѣйшій ходъ споровъ по поводу сабаѳинскихъ амулетовъ. Стронники Эйбешюца и его противники. Смуты и раздоры въ средѣ еврейства. Яковъ Франкъ Лобовичъ и франкисты или антиталмудисты. Неожиданное разоблаченіе въ Ласкорунѣ. Отлученія и преслѣдованія противъ нихъ. Они объявляютъ себя сторонниками ученія о тріединствѣ и пользуются покровительствомъ каменецкаго епископа Дембовскаго. Обвиненія противъ Талмуда и евреевъ-талмудистовъ въ убіеніи христіанскихъ дѣтей. Новый костеръ для Талмуда. Пораженіе франкистовъ послѣ смерти Дембовскаго. Новыя смуты изъ-за франкистовъ. Они крестятся для виду. Разоблаченіе Франка какъ обманщика и отправленіе его въ Ченстоховъ.

(1727—1760).

Столько случаевъ разочарованія и посрамленія по винѣ мечтателей и обманщиковъ, въ теченіе почти цѣлаго столѣтія, всѣ эти печальныя событія изъ-за Сабатая Цеви и толпы его пророковъ, Кардозо, Мардохая изъ Эйзенштадта, Кверидо, Іуды Хасида, Хаима Малаха, Хайона и нѣкоторыхъ другихъ, не въ состояніи были разъ навсегда прекратить кабалистически-месіанскія бредни. Напротивъ, они находили себѣ все новыхъ и новыхъ послѣдователей, а послѣдніе, въ свою очередь, находили себѣ кружокъ легковѣрныхъ людей, которые имъ вѣрили, и такимъ образомъ возникали все новыя и новыя смуты. Нездоровые соки, введенные съ теченіемъ времени въ организмъ іудаизма, стали выступать теперь наружу, точно безобразныя сыпы, что впрочемъ, съ другой стороны, могло

считаться и предвѣстиемъ близкаго исцѣленія. Порча успѣла коснуться и болѣе благородныхъ частей организма. Одинъ способный юноша, богато одаренный отъ природы, который, при болѣе благоприятныхъ условіяхъ, могъ бы сдѣлаться красою еврейства, будучи охваченъ этимъ всеобщимъ одичаніемъ, употреблялъ во зло свои способности и съ своей стороны содѣйствовалъ своимъ фантазерствомъ одичанію. Нельзя не испытывать сожалѣнія при видѣ того, какъ этотъ симпатичный юноша съ идеальными стремленіями впадаетъ въ такія заблужденія, которыя ставили его почти на одну доску съ сомнительными личностями, Хайномъ, Лебеле Просницемъ и другими подобными. Онъ представлялъ собою свѣтлый лучъ, гаснущій въ темномъ болотѣ. Если вообще нельзя не проклинать кабалы, причинившей столько зла еврейству, и не сердиться на основателей и пропагандистовъ ея, въ томъ числѣ даже честныхъ изъ нихъ (Авраама бешъ - Давидъ изъ Покіера, Нахманида и Исаака Лурью), то особое негодованіе чувствуешь при видѣ того, какъ два высоко-даровитые и высоко-нравственные молодые человѣка, *Соломонъ Молхо* и *Луцато*, гонятся за призраками ея и, наконецъ, кидаются въ бездну. Оба они, въ буквальномъ смыслѣ слова, пожертвовали своею жизнью изъ-за призраковъ, вызванныхъ въ ихъ болѣзненнымъ умѣ одуряющею кабалою. Хотя Луцато и не кончилъ своей жизни, подобно своему единомышленнику, португальскому марану, трагически на кострѣ, все же онъ истекъ кровью и притомъ отъ ранъ, которыя онъ самъ себѣ нанесъ въ возбужденномъ состояніи.

Моисей-Хаимъ Луцато (род. въ 1707 г., ум. въ 1747 г.¹⁾ происходилъ отъ очень состоятельныхъ родителей въ Падуѣ. Отецъ его, оптовый торговецъ шелкомъ, самъ человѣкъ мало образованный, не щадилъ издержекъ для того, чтобы дать своему сыну возможно-блестящее образованіе. Обоиъ древнимъ языкамъ, еврейскому и латинскому, которые были необходимы тогда въ Италіи, первый среди евреевъ, а послѣдній среди христіанъ, Луцато научился еще въ самой ранней юности; но они произвели на его умъ совершенно иное дѣйствіе, чѣмъ на его сверстниковъ; оба они оплодотворили его природныя способности и способствовали ихъ дальнѣйшему развитію: латинскій языкъ открылъ передъ нимъ

¹⁾ Его подробная, написанная безпристрастно и съ любовью біографія издана недавно умершимъ приватнымъ ученымъ, *Иосифомъ Алманци*, въ Падуи, въ 1838 году, въ *Кегешъ Chemed III*, стр. 113 и слѣд. Она пополнила и исправила неполную и одностороннюю біографію Гиронди (1836 г. тамъ же. стр. 55 и сл.) и монографію *Делича* и *Летериса*, написанную по-латыни и по-еврейски, въ видѣ введенія къ драмѣ *וּבְרֵאשִׁית*, въ 1837 году. Краткую біографію Луцато далъ также *Фрейштадтъ*, въ видѣ введенія къ сочиненію Луцато *בְּרֵאשִׁית תְּרִיט*, въ 1840 г. Деличъ выставилъ поэтическую сторону дѣятельности Луцато лучше, чѣмъ остальные его біографы.

область прекраснаго, а еврейскій—область возвышеннаго. У Луцато была чуткая поэтическая душа; это была золота арфа, которую заставляло гармонически звучать всякое дуновение воздуха. Въ его поэтическомъ дарѣ чувствовались одновременно и сила, и изящество, богатство фантазіи и образовъ, соединенное съ чувствомъ мѣры. Вѣрующій въ переселеніе душъ могъ бы смѣло сказать, что душа Иегуды Галеви, кастильско-еврейскаго пѣвца, переселилась въ Луцато, только въ еще болѣе совершенномъ, нѣжномъ и зрѣломъ видѣ, съ еще большимъ стремленіемъ къ благозвучію, являвшимся, очевидно, результатомъ вліянія музыкальной атмосферы его родины, Италіи. Уже въ нѣжномъ отроческомъ возрастѣ ¹⁾, всякое событіе, радостное или печальное, облекалось имъ въ форму совершенно законченной картины, художественнаго произведенія, въ которомъ одновременно сказывались и теплота чувства, и благозвучіе. Семнадцатилѣтній юноша до того ясно и наглядно понималъ и умѣлъ передавать тайную прелесть языка, законы гармоніи, лежащіе какъ въ вышемъ краснорѣчьи, такъ и въ поэзіи, красоту ритма и каданса, что онъ даже написалъ по этому поводу особое сочиненіе, выбравъ для поясненія своихъ положеній удачныя примѣры изъ духовной поэзіи. Онъ подумывалъ также ввести въ ново-еврейскую поэзію новый размѣръ стиха, чтобы имѣть болѣе богатую смѣну долготы и краткости слоговъ и придать послѣднимъ больше музыкальности. Еврейскій языкъ обыкновенно причисляется къ разряду мертвыхъ языковъ, но у Луцато онъ сдѣлался полнымъ жизни, свѣжимъ, юношески-чистымъ и благозвучнымъ. Онъ обращался съ нимъ, какъ искусный музыкантъ съ послушнымъ ему инструментомъ, и извлекалъ изъ него сладкіе звуки и ласкающіе слухъ мотивы; онъ заставилъ его, такъ сказать, помолодѣть, придалъ ему рѣдкую прелесть; онъ распорядился имъ такъ умѣло, какъ будто ухо его цѣлкомъ впитало въ себя полные звуки краснорѣчія Исаи. Будучи несравненно болѣе даровитъ, чѣмъ Юсифъ Пенсо де ла Вега (см. выше, стр. 175), Луцато, подобно послѣднему, написалъ на семнадцатомъ году отъ роду драму на тему изъ библейской исторіи, подъ заглавіемъ „Самсонъ и филистимляне“. Въ этомъ юношескомъ произведеніи уже проглядываетъ великій мастеръ; стихосложеніе безукоризненно, мысли отличаются новизной, а языкъ чуждъ всякой напыщенности и дѣланности ²⁾. И еврейская проза его составляла пріятный контрастъ съ безвкуснымъ, вычурнымъ, претендовавшимъ на остроуміе, слогомъ его современниковъ-евреевъ; въ ней многое напоминаетъ простоту, гладкость и живость би-

¹⁾ Въ 1721 году, значить на 14-мъ году отъ роду, онъ написалъ красивую элегію на смерть *Исаака Виты Когена Кантарини* (см. выше, стр. 251, прим. 1).

²⁾ Образчики этого сообщилъ Алманци въ *Кеген Шемед III*, стр. 139.

блейскаго изложенія. Не достигнувъ еще двадцатилѣтнаго возраста, Луцато успѣлъ уже написать не менѣе *ста пятидесяти псалмовъ*, являющихся лишь подражаніемъ библейскимъ псалмамъ, но отличающихся чистотою и искренностью языка. Повидимому, около того же времени онъ написалъ и вторую свою еврейскую драму (Высокая башня или Невинность добродѣтельныхъ), въ четырехъ дѣйствіяхъ, отличающихся звучнымъ размѣромъ стиховъ, благозвучнымъ языкомъ и красивыми образами, но бѣдную мыслями. Молодой поэтъ не успѣлъ еще достаточно заглянуть въ жизнь, не имѣлъ еще достаточно наблюдательности для различенія житейскихъ противорѣчій и борьбы; онъ еще ничего не зналъ, кромѣ идилліи семейной жизни и мирной школы. Даже добродѣтель и порокъ, любовь и эгоизмъ, которые онъ желалъ изображать въ этой драмѣ, были ему знакомы только по наслышкѣ. Муза его оказывается краснорѣчивой только тогда, когда онъ воспѣваетъ Божье величіе. Нѣкоторые отдѣльные стихи были безукоризненны, но цѣлое еще носило на себѣ отпечатокъ незрѣлости. Онъ въ то время еще слишкомъ рабски придерживался итальянскихъ образцовъ, ходилъ еще на ходуляхъ.

Эта легкость и умѣніе его облекать собственныя и заимствованныя мысли въ собственныя же или чужія формы, его склонность создавать образы и быстро излагать свои мысли—словомъ, то, что, если бы было доведено до совершенства, могло бы послужить во благо и ему самому, и іудаизму, оказалось гибельнымъ для него. Однажды (въ сиванѣ 1727 г.) у него явилась охота подражать и темному языку Зогары, что ему удалось такъ же хорошо, какъ прежде ему удавалось подражать псалмамъ, и написалъ нѣчто столь же глубокомысленное, но въ то же время столь же безсодержательное. Эта удача вскружила ему голову и заставила его вступить на ложный путь. Въмѣсто того, чтобы сказать самому себѣ, что, если зогаро-кабалистическому изложенію такъ легко подражать, то, значитъ, происхожденіе его слѣдуетъ приписать просто ловкому и умѣлому человѣку, Луцато пришелъ къ совершенно противоположному заключенію, именно къ тому, что и его вообразительность не есть результатъ его даровитости, а является, подобно Зогару, плодомъ внушенія свыше. Дѣло въ томъ, что онъ раздѣлялъ заблужденія своего времени относительно происхожденія и значенія кабалы. Его учитель въ молодости, *Исаія Басанъ*, изъ Падуи, былъ пустоголовый кабалистъ, послѣдователь и зять полу-сабатянскаго равина, Веніамина Когена изъ Реджіо (см. выше, стр. 295), привившій его здоровымъ сокамъ мистическій ядъ; впрочемъ, и всякій другой учитель, по всей вѣроятности, ввелъ бы его въ дебри кабалы, изъ которыхъ не было исхода. Воздухъ, вѣявшій въ еврейскихъ гето, былъ насыщенъ каба-

стическими элементами. Начиная съ молодыхъ лѣтъ, Луцато постоянно приходилось слышать, что у великихъ адептовъ мистики былъ свой ангель-хранитель (Maggid), который ежедневно приносилъ имъ откровения свыше, въ послѣднее время Моисею Закуту, какъ прежде Юсифу Каро и Исааку Лурин. Почему жъ бы и ему не удостоиться этой благодати Божьей? Къ нему въ руки попали мистическія писанія Лурья, въ то время составлявшія еще рѣдкость; онъ выучилъ ихъ наизусть, углубился въ нихъ, и окончательно вдался въ разныя бредни. Въмѣстѣ съ тѣмъ Луцато пришлось испытать особаго рода разочарованіе. Его, ясный отъ природы, привыкшій къ правильному мышленію, умъ, его тонкое умѣніе постигать всю простоту и красоту библейской поэзіи и его эстетическое пониманіе итальянской и латинской литературъ побуждали его искать ясности и общепонятности и въ хаосѣ кабалы (въ божественное происхожденіе которой онъ безусловно вѣрилъ). Въ этомъ отношеніи онъ не былъ похожъ на сумасбродныхъ мечтателей, въ родѣ Моисея Закута или Мардохая изъ Эйзенштадта; онъ не довольствовался пустыми формулами и фразами, а искалъ внутренняго содержанія. Но оказалось, что таковое онъ находилъ скорѣе въ собственномъ умѣ своемъ, чѣмъ въ Зогарѣ или въ сочиненіяхъ Лурья. Но онъ жилъ въ заблужденіи и вообразилъ себѣ, что какая-то сила свыше дала ему возможность бросить болѣе глубокой взглядъ въ кабалу, разрѣшить все загадочное, распутать клубокъ. Источникомъ заблужденій Луцато былъ самообманъ; религіозная искренность его, вмѣсто того, чтобы послужить ему оплотомъ, лишь заставляла его впадать все въ большія и большія заблужденія. Исходилъ онъ при этомъ изъ того убѣжденія, что настоящій іудаизмъ, со всѣми его наростами, долженъ оставаться непонятнымъ безъ кабалы, что только съ помощью ея теоріи могутъ быть объяснены явленія, противорѣчія и столкновенія въ мірѣ, равно какъ и трагическая судьба еврейскаго народа. Израиль, народъ Божій, благороднѣйшая часть созданія, стоитъ, ослабленный и униженный, на низшей ступени лѣстницы народовъ, его ученіе не признается, его стремленія отвергаются. Чѣмъ объяснить это явленіе? Чтобы найти подходящее объясненіе, Луцато построилъ цѣлое зданіе изъ паутины, обція очертанія котораго представляются въ слѣдующемъ видѣ.

Низшій міръ созданъ и устроенъ Богомъ такимъ образомъ, что въ немъ отражается видъ высшаго міра (Olam-ha-Azihut), и связанъ съ послѣднимъ приблизительно такимъ же путемъ, какъ въ музыкальномъ инструментѣ связаны клавиши со струнами. Если надавить клавишу, то струны частью или всѣ приходятъ въ колеблющееся состояніе и издаютъ гармоническіе или негармоническіе звуки. Каждый поступокъ или даже каждая мысль человѣка приводятъ въ движеніе высшій міръ, являются

стимуломъ для божественнаго провидѣнія и вызываютъ или же, напротивъ, парализуютъ благодать свыше. Повелѣнія и запреты еврейскаго закона являются дѣйствительными средствами для того, чтобы побудить Божество къ излііію своего свѣта и чтобы сдѣлать евреевъ способными къ воспріятію его. Объясненіе строенія, расчлененія и связи высшаго и низшаго міровъ принадлежитъ исключительно кабалѣ; священное же Писаніе, въ своемъ простомъ буквальномъ смыслѣ, и сухія предписанія письменнаго и устнаго ученія не въ состояніи дать истиннаго понятія о Богѣ, Его твореніи, провидѣніи и волѣ. Высшее постиженіе этихъ, столь необходимыхъ для человѣка, истинъ способна дать одна лишь кабала; Зогаръ—важнѣйшая часть священнаго Писанія. Только тотъ, кто обладаетъ этимъ понятіемъ, въ состояніи привести въ движеніе вселенную, понять прошлое и будущее, а также постигнуть, почему міръ, повидимому, столь извращенъ и почему израильскій народъ занимаетъ въ настоящее время такое низкое положеніе въ немъ¹⁾. Юношѣ, едва достигшему двадцатилѣтняго возраста, льстило то, что онъ сумѣлъ постигнуть это соотношеніе высшаго и низшаго міровъ, что онъ въ состояніи изложить все это мистическимъ языкомъ Зогара и что такимъ образомъ онъ является вліятельнымъ членомъ въ ряду существъ. Будучи гаубоко убѣжденъ въ истинѣ этой основной мысли кабалы, онъ принялъ безъ долгихъ разсужденій и всѣ образовавшіеся на ней съ теченіемъ времени наросты, какъ то ученіе о переселеніи душъ, о перестановкѣ буквъ, о заклинаніи духовъ и пр. Онъ исписалъ немало бумаги всевозможными кабалистическими бреднями, составилъ второй Зогаръ (Sohar T'itjana), со соответствующими вступленіями (Tikkunim) и примѣчаніями. Чѣмъ легче это ему давалось, тѣмъ болѣе онъ укрѣпился въ заблужденіи своемъ, что и онъ дѣйствуетъ подъ внушеніемъ свыше, что онъ второй, если даже не еще болѣе выдающійся, Симонъ бенъ-Юхай. И вокругъ него, какъ онъ думалъ, собирались высшія существа, патриархи и святые, для того, чтобы внимать его словамъ. И онъ считалъ себя тоже вѣрнымъ пастыремъ (Kaaja Mehemna). Мало-помалу въ его уединеніи имъ стала все болѣе и болѣе овладѣвать тщеславная мысль, что онъ—предвѣщанный месія, призванный къ тому, чтобы съ помощью второго Зогара спасти израильскій народъ, души людскія и весь міръ²⁾).

¹⁾ Это объясненіе можно найти въ ספר דברי חיים Луцато, а также въ ספר חתם סופר, напечат. въ Корецѣ въ 1785 г., и въ ספר חתם סופר, а также отчасти въ ספר חתם סופר, первое изданіе, Амстердамъ, 1783.

²⁾ Алманци неопровержимо доказалъ тотъ фактъ, что Луцато воображалъ себя месіей, въ Kethem Shemed, стр. 115, 135 и сл. См. прим. 28. Онъ приписываетъ пророку Ильѣ слѣдующія слова: אמר ה'יה סבכא לשכינתא בגלותא, והשלח מנח כורסא וקרנא לנגבה וזכר תפוק (שכינתא) בגלותא מנח תתא כנהל לה.

Вскорѣ для Луцато оказалось нестерпимымъ оставлять свой свѣтильникъ подъ спудомъ, и онъ, правда въ началѣ довольно робко, открылъ двумъ одномыслящимъ съ нимъ юношамъ, *Исааку Марини* ¹⁾ и *Израиллю Тревесу*, что онъ получилъ отъ своего ангела-хранителя предписание ознакомить ихъ отчасти съ своимъ новымъ Зогаромъ. Ослѣпленные и восхищенные глубиною его ума, оба они сдѣлались учениками его въ области кабалы. Но и они, въ свою очередь, не въ состояннн были сохранить тайну. Въ его отсутствнн они показали пробѣжавшему черезъ Падую сборщику подаваннн въ пользу Палестины отрывокъ изъ Зогара Луцато, и тотъ разсказалъ въ Венеціи о чудесномъ юношѣ-кабалистѣ (весною 1729 г.). Результатомъ этого было то, что нѣкоторые венеціанскіе кабалисты отыскали въ Падуѣ этого чудеснаго юношу, бывшаго къ тому же и человѣкомъ богатымъ. Это еще болѣе укрѣпило его въ его химерахъ. Къ этимъ послѣдователямъ Луцато не замедлилъ примкнуть живой, подвижной, порывистый полякъ, *Іекутіель* (Кусіель) *Гордонъ* изъ Вильны ²⁾, прїѣхавшнн въ Падую для изученнн медицины. Услыхавъ о Луцато, этотъ полякъ не замедлилъ познакомиться съ нимъ, бросить свои прежннн занятнн и совсѣмъ отдаться мистицизму. Но не такъ-то легко для него было сохранить тайну. Какъ только Луцато успѣлъ посвятить его въ свое ученнн, онъ поспѣшилъ всюду оповѣстить о немъ, отиравилъ особння посланнн (въ авѣ и эдулѣ 1729 года) въ Вѣну, къ тамошнему влнательному и богатому кабалисту, *Мардохаю Яфѣ Шлезингеру* (ум. въ 1754 г.³⁾ и къ виленскому раввину, *Іошуѣ Гешелу* (ум. въ 1759 г.⁴⁾. Іекутіель сталъ беззапѣчиво разсказывать, какъ едва двадцатитрехлѣтннн Луцато получаетъ ежедневно откровеннн отъ ангела и какъ его навѣщаютъ умершнн, выдающннся библейскнн личности, Адамъ, Авраамъ, Моисей, какъ ему извѣстнн всѣ переселенн души, и онъ можетъ объяснить каждому происхожденн и связь его души, и, наконецъ, какнмъ чудеснымъ образомъ ему удалось составить новннн Зогаръ, образчикъ котораго онъ по секрету послалъ Гешелу. вмѣстѣ съ тѣмъ Іекутіель

¹⁾ Луцато написалъ свадебное стихотворенн на его бракосочетанн съ Юдннью Италією (Халуць II, стр. 106 и слѣд.). Основная мысль этого стихотворенн заключалась въ соревнованн моря (намекъ на Марини — море) съ материкомъ Италією (намекъ на фамилію невѣсты); они торжествуютъ гармоническое примиренн свое въ брачномъ союзѣ.

²⁾ Ср. о немъ у Фина, *הגות פנימי*, *Geschichte der Juden von Wilna*, стр. 113 и слѣд.

³⁾ Ср. относительно него Л. Авг. Франкла, *Wiener Epitaphien* № 430. Яковъ Эмдентъ старался набросить тѣнь какъ на него самого, такъ и на способъ прнобрѣтеннн имъ состоянн *פריש לטור* стр. 27, стр. 40 примѣчаннн.

⁴⁾ См. относительно него у Фина, въ вышеприведенномъ мѣстѣ.

имѣлъ настолько предусмотрительности, чтобы выставлять на видѣ то, что Луцато не слѣдуетъ ставить на одну доску съ обманщиками и шарлатанами, Хайномъ, Лебеле Просницею, Моисеемъ Меиромъ и другими, такъ какъ онъ самымъ рѣшительнымъ образомъ высказался противъ Сабатая Цеви и приверженцевъ его. Эти посланія получили извѣстное распространеніе и попали въ руки Моисею Хагезу, въ Алтонѣ. Человѣкъ этотъ, такъ ревностно борющийся противъ Хайона и другихъ сабатіанскихъ мечтателей и которому въ борьбѣ этой принадлежало послѣднее слово, считался нѣкоторымъ образомъ официальнымъ борцомъ за правовѣріе, голосъ котораго имѣлъ рѣшающее значеніе въ дѣлахъ вѣры. Равинъ трехъ соединенныхъ общинъ (Алтоны, Гамбурга, Вандсбека), тотъ самый, который отлучилъ Моисея Меира Каменгера и его послѣдователей (см. выше, стр. 322), *Иезекииль Каценеленбогенъ*, находился подъ вліяніемъ Хагеза, въ которомъ все еще продолжали видѣть іерусалимскаго посланца. Поэтому Хагезъ обратился (въ ноябрѣ 1729 г.) къ венеціанской общинѣ съ приглашеніемъ энергически подавлять новую ересь, прежде чѣмъ она усилитъ еще распространить свой ядъ.

Но венеціанскій равинатъ не былъ склоненъ сейчасъ же объявить Луцато еретикомъ, а, напротивъ, отнесся къ нему очень мягко, по всей вѣроятности въ виду его молодости, даровитости, а также и богатства его семейства; онъ просто ограничился тѣмъ, что пригласилъ Луцато оправдаться передъ нимъ (1-го декабря). Заносчивый фантазеръ возмутился въ виду этого требованія и гордо далъ понять Хагезу, что онъ не признаетъ его авторитета, съ негодованіемъ отвергъ подозрѣніе въ приверженности его сабатіанскому лжеученію и настоялъ на томъ, что онъ получаетъ откровенія свыше; при этомъ онъ сослался на учителя своего, Басана, который, по его словамъ, никогда не откажетъ ему въ свидѣтельствѣ относительно стоящей выше всякаго сомнѣнія его правовѣрности. Въ этомъ отношеніи Луцато былъ совершенно правъ: Басанъ былъ до того очарованъ ученикомъ своимъ, что онъ былъ бы готовъ оправдывать всѣ его увлеченія и нелѣпости, и поэтому онъ скорѣе способствовалъ его мечтаніямъ, чѣмъ мѣшалъ имъ. И старикъ *Веньяминъ Когенъ*, изъ Реджіо, человѣкъ недалекій, тотъ самый, который придавалъ серьезное значеніе бреднямъ Натана Газати и Мардохая изъ Эйзенштадта, поощрялъ химеры Луцато. Какое мнѣніе можно себѣ составить о сѣдовласомъ равинѣ, который серьезно предложилъ юношѣ Луцато спросить своего генія-хранителя, какую болѣзнью страдаетъ онъ, равинъ? Съ этой стороны Луцато только еще болѣе поощряли и поддерживали въ его бредняхъ. Тщетно Хагезъ и Каценелен-

богень угрожали ему и всей падуанской общинѣ самую тяжкую анаѳемую, если онъ не прекратитъ своей дѣятельности въ области видѣній и мистики. Луцато оставался при мѣстѣ, что Богъ избралъ его, какъ и многихъ до него, чтобы повѣдать ему свои тайны. И не только падуанскій и венеціанскій, но и другіе итальянскіе равнины, по разнымъ сообщеніямъ, относились къ этому дѣлу какъ-то чрезвычайно вяло. Моисей Хагезъ пригласилъ трехъ равинновъ составить изъ себя нѣчто въ родѣ судилища, именно: *Иосифа Эргаса*, изъ Ливорно, боровшагося когда-то противъ Хайона, *Самсона Морпурго*, изъ Анконы, и *Авраама Сегре*, изъ Казале. Они должны были собраться въ Ливорно, вызвать Луцато и предоставить ему на выборъ: или отказаться отъ своихъ мистическихъ бредней, или же переселиться въ Палестину, гдѣ всякія откровенія свыше считались возможными, вѣроятными и дозволенными закономъ. Но они всѣ трое отклонили всякое вмѣшательство въ это дѣло. Хагезъ продолжалъ свои усилія, и ему удалось склонить нѣсколькихъ нѣмецкихъ равинновъ (въ іюнь 1730 г.) къ тому, чтобы они высказали отлученіе хотя бы въ слѣдующей формѣ: ему подлежатъ всѣ тѣ, которые будутъ писать сочиненія языкомъ Зогиара, якобы внушенныя ангелами и святыми. Угроза эта произвела дѣйствіе. Исаи Басану пришлось отправиться въ Падую и тамъ взять съ своего ученика-любимца обѣщаніе, что тотъ прекратитъ свои писанія и свои устные поученія молодыхъ кабалистовъ или же переселится въ Св. землю. Наконецъ, и венеціанскій равинатъ счелъ нужнымъ вмѣшаться въ это дѣло. Онъ послалъ въ Падую трехъ представителей своихъ, *Якова Беллоса*, *Моисея-Менахема Мерари* и *Неемію Витала Когена*, и въ ихъ присутствіи Луцато долженъ былъ повторить и скрѣпить свое категорическое заявленіе (3-го августа—17-го іюля 1730 г.). Свои кабалистическія писанія онъ долженъ былъ выдать своему учителю, Басану, и они были запечатаны. Этимъ покуда была предотвращена собиравшаяся противъ него гроза.

Всѣ эти происшествія, повидимому, нѣсколько отрезвили Луцато. Онъ сталъ заниматься своими дѣлами, снова принялся за поэзію и даже рѣшился жениться (на дочери равина *Давида Финци* изъ Мантуи). Онъ сдѣлался счастливымъ отцомъ, жилъ въ согласіи со своими родителями, братьями и сестрами и пользовался всеобщимъ уваженіемъ. Но злой духъ, которому онъ разъ отдался, не выпускалъ его изъ своихъ когтей и снова возвращалъ его къ его увлеченіямъ молодости. Семейныя разногласія и дурной оборотъ, который приняли дѣла въ домѣ его отца, въ которомъ онъ принималъ значительное участіе, послужили, повидимому, поводомъ къ тому. Раздосадованный и угнетенный настоящимъ,

онъ пожелалъ путемъ кабалистики узнать будущее ¹⁾. Онъ снова началъ записывать свои кабалистическія бредни, правда на этотъ разъ уже не напыщеннымъ языкомъ Зогара, рѣшился даже представить ихъ на усмотрѣніе Басана и получилъ отъ послѣдняго разрѣшеніе опубликовать ихъ. Ходили слухи, что онъ занимался магическими заклинаніями и что учитель его передалъ ему нѣкоторыя опечатанныя въ свое время рукописи его для напечатанія ихъ. Особенно взволновалъ и настроилъ противъ Луцато венеціанскихъ равинновъ слѣдующій слухъ. Луцато написалъ рѣзкое возраженіе противъ крайне неблагопріятнаго для кабалы сочиненія *Леона Модены* (см. выше, стр. 134), и говорили, будто онъ намѣревался предать гласности свою апологію мистики съ разрѣшенія Басана. Такъ какъ Леоп. Модена былъ венеціанскимъ равинномъ, хотя и довольно двусмысленнымъ, то тогдашніе представители венеціанскаго равината, *Самуиль Авоавъ* и пятеро его товарищей (или, вѣрнѣе, второй равинъ *Исаакъ Пацифико*, человекъ не особенно добросовѣстный), сочли нападеніе на него посягательствомъ на свою собственную честь. Этотъ кастовый духъ болѣе побудилъ ихъ къ усиленной дѣятельности, чѣмъ рвеніе къ находившейся, повидимому, въ опасности вѣрѣ. Какъ истые венеціанцы, они содержали на службѣ своей шпіона, польскаго еврей, *Залмана*, изъ *Львова*, который слѣдилъ за каждымъ шагомъ Луцато и обо всемъ доносилъ имъ. Пока онъ жилъ еще въ довольствѣ и былъ окруженъ друзьями, венеціанскіе равинны относились къ его дѣятельности съ величайшей снисходительностью, старались оправдать его и даже дали ему почетный титулъ. Но послѣ того, какъ дѣла его семейства разстроились, и оно было близко къ нищетѣ, когда вокругъ него не было уже друзей и льстецовъ, они оставили въ сторонѣ всякія церемоніи и стали забрасывать его камнями ²⁾. Они отнеслись съ безусловнымъ довѣріемъ къ одному изъ своихъ, фальшивому *Белилосу* ³⁾, увѣрившему, будто онъ видѣлъ у Луцато разныя орудія для волхвованія; показаніе его уже потому было сомнительно, что онъ сдѣлалъ его только четыре года спустя, и товарищъ его, Мерари, отчасти про-

¹⁾ Какъ видно изъ посланія венеціанскаго равината въ Torat ha-Kenaot Эмдена (стр. 51): הוּן וְיוֹשֵׁר בְּבִיתוֹ נִמְכָּר . . . כִּי הוּא (לוֹצְצָטוֹ) רָצָה לְעִשׂוֹת הַלּוֹקֵר עִם דַּוְדָּי וְלִהְיוֹת מַעֲסָם. וַיִּשְׁמָע אֹתוֹ וְאֹהֲבָיו נִהְסְבוּ לוֹ לִזְרִים.

²⁾ Яковъ Эмденъ, который, будучи человекѣмъ прямодушнымъ и честнымъ, не привыкъ стѣсняться въ выраженіяхъ, указываетъ на эту некрасивую черту венеціанскаго равината, что онъ щадилъ Луцато только во вниманіе къ его богатству (тамъ же, стр. 54): וַשְׂמָע יֵשׁ לִזְמֵר שְׁבַחְתָּלְהוּ לִמֵּי שְׁהִיא (לוֹצְצָטוֹ) עֲתִיר נִכְסֵין וּבְנֵי מַשְׁפַּחְתּוֹ בְּלֵי . . . כִּסֵּין נִלְמָה אִמְרוֹת עֲלֵיהֶם (עַל רַבְנֵי יִינִיצִיא).

³⁾ Относительно характера Белилоса и Пацифико ср. письмо Басана въ Kerem Chemed II, стр. 63.

творѣчилъ ему ¹⁾. Въ концѣ концовъ венеціанцы стали дѣлать Луцато смѣшной упрекъ въ томъ, что онъ научился латинскому языку, причѣмъ выразились, что человѣку, занимавшемуся этимъ дьявольскимъ языкомъ, не могъ явиться ангель. Члены венеціанскаго равината повѣрили или, по крайней мѣрѣ, прикинулись, будто повѣрили слѣдующему показанію: Луцато хвастался, что въ имѣющее наступить месіанское время его псалмы совершенно вытѣснятъ псалтырь Давида. Насколько снисходительны они были прежде, настолько энергичны они оказались теперь, принявшись за преслѣдованіе несчастнаго. Они послали трехъ инквизиторовъ въ Падую, чтобы допросить его, произвести у него какъ бы домовый обыскъ для розыска его сочиненій и клятвенно обязать его не обнародовать ничего, что не будетъ предварительно представлено имъ на цензуру венеціанскаго равината. Глубоко оскорбленный поэтъ гордо отвергъ это требованіе, замѣтивъ, что онъ, какъ членъ падуанской общины, не подлежитъ юрисдикціи венеціанскаго равината. Тогда шесть венеціанскихъ равиновъ произнесли надъ нимъ отлученіе и постановили, что сочиненія его должны быть сожжены на кострѣ (въ началѣ декабря 1734 года). Они, въ особенности Исаакъ Пацифико, позаботились также о томъ, чтобы сообщить объ этомъ всѣмъ германскимъ общинамъ, въ особенности широковѣщательному ревнителю, Хагезу. Падуанская община также отступилась отъ несчастнаго Луцато. Тѣмъ большую честь дѣлаетъ учителю его, Исаи Басану, то, что тотъ оставался столь же преданъ ему въ несчастіи, какъ и прежде въ счастіи. Равинъ Каценеленбогенъ или, вѣрнѣе, суфлеръ его, Хагезъ, сдѣлалъ при этомъ случаѣ довольно благоразумное предложеніе: совершенно запретить молодымъ людямъ занятіе кабалой, чтобъ они не впадали, какъ это часто случалось до сихъ поръ, въ такія печальныя заблужденія; однако это предложеніе не встрѣтило поддержки со стороны другихъ равиновъ ²⁾. Два десятилѣтія спустя, заблужденія, вызываемыя кабалой, сдѣлались, однако, до того очевидными и осязательными, что польско-еврейскій синодъ въ состояніи былъ провести такое постановленіе, не встрѣтивъ противорѣчій.

Несчастному, подвергнувшемуся отлученію, фантазеру пришлось покинуть родителей, жену и дѣтей и взяться за странническій посохъ. Еще сильнѣе этого сокрушала его необходимость разстаться со своими товарищами-кабалистами и своимъ кружкомъ мистиковъ. Съ пути онъ еще разъ письменно увѣщевалъ ихъ не прекращать занятія кабалой.

¹⁾ Torat ha-Kenaot стр. 53.

²⁾ У Эмдена, тамъ же, стр. 54, внизу: קהלות בצירוף הר' משה . . . שהנהגו סיסלו בעצמן לגזור גם בענין לסוד הכמת הקבלה וכו' .

Но ему прежде всего приходилось заботиться о средствахъ къ существованію, такъ какъ имущественныя дѣла его приняли такой дурной оборотъ, что онъ думалъ даже добиваться въ Амстердамѣ мѣста корреспондента. А тѣмъ не менѣе онъ продолжалъ заниматься мистикой и ласкалъ себя надеждой, что ему удастся напечатать въ Амстердамѣ свои кабалистическія сочиненія. По неопытности онъ ожидалъ отъ кого-нибудь помощи послѣ того, какъ счастье повернулось къ нему спиною. Уже во Франкфуртѣ-на-Майнѣ ему пришлось испытать горькое разочарованіе. Какъ только равнинъ *Яковъ Когенъ Поперсъ* узналъ о присутствіи его во Франкфуртѣ, онъ до тѣхъ поръ приставалъ къ нему, пока онъ не далъ клятвеннаго обѣщанія отказаться отъ своихъ кабалистическихъ бредней, ничего не писать и никого не учить Зогару (11 января 1735 года). Только одно послабленіе Луцато удалось выговорить себѣ: что ему дозволено будетъ предаться въ Св. землѣ и по достиженіи сорокалѣтняго возраста своимъ любимымъ занятіямъ. Многіе равнины Германіи, Польши, Голандіи и Даніи, до свѣдѣнія которыхъ доведено было о признаніи Луцато, подтвердили отлученіе на случай, если онъ нарушитъ свое слово. Въ числѣ этихъ равниновъ были и Хагезъ и *Яковъ Ашкенази* или *Яковъ Эмденъ*, сынъ Хахама-Цеви, такой же ревнитель, какъ и отецъ его, если не больше. Онъ далеко не былъ убѣжденъ въ виновности Луцато, ибо самъ онъ былъ кабалистъ и также увлекался Зогаромъ. Но ему льстило то, что, несмотря на его молодость, его подписи придавалось значеніе, и поэтому онъ поспѣшилъ присоединиться къ этому заявленію ¹⁾).

Глубоко униженный и обманутый въ своихъ надеждахъ, Луцато направился въ Амстердамъ. Здѣсь ему снова улыбнулось счастье. Португальская община оказала ему благосклонный приемъ, какъ бы желая тѣмъ вознаградить его за несправедливость германскихъ и польскихъ евреевъ. Она назначила ему содержаніе, а въ домѣ богача-португальца, *Моисея де-Хавесъ*, онъ нашелъ весьма радушный приемъ, и ему поручено было обученіе сына хозяина дома. Но не желая быть въ зависимомъ положеніи, онъ сталъ заниматься шлифованіемъ оптическихъ стеколъ, подобно Спинозѣ, и тѣмъ обезпечивалъ свое существованіе. Это занятіе побудило его къ тому, чтобы заняться также физикой и математикой. Онъ почувствовалъ себя здѣсь такъ хорошо, что убѣдилъ не только жену, но и родителей своихъ пріѣхать въ Амстердамъ; и они также встрѣтили со стороны португальской общины радушный приемъ. Но этотъ благопріятный поворотъ въ его судьбѣ побудилъ его снова предаться своимъ мистическимъ бреднямъ. Онъ неоднократно убѣждалъ учениковъ

¹⁾ Т. же, стр. 55.

своихъ въ Падуѣ оставаться вѣрными своимъ занятіямъ кабалой и пользоваться для того, какъ они дѣлали это и доселѣ, комнатою въ домѣ отца его. Его старику-учителю извѣстно было о томъ, что Луцато не сдержалъ своего слова, но онъ молча одобрялъ это и продолжалъ вести съ нимъ дѣятельную переписку. Въ виду этого венеціанскій равинатъ, до свѣдѣнія котораго дошло обо всемъ этомъ, обнаружилъ новое отлученіе въ синагогахъ и въ еврейскомъ гето противъ всѣхъ тѣхъ, у которыхъ найдутся сочиненія Луцато кабалистическаго содержанія или же псалмы его и которые не выдадутъ ихъ равинату ¹⁾. Дѣло въ томъ, что онъ подозрѣвалъ Басана въ томъ, будто тотъ, вопреки данному имъ обещанію, распространяетъ сочиненія Луцато, отданныя ему на храненіе запечатанными. Хотя Басанъ принималъ мѣры противъ этого, однако все собраніе сочиненій Луцато было прислано ему однимъ изъ его учениковъ (въ 1736 г. ²⁾). Послѣдній находился въ постоянныхъ сношеніяхъ со своимъ небольшимъ кружкомъ и поощрялъ его безбоязненно идти впередъ по пути свѣта (не вѣрнѣ ли мрака?).

Занимаясь для удовлетворенія умственныхъ своихъ потребностей кабалой, а для удовлетворенія матеріальныхъ потребностей шлифованіемъ стеколъ, Луцато обогатилъ (въ 1743 г.) ново-еврейскую поэзію однимъ произведеніемъ, подобнаго которому нельзя указать въ области этой поэзіи, совершенной по формѣ, языкѣ и богатству мыслей драмой, свидѣтельствующею о богатыхъ его дарованіяхъ и способной обезсмертить какъ его, такъ и тотъ языкъ, на которомъ она была написана. Подъ скромной формою стихотворенія, написаннаго по случаю свадьбы ученика своего, *Якова де-Хавесъ* съ благородной дѣвушкой, *Рахилью де Вега Энрикесъ*, онъ напечаталъ драматическое произведеніе «Слава добродѣтельному» (*La-Jeschagim Tehilla*), существенно отличавшееся отъ прежнихъ его произведеній. Поэтъ тѣмъ временемъ имѣлъ случай испытать многое и пріятное, и непріятное и обогатить свой умъ новыми познаніями. Муза его успѣла созрѣть и глубже заглянуть въ сложныя и переплетенныя явленія дѣйствительной жизни. Луцато ближе познакомился съ *толпой*, колеблющейся, точно тростникъ въ водѣ, и легко дѣлающейся жертвою *обмана*, противъ невѣжества и слабости которой

¹⁾ Алманци замѣнилъ день отлученія венеціанскаго равината днемъ 5 мархешвана 1741 г. е. 1735 (Keret Chemed, III, стр. 156—159), предшествовавшимъ отлученію 8 кислева 741 г. е. 1734 г. (у Эмдена, стр. 50—52). Послѣднее обнаружено было еще во время пребыванія Луцато въ Италіи, первое же послѣдовало лишь послѣ его отъѣзда (около 8 кислева 1734 г.) и притомъ почти пѣлый годъ спустя. Въ немъ приведены рапѣ произнесенныя отлученія многихъ раввиновъ.

²⁾ Тамъ же, стр. 123, 165, прим. 117.

безсилна даже сама *мудрость*. Ему пришлось испытать, какъ *глупость* и невѣжество насмѣхаются надъ произведеніями *ума* и надъ занятіемъ ими, считая дѣятельностью, достойною сожалѣнія, измѣреніе путей планетъ, наблюденіе за произрастаніемъ растений, удивленіе твореніямъ Божиимъ и пренебреженіе мамоною. *Поверхностность* усматриваетъ во всѣхъ событіяхъ жизни и природы, какъ бы паразительныя они ни были, лишь игру случая или слѣпыхъ законовъ бездушной необходимости. Луцато пришлось самому испытать, какъ *коварство* и *высокомѣріе*, тѣсно сплотившись, отнимаютъ вѣнецъ у *заслуги* и надѣваютъ его на свою голову; но онъ оставался глубоко-убѣжденнымъ въ томъ, что непризнаваемая и оскорбляемая заслуга въ концѣ концовъ одержитъ побѣду и что *признаніе* (слава) слѣдается ея удѣломъ, если только она будетъ руководствоваться лишь *разумомъ* и слугою его *терпѣніемъ*, отвернется отъ житейской сутолоки и углубится въ чудеса творенія. «Еслибы намъ удалось», говоритъ онъ, «хоть одинъ разъ взглянуть на міръ, каковъ онъ есть, незатуманеннымъ взоромъ, то мы увидѣли бы глубоко-униженными высокомѣріе и глупость, такъ надменно отзывающіяся о добродѣтели и знаніяхъ»¹⁾. Посредствомъ чрезвычайнаго событія, нѣкотораго рода чуда, обнаруживается истина, обманъ разоблачается, высокомѣріе подвергается посмѣянію, и непостоянной толпѣ приходится отдать должную справедливость истинной заслугѣ.

Вотъ эти-то мысли Луцато и облекъ въ форму драматической притчи и тѣмъ придавъ имъ живой образъ, заставляя провозглашать ихъ устами дѣйствующихъ лицъ или, вѣрнѣе, лицъ, разсуждающихъ при посредствѣ монологовъ и діалоговъ. Правда, драмой въ строгомъ смыслѣ нельзя назвать это художественное произведеніе Луцато. Личности его являются не живыми людьми, а холодными, отвлеченными понятіями; здѣсь на сценѣ дѣйствуютъ разумъ и глупость, заслуга и обманъ. Драматическое дѣйствіе незначительно. Все его произведеніе представляетъ собою, въ сущности, не что иное, какъ красивый вѣнокъ благоуханныхъ поэтическихъ цвѣтовъ, рядъ красивыхъ монологовъ и діалоговъ. Въ нихъ-то онъ и вложилъ глубокія мысли, которымъ вообще трудно придать поэтическую окраску и жизнь; но ему это удалось. Замѣчательное развитіе растительнаго міра, даже паразительныя оптическія явленія Луцато въ драматическихъ стихахъ излагалъ съ такою же легкостью, какъ и другія, гораздо болѣе подходящія къ поэзіи, темы, и все это на не особенно легко поддающемся новымъ понятіямъ еврейскомъ языкѣ, находясь притомъ въ тискахъ строго-соблюдаемаго сти-

¹⁾ לו נחזה עולם כדור אך עם אחר חל: לישירם חלה

хотворнаго раздѣла. Изложеніе его строго сообразовано; онъ не воспользовался даже ни единымъ стихомъ изъ Библии, какъ бы тотъ не подходилъ къ данному случаю, чтобъ облечь новую мысль въ старую оболочку. Напротивъ, онъ создалъ себѣ особый поэтическій языкъ, отличавшійся чисто-юношескою свѣжестью, красотою и благозвучіемъ. Этимъ онъ подалъ хорошій примѣръ и будущимъ поэтамъ. Когда туманъ заблужденія разсѣялся, нравы сдѣлались болѣе мягкими и вообще наступили лучшія времена, появились новые поэты - юноши подъ вліяніемъ благотворныхъ лучей, исходившихъ изъ поэзіи Луцато ¹⁾. Ново-еврейскій поэтъ, составлявшій какъ бы переходную грань отъ старой эпохи къ новой (*Давидъ Франко Мендесъ*), получилъ толчокъ для своей дѣятельности именно отъ него. Луцато несомнѣнно сумѣлъ бы создать очень много замѣчательнаго, еслибы только онъ въ состояніи былъ освободиться отъ бредней кабалы. Но послѣдняя совершенно опутала его умъ и потянула его, вскорѣ по окончаніи имъ его драмы (около 1744-го г.), въ Палестину. Онъ надѣялся, что здѣсь онъ въ состояніи будетъ безпрепятственно прислушиваться къ внушеніямъ своей возбужденной фантазіи или играть свою месіанскую роль. Также отсюда (именно изъ Сафета) онъ поддерживалъ сношенія съ кружкомъ своихъ учениковъ. Но еще прежде, чѣмъ онъ успѣлъ окончательно ступить на новый путь, онъ умеръ отъ чумы, на сороковомъ году отъ роду (26-го іара—6-го мая 1747 г.). Тѣло его было похоронено въ Тиверіадѣ. Судьба устроила такъ, что останки обоихъ величайшихъ ново-еврейскихъ поэтовъ, Іегуда Галеви и Луцато, покоятся въ еврейской землѣ. Даже клеветническія уста палестинскихъ евреевъ, для которыхъ Луцато, при его оригинальности, долженъ былъ казаться загадкой, не могли сказать о немъ ничего, кромѣ хорошаго. Однако онъ посѣдилъ недоброе сѣмя, такъ какъ ученики его въ Италіи основали новые притоны для кабалы. Говорятъ, будто польскій ученикъ его, Іекутіель изъ Вильны, причинившій ему своимъ шарлатанствомъ столько неурядностей, впоследствии, подъ покровомъ мистики, творилъ въ Польшѣ и Голандіи разныя неблаговидныя продѣлки ²⁾. Также другой польскій еврей, *Илія Оляновъ*, принадлежавшій къ кружку Луцато и провозглашавшій его месіей, а себя пророкомъ Іиліей, не пользовался особенно завидною репутаціей ³⁾. Послѣдній принималъ также участіе въ дрязгахъ, начавшихся въ Алтонѣ три года спустя послѣ смерти Луцато, заставившихъ европейское еврейство распастись на два лагеря и снова поднявшихъ сабатянскую муть.

¹⁾ Ср. Мендела Бреслауера введеніе къ драмѣ *חורוֹת*.

²⁾ Яковъ Эмдентъ, *Torat-ha-Kenaot*, стр. 57, 58.

³⁾ Тамъ же, стр. 58, 63.

Грязное болото, отстоявшееся въ еврействѣ въ теченіе столѣтій, со времени изгнанія изъ него свободы изслѣдованія и побѣды противницы послѣдняго, кабалы, все болѣе и болѣе взмущалось и забрызгивало и чистыхъ, и грязныхъ. Духъ обмана и шатанія, внесенный въ него тщеславнымъ смирскимъ лже-мессией, все еще не былъ удаленъ изъ него съ отлученіемъ Хайона и польскихъ сабатянцевъ, а, напротивъ, возродился въ еще болѣе безобразной формѣ и успѣлъ даже проникнуть въ такія сферы, которыя доселѣ казались недоступными ему. Равины, обязанные ограничиваться практическимъ и диалектическимъ толкованіемъ Талмуда, до сихъ поръ не признавали за кабалою равноправности, но кое-гдѣ втихомолку принимали кое-что изъ нея; наконецъ, они рѣшительно возстали противъ сабатянской ереси и проклинали ее. Но одинъ изъ вліятельныхъ равинновъ отнесся къ ней серьезно, придавъ ей значеніе и тѣмъ вызвалъ борьбу, которая положила конецъ всякой дисциплинѣ и порядку, еще болѣе притушила чувство приличія и самоуваженія, истины и справедливости и лишила даже наиболѣе благоразумныхъ всякой точки опоры. Внѣшнимъ поводомъ къ этой борьбѣ послужило взаимное соперничество двухъ равинновъ. Но истинная ея причина скрывалась глубже, въ ложномъ направленіи умовъ и въ смутномъ недовольствѣ, съ одной стороны обиліемъ ритуальныхъ стѣсненій, а съ другой стороны крайностями кабалы. Виновники этихъ, пустившихъ глубокіе корни, раздоровъ, два польскихъ равина изъ Алтоны, сами того не подозрѣвая и дѣйствуя каждый въ своемъ направленіи, перешагнули за тотъ порогъ, за которымъ начиналось уже нарушеніе традицій. Оба они, совершенно несхожіе ни характеромъ, ни способностями, какъ бы были созданы для того, чтобы взаимно отталкивать другъ друга. Оба они, *Іонатанъ Эйбешюцъ* и *Яковъ Эмденъ*, приняли уже нѣкоторое участіе въ предшествовавшей борьбѣ и въ концѣ концовъ придали ей не малое значеніе.

Іонатанъ Эйбешюцъ или *Эйбешюцеръ* (род. въ Краковѣ въ 1690-мъ г., ум. въ 1764-мъ г.¹⁾ происходилъ изъ семейства польскихъ кабалистовъ. Отецъ его, *Натанъ Ната*, состоялъ нѣкоторое время равинномъ въ моравскомъ городкѣ, *Эйбеншицѣ*, отъ котораго сынъ его и получилъ свое прозваніе. Будучи одаренъ отъ природы необыкновенно остроумнымъ, тонкимъ умомъ и замѣчательною памятью, молодой Іонатанъ, очень рано осиротѣвшій, получилъ съ самой ранней юности самое безалаберное воспитаніе, свойственное тому време-

¹⁾ См. прим. 7. Такъ какъ біографическія свѣдѣнія Карла Антона объ Эйбешюцѣ продиктованы самимъ послѣднимъ, какъ доказано т. же, то она могутъ служить руководящею нитью.

ни, которое давало уму его только двойкаго рода пищу: широко-раскинувшуюся область Талмуда, съ его лабиринтообразными ходами, и обольстительную кабалу, съ ея наполненною подводными камнями мелкою. Первый доставлялъ обильную пищу трезвому уму его, а вторая—его необузданной фантазіи. При его необычайно тонкомъ остроуміи, изъ него могъ бы выйти ловкій адвокатъ-крючкотворецъ, который былъ бы въ состояніи самымъ блистательнымъ и убѣдительнымъ образомъ привести защиту самого несправедливаго дѣла или же, если бы ему, подобно Лейбницу или Ньютону, доступна была высшая математика, произвести въ этой области открытія. У Эйбешюца замѣчалась нѣкоторая склонность къ знаніямъ, лежащимъ внѣ области Талмуда, и нѣкоторое тщеславное желаніе отвѣдать ихъ. Но онъ лишенъ былъ возможности удовлетворить это желаніе, такъ какъ ложное направленіе, господствовавшее въ ту эпоху среди германскихъ и польскихъ евреевъ, закрывало передъ всякимъ любознательнымъ юношей ворота къ наукамъ, основаннымъ на истинѣ и внимательномъ наблюденіи, и толкало ихъ на извилистыя тропинки равинско-талмудической литературы. За недостаткомъ здоровой пищи для своего живого ума, молодой Эйбешюцъ воспринималъ въ себя вредные элементы и, въ виду отсутствія руководящаго метода, впалъ въ разныя лже-мудрствованія. Онъ самъ вѣрилъ или, по крайней мѣрѣ, желалъ увѣрять другихъ въ томъ, что онъ обладаетъ всею наукою¹⁾; но его не-талмудическія

¹⁾ По словамъ Карла Антона, Эйбешюцъ самъ про себя говорилъ (стр. 51 прим. е. е.): онъ, Эйбешюцъ, достигъ того, что не только овладѣлъ всею талмудическою наукою . . . , но имѣлъ также основательныя понятія въ теологіи, въ духовномъ и свѣтскомъ законодательствѣхъ, во всѣхъ отрасляхъ кабалы, въ философіи, исторіи и т. д.». Столь же хвастливо и письмо Эйбешюца къ Як. Юш. Фалку, благороднымъ образомъ имъ не отравленное (Kegem Chemed III, стр. 32—38). *Heemія Рейшеръ* приводитъ отрывокъ изъ письма къ нему Эйбешюца, въ которомъ послѣдній проситъ рекомендовать его на должность мецкаго равина и въ которомъ ясно высказывается его высокое мнѣніе о собственныхъ своихъ знаніяхъ: ואין אמן מכל רבני ומני אשר יאמר כי הוא כדאי להרכיב תורה . . . כמני . . . תהלה לאל יש תורה בישראל לברר דבר קשה מש"ם ופוסקים . . . נגלה ונסתר חיצוניות למודיות טושכלות תורניות טבעיות תוכניות פילוסופיא הנדיסית הניגנית למודית צחות ואורה. (Сообщено въ анонимномъ сборникѣ подмихическихъ писемъ: *ששן אה וישן של הורית*). Равнымъ образомъ и въ рукописномъ сочиненіи ученика его, *Симона Бухгалтера* (прим. 7). Эйбешюцъ немало хвастаетъ своимъ философскимъ запіемъ; на листѣ 30 онъ называетъ *מאמריו* его. Но, въ сущности, солиднаго знанія у него было мало. Стоить только прочесть его разсужденіе о семи наукахъ или искусствахъ, которыя онъ изложилъ въ одной проповѣди, въ Мецѣ, въ 1749 г. (*ירור דבש* II, стр. 44 и слѣд.), чтобы понять, что его внѣ-талмудическія познанія были совершенно ничтожны. Свои незначительныя свѣтскія познанія онъ, повидимому, почерпнулъ изъ *Eliph'a* Делмедиго, котораго онъ, до-

сочиненія, по скольку они извѣстны, его проповѣди, кабалистическія толкованія и написанныя подъ первымъ впечатлѣніемъ разныя сочиненія по случаю отнюдь не носятъ на себѣ никакихъ слѣдовъ того, что принято называть ученостью или солидными знаніями. Эйбешюцъ не былъ даже знакомъ съ еврейскими философами, писавшими по-еврейски; близко зналъ онъ только Талмудъ. Но за то онъ и умѣлъ пользоваться имъ, какъ мягкимъ тѣстомъ, создавать изъ него все возможное, находить въ немъ неясности и противорѣчія, связывать самые отдаленные предметы, распутывать самый запутанный узелъ. Онъ превосходилъ всѣхъ своихъ современниковъ и предшественниковъ не только знакомствомъ съ талмудической литературой, но и находчивостью въ этой области.

Но подобнаго рода ученость не могла вполнѣ удовлетворить Эйбешюца; она служила ему лишь средствомъ для развитія остроумія, пріятной забавой для ума или же просто для того, чтобы блистать ею. Но этого было недостаточно для его беспокойнаго характера и пылкаго темперамента; цѣли его возносились выше. Но къ какой именно цѣли онъ стремился, этого онъ самъ хорошенько не зналъ или, вѣрнѣе сказать, эта цѣль носилась передъ нимъ лишь въ туманѣ. По этому-то и вся жизнь и дѣятельность его представляется какою-то загадочной, полной всякихъ противорѣчій. Еслибъ Эйбешюцу довелось жить въ эпоху стремленія къ реформамъ, къ освобожденію отъ узъ разныхъ авторитетовъ, то онъ сдѣлался бы, при извѣстныхъ обстоятельствахъ, и самъ реформаторомъ и пустилъ бы въ ходъ свою талмудическую ученость, свою находчивость и остроуміе въ видѣ рычага, чтобы поколебать зданіе равинскаго іудаизма и бороться противъ Талмуда его же собственнымъ орудіемъ; ибо это былъ человѣкъ живого ума; мрачное, доведенное до крайности, благочестіе нѣмецкихъ и польскихъ евреевъ было ему антипатично, стѣсняло его¹⁾, но вольно страннымъ образомъ, ставить выше всѣхъ философовъ со временъ Маймуни, слѣдовательно, и выше Картевія (рук. л. 34, 46): *הוא היה יותר חכם מכל חכם שהיה*. Но дѣйствительно ли Эйбешюцъ, какъ онъ хвастаетъ, написалъ нѣсколько кабалистически-философскихъ сочиненій? Онъ ссылается на свою рук. *הנהגות שמה* (Kegem Shemed, тамъ же, стр. 35), чаще на *מנהגות שמה*. Въ ней же онъ представляетъ себя знакомымъ и съ анатоміей, и съ ученіемъ о краскахъ и пр. и пр. Нельзя не назвать хвастовствомъ и того, что онъ въ *מנהגות שמה* говоритъ съ цѣлью выказать свои познанія по анатоміи и физиологіи.

¹⁾ Не только Яковъ Эмденъ, котораго можно было бы заподозрѣть въ пристрастіи, но и бывший поклонникъ его, *Неемія Рейшперъ*, говорятъ, что въ ритуальныхъ вопросахъ Эйбешюцъ не былъ особенно щекотливъ, а скорѣе наоборотъ (*הוא גלשׁ*). Противъ этого отнюдь не говоритъ то обстоятельство, что онъ провозгласилъ строгія проповѣди противъ ритуальныхъ нарушеній и даже осуждалъ употребленіе кофе, чая и табаку (Собр. его проповѣд. *שבת קט"ו* I, стр. 39 и въ друг. мѣст.). Это лежало въ его характерѣ.

онъ не былъ достаточно серьезенъ для того, чтобы, подобно Моденѣ, задумываться надъ основательностью того или иного элемента или же всего зданія іудаизма; для этого онъ былъ слишкомъ мало образованъ и слишкомъ мало привыкъ къ самостоятельному мышленію. Поэтому-то ему особенно понравилась мистика, въ томъ видѣ, въ какомъ ее излагали и пре-емники Сабатая, именно, что законъ, въ виду наступленія месіанскаго времени, упраздненъ или, по крайней мѣрѣ, при извѣстныхъ обстоятельствахъ, можетъ быть упраздненъ, и что предающійся кабалѣ не долженъ чувствовать никакихъ упрековъ совѣсти по поводу того, что онъ не придаетъ важнаго значенія тому или другому постановленію. Повидимому, Неемія Хайонъ произвелъ на молодого Эйбешюца, во время пребыванія своего въ Прагѣ или Гамбургѣ, очень сильное впечатлѣніе. Эйбешюцъ находилъ также въ дѣятельныхъ, хотя и тайныхъ, сношеніяхъ съ сабатянцемъ Лебеле Просницемъ. Онъ равнымъ образомъ углубился въ изученіе сочиненій Авраама Михаила Кардозо, несмотря на то, что они публично были признаны еретическими и осуждены. Эйбешюцъ усвоилъ себѣ богохульственную основную мысль этихъ и другихъ сабатянцевъ, состоящую въ томъ, что Всевышній Богъ, первоначальная причина всего, не состоитъ ни въ какой связи съ міромъ, но что міръ созданъ вторымъ лицомъ въ божествѣ, называемымъ *Богомъ Израиля*, подобіемъ перваго, что это же второе божество дало законъ, избрало народъ израильскій—словомъ, занялось всѣмъ земнымъ¹⁾. Повидимому, онъ пошелъ еще дальше, признавъ и конечные выводы изъ этой еретической теоріи, именно то, что Сабатай Цеви былъ истиннымъ месіей, олицетвореніемъ этой второй личности божества, и вслѣдствіе появленія его Тора утратила свое значеніе.

Но у Эйбешюца не было ни достаточно твердаго характера, ни достаточно опредѣленнаго образа мыслей, чтобы согласовать свои помыслы и дѣйствія. Окончательно порвать съ равинскимъ іудаизмомъ, объявить себя *анти-талмудистомъ*, какъ то сдѣлали нѣкоторые польскіе сабатянцы, разойтись совершенно со всѣмъ еврействомъ—это было не въ его натурѣ. Онъ былъ слишкомъ практиченъ и слишкомъ привязанъ къ земнымъ благамъ, чтобы пойти на встрѣчу всѣмъ неприятностямъ, сопряженнымъ съ подобнымъ разрывомъ. Неужели же ему вести такую же бродячую жизнь, какую велъ Хайонъ, скитаясь изъ Азіи въ Европу и обратно? Къ тому же ему нравились Талмудъ и равинская литература, какъ нища для его остроумія, и онъ не могъ обходиться безъ нихъ. Противорѣчія въ его жизни и смуты, имъ вызванныя, слѣдуетъ приписать именно разладу между его умомъ и его темпераментомъ. Ра-

¹⁾ См. примѣч. 7.

винскій іудаизмъ сказывался не совсѣмъ удобнымъ; но источники, изъ котораго онъ истекалъ, были необходимы для Эйбешюца; онъ даже готовъ былъ бы создать ихъ, еслибъ они уже не существовали. Стиснутый этимъ противорѣчіемъ, онъ обманывалъ не только свѣтъ, но еще болѣе самого себя, и въ душѣ его продолжала царить путаница. Онъ былъ лицемѣромъ, самъ того не желая.

На двадцать первомъ году отъ роду (въ 1711 г.) Эйбешюцъ уже стоялъ въ Прагѣ во главѣ школы, и вокругъ него стали собираться жаднѣе остроумныхъ толкованій Талмуда ученики, жадно прислушивавшіеся къ его словамъ и восхищавшіеся его интереснымъ, точно играющимъ съ затрудненіями, изложеніемъ. Давидъ Опенгеймъ, главный равинъ Богеміи, вслѣдствіе своихъ обширныхъ денежныхъ дѣлъ и другихъ занятій, не имѣлъ достаточно времени для того, чтобы заниматься обученіемъ учениковъ, и такимъ образомъ Эйбешюцъ сдѣлался мало-по-малу, хотя не официально, самымъ вліятельнымъ и выдающимся равиномъ Праги. Онъ привлекалъ и воодушевлялъ своихъ учениковъ своимъ простымъ, можно бы даже сказать, *студенческимъ* обращеніемъ, своимъ блестящимъ остроуміемъ, своими мѣткими, хотя нерѣдко переходившими границу приличія, замѣчаніями. Онъ представлялся имъ совершенно отличнымъ отъ равиновъ обыкновеннаго закала; онъ не бродилъ мрачнымъ, согбеннымъ и не понуждалъ къ тому учениковъ своихъ; онъ имъ предоставлялъ свободу движеній. Общество, оживленная, увлекающія бесѣды составляли для него потребность. Поэтому число слушателей Эйбешюца росло съ каждымъ годомъ; ихъ можно было насчитывать тысячами, смѣнявшими одна другую. Поэтому, когда ему было не болѣе тридцати лѣтъ, онъ пользовался какъ въ Прагѣ, такъ и далеко за предѣлами ея такимъ громаднымъ авторитетомъ, что не только онъ самъ, но и другіе ставили его выше Давида Опенгейма. Поэтому между старикомъ, областнымъ равиномъ Богеміи, и молодымъ, частнымъ равиномъ не замедлили установиться крайне-враждебныя отношенія; послѣдній, какъ говорятъ, причинялъ первому огорченія. Уже выше было упомянуто о томъ, что равинской коллегіи Франкфурта на-Майнѣ были доставлены несомнѣныя доказательства сношеній Эйбешюца съ Лебеле Просницемъ и подольскими сабатянами; только его громадному авторитету и значительному числу учениковъ его слѣдуетъ приписать то обстоятельство, что отлученіе, которому подверглись послѣдніе, не было распространено на него (стр. 321). Онъ имѣлъ дерзость, чтобы предотвратить подозрѣніе, самъ провозгласить въ своей общинѣ отлученіе надъ сабатянами (въ 1725 г.). Уже въ то время Моисей Хагезъ, человѣкъ рѣшительный, стражъ Сіона, предсказывалъ, что эта снисходительность къ Эйбешюцу къ добру не поведеть.

Дѣйствительно, въ то время Эйбешюцъ совершенно погрузился въ саба-танское лжеученіе, въ чемъ онъ и сознался учителю своей молодости, *Меиру Эйзенштадту*, который много зналъ объ этомъ; но онъ выказывалъ предъ нимъ сожалѣніе и раскаяніе по этому поводу и обѣщалъ ему исправиться. Благодаря этой снисходительности, Эйбешюцу удалось сохранить свой авторитетъ и даже еще болѣе увеличить его своею ученостью, постоянно увеличивающимся числомъ учениковъ и своею дѣятельностью. Подозрѣнія относительно его еретичества стали мало-по-малу предаваться забвенію, и пражская община, въ награду за его заслуги, назначила его своимъ проповѣдникомъ (въ 1728 г.).

И въ другомъ направленіи Эйбешюцъ также сошелъ съ торной дороги и сталъ въ довольно двусмысленное положеніе. Онъ вошелъ въ близкія и постоянныя сношенія съ пражскими іезуитами; неизвѣстно, изъ тщеславія ли, или же по расчету. Онъ входилъ съ ними въ диспуты и выказывалъ по отношенію къ нимъ извѣстное свободомысліе, представляясь, будто онъ не раздѣляетъ узкости взглядовъ евреевъ. Особенно близкія отношенія установились между нимъ и іезуитомъ, пражскимъ епископомъ, *Гаселбауеромъ*, тѣмъ самымъ ревнителемъ католицизма, который неоднократно велѣлъ производить домовые обыски у евреевъ, въ видахъ отысканія и конфискаціи нецензурованныхъ еврейскихъ книгъ. Благодаря этому знакомству, Эйбешюцу удалось добиться того, что епископъ разрѣшилъ ему напечатать столь часто подвергавшійся осужденію католической церкви Талмудъ. Не сдѣлалъ ли онъ это изъ личныхъ видовъ, для того именно, чтобы принудить богемскихъ евреевъ пользоваться исключительно только имъ напечатанными и изданными экземплярами Талмуда и чтобы сдѣлать тѣмъ выгодную аферу, барышами съ которой онъ обѣщалъ подблѣяться съ іезуитами? По крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ еврейскихъ кружкахъ это утверждали самымъ положительнымъ образомъ. Разрѣшеніе на печатаніе Талмуда Эйбешюцъ получилъ отъ епископальнаго цензурнаго вѣдомства, однако лишь подъ тѣмъ условіемъ, чтобы каждое слово и каждый оборотъ въ Талмудѣ, относительно которыхъ могло бы представиться хотя бы сама малѣйшее подозрѣніе въ томъ, будто они направлены противъ христіанства, были самымъ тщательнымъ образомъ исключены изъ него. Онъ взялся самъ произвести эту операцію (1728—1739). Это вліяніе и угодничество относительно іезуитовъ возбудили неудовольствіе со стороны многихъ евреевъ. Еврейская община во Франкфуртѣ-на-Майнѣ, при содѣйствіи Моисея Хагеза и, быть можетъ, также Давида Опенгейма, не жалѣла денегъ на то, чтобы добиться императорскаго запрещенія, направленаго противъ печатанія въ Прагѣ Талмуда ¹⁾. Эйбешюцъ,

¹⁾ Этотъ фактъ, не бросающій особенно выгоднаго свѣта на Эйбешюца, еще

впрочемъ, пользовался своими связями въ христіанскихъ кружкахъ и для того, чтобъ предотвращать отъ богемскаго еврейства угрожавшія послѣд-
нему опасности¹⁾.

Однако прежній еретическій образъ дѣйствій Эйбешюца не былъ
вполнѣ забытъ. Когда оказалась вакантною должность мецскаго равина,
онъ сталъ домогаться ея и просилъ одного изъ своихъ поклонниковъ,
Немию Рейшера, внука умершаго тогда, въ 1733 году, мецскаго ра-
вина, *Якова Бакофена*²⁾, рекомендовать его на эту должность. Когда
совѣтъ старѣйшинъ собирался приступить къ выборамъ, въ засѣданіе яви-
лась старуха-вдова покойнаго равина и стала предостерегать совѣтъ, что-
бы тотъ не наносилъ ея покойному мужу и другимъ благочестивымъ ра-
винамъ, предшественникамъ его, такое замогильное оскорбленіе, избравъ
преемникомъ ему *еретика* или того хуже (*Mumag*). Это торже-
ственное предостереженіе, исходившее отъ почтенной старушки, нахо-
дившейся къ тому же еще въ родственныхъ отношеніяхъ съ женою Эй-

мало извѣстенъ. Онъ самъ приписываетъ себѣ (введеніе къ *ברחי ופלי*) заслугу въ томъ, что добился напечатанія Талмуда: *שהרשני להדפיס ספרי תלמוד*. Комментарій къ
этому мы находимъ у Эмдена въ *המחקות* (стр. 3: *התקשר ר' יונתן עם הבישוף אז התקשר ר' דפראג להדפיס סדור תפלות וגם ש"ם ולהמיל המשא על אנשי פיהם ופראג להכריחם שיקחו כל איש מבני מדינת קיסר תפלות וש"ם במקח אשר הושת עליהם. . . ולחלק הרוחים בין שניהם. . . וכן חחסיר וגרע מלשונות הש"ם ככל חפץ הכומר ועל זה היתה צעקה גדולה בפיהם ובארץ אשכנז והוצרכו ק' פ"פ דמיון להוציא על עסק ביש זה סך רב מאוד י"א מאה אלפים והובים להשתדל אצל הקיסר עד רבנים השתדלו במשאלו מחשבת המין צורר היהודים הלז. Равнымъ образомъ и Хагезъ еще въ 1728 г. обвинялъ его (*Emden, Responsa יעקב שאיית № 23, стр. 53*): *בשעה שהייתי כותב דבר זה היתה שעת חירום מעסק אותו שמן שקם למשחית בק"ק פראג בעסק הגתה הדפוס מהש"ם ותפלות בהגהות שונות ומשונות. . . מלבד שאר שמועותיו. . . שנתבררו בכח כ"ד יפה בק"ק פ"פ ליסא ומנהיים*. Относительно искаженности этого пражскаго изданія Талмуда, при участіи духовенства, ср. Волфа, *Bibliotheca*, III, стр. 445. О сношеніяхъ Эйбешюца съ іезуитами и съ Гаселдауеромъ упоминается неоднократно въ сочиненіяхъ Эмдена (въ особенности *ביעקב* *ידות*, стр. 41, примѣч.): *וראו את ר' יונתן טשכים לפתוח של הבישוף האימלייער ברל יוס. Frankel's Monatschrift*, 1857, стр. 391. О цензурѣ пражскаго епископа ср. Волфа, въ *Maskir*, VIII, стр. 58. Здѣсь только вслѣдствіе хвастовства Карла Антона или Эйбешюца говорится, будто „королевскій высшій апелляціонный судъ назначилъ его *старшимъ цензоромъ* и что поэтому ни одна еврейская книга не могла появляться въ печати безъ разрѣшенія раби Іонатана (*Anton, Kurze Nachrichten*, стр. 53). *Старшимъ цензоромъ* былъ въ то время лишь пражскій архіепископъ, а Эйбешюць только помогалъ ему. Апологія участія Эйбешюца въ изданіи цензурованного пражскаго Талмуда (*Hashaggid*. 1877 г., стр. 170 и слѣд., 180, 188, 199) далеко не въ состояніи очистить его отъ обвиненія, возводимаго на него его противниками.*

¹⁾ Въ названномъ Ms. (стр. 69): *ונשתלח מורי הרב . . . ונתחברו גזירות המלך . . . ונתחברו גזירות המלך ר' יונתן) לטובת הצבור לקרית מלך רב וינא בהשתדלות חריצות כולי האי ואולי להשיב חמת המלך.*

²⁾ Яковъ Вакофенъ, авторъ сочиненія *יעקב יעקב* и др.

бешюца, произвело на совѣтъ такое сильное впечатлѣніе, что они отступились отъ кандидатуры Эйбешюца, и мецкимъ раввиномъ былъ избранъ происходившій изъ Польши, *Яковъ Юшуа Фалкъ* (Pene Jehoschua, род. около 1680 г., ум. въ 1756-мъ г. ¹⁾), состоявшій въ теченіе послѣднихъ лѣтъ раввиномъ пока еще незначительнаго численно, но уже выдающагося еврейства бранденбургской провинціи, которое соревновало съ христіанами въ оказаніи энергической поддержки только что изгнаннымъ изъ Зальцбурга протестантамъ и которое отвѣчало на раздававшіяся отовсюду выраженія удивленія по поводу такого великодушія со стороны евреевъ: «Они такіе же иноземцы, какъ и мы, а мы такіе же граждане, какъ и вы» ²⁾). Фалкъ оставался въ Мецѣ лишь нѣсколько лѣтъ, и оттуда былъ приглашенъ во Франкфуртъ-на-Майнѣ. На его мѣсто на этотъ разъ, благодаря стараніямъ *Рейшера*, былъ избранъ Эйбешюцъ (въ 1740-мъ г.). Но еще раньше, чѣмъ онъ вступилъ въ исправленіе своей должности, началась война за австрійское наслѣдство или борьба между молодою, стремившеюся къ возвышенію Пруссіею, въ которой царствовала *Фридрихъ Великій*, и уже старившеюся Австріею, которою управляла императрица *Марія Терезія*. Прагу заняло французское войско, явившееся союзникомъ Пруссіи и соперника Маріи Терезіи, Карла VII. Систематически доведенное до обскурантизма и ступѣнія населеніе Богеміи и Моравіи вообразило себѣ, будто евреи измѣнически держатъ сторону непріятели, либо потому, что они встрѣчали съ его стороны защиту противъ нападеній черни, либо потому, что они, не разчитывая на снисхожденіе, быстрѣе христіанъ собирали и вносили въ непріятельную казну налагаемую на гражданъ контрибуцію, либо, наконецъ, потому, что строго-дисциплинированные прусскіе солдаты мягче относились къ нимъ, въ виду ихъ покорности. Говорили, будто Фридрихъ Великій, протестантъ-еретикъ, принимаетъ евреевъ подъ особое свое покровительство. Поэтому въ Моравіи, въ тѣхъ мѣстностяхъ, куда еще не проникли пруссаки, происходили ужасныя вспышки народной ярости противъ евреевъ. Одинъ австрійскій фельдмаршалъ, стоявшій со своими войсками въ Моравіи, раздѣляя или, по крайней мѣрѣ, дѣлая видъ, будто онъ раздѣляетъ предубѣжденія массы, предписалъ декретомъ (14-го марта 1742 г.), чтобъ эти, въ сущности малочисленные, общины въ теченіе шести дней доставили въ Брюнъ контрибуцію въ 50.000 рейнскихъ гульденовъ, подъ угрозой, что «въ противномъ случаѣ они всѣ поголовно будутъ разграблены и умерщвлены». Благодаря усиленнымъ стараніямъ двухъ членовъ вѣнской общины, *барона де-Агвилара*, и богатаго раввина, *Исахара Беруша Эскелеса*,

¹⁾ Ср. о немъ библиографіи, а равно и ниже.

²⁾ Кенигъ, *Annalen der Juden in den preussischen Staaten*, стр. 272.

императрица Марія Терезія отмѣнила этотъ декретъ (21-го марта ¹⁾). *Моисей Лопецъ Перейра*, болѣе извѣстный подъ именемъ *Диего де Аввилара* (род. около 1700 г., ум. въ Лондонѣ въ 1765-мъ г. ²⁾), маранъ или, по крайней мѣрѣ, маранскаго происхожденія, прибылъ въ Вѣну черезъ Амстердамъ и Лондонъ, оказалъ государству при Карлѣ VI важныя услуги, какъ завѣдующій табачной монополіей, и былъ за то возведенъ въ дворянское достоинство. Какъ человекъ благородный по природѣ, Диего де - Аввиларъ смотрѣлъ на интересы своихъ единоплеменниковъ и единовѣрцевъ, какъ на свои собственные. Онъ былъ основателемъ въ Вѣнѣ португальской или турецкой общины, составивъ ее изъ евреевъ - сефардовъ, переселившихся въ Вѣну изъ венгерскихъ городовъ. Онъ могъ взяться замолвить рѣшительное слово за евреевъ передъ самой императрицей. Равинъ *Берушъ* (ум. въ 1759 г. ³⁾), родоначальникъ баронской фамиліи, *Эскелесъ*, въ Вѣнѣ, сынъ и внукъ польскихъ раввиновъ, также имѣлъ, благодаря большому состоянію своему, значительную часть котораго онъ завѣщалъ на дѣло образованія раввиновъ, нѣкоторое вліяніе на лицъ, близко стоявшихъ къ австрійскому императорскому двору. Имъ обоимъ вскорѣ представился случай отклонить отъ своихъ соплеменниковъ тяжелый ударъ.

Иопатанъ Эйбешюцъ, будучи избранъ мецкимъ раввиномъ, довольно необдуманно сталъ на сторону вступившихъ въ Прагу французовъ, либо изъ простаго тщеславія, либо для того, чтобъ этимъ способомъ обезпечить за собою званіе раввина французской Лотарингіи. Начальникъ французскихъ войскъ выдалъ ему охранный листъ для безпрепятственнаго проѣзда во Францію, что главнымъ образомъ и возбудило среди населенія Богеміи подозрѣніе въ измѣническихъ сношеніяхъ его съ непріателемъ. Весною 1742-го года онъ выѣхалъ одинъ, оставивъ свое семейство. По удаленіи французовъ (въ концѣ 1742-го г.), австрійскія власти приказали произвести слѣдствіе по поводу образа дѣйствій Эйбешюца, и его состояніе, посколькy не было еще разграблено пандурами, было конфисковано. Вислѣдствіи подозрѣніе въ преступныхъ сношеніяхъ съ непріателемъ распространилось и на всѣхъ богемскихъ и моравскихъ евреевъ. Ультра-католическая императрица, которая умѣла какъ-то соединить добро-

¹⁾ *Авр. Требиць*, *Слупскіе*, стр. 9—18.

²⁾ Ср о немъ Л. А. Франкла, *Zeitung des Judenthums*, 1854 г., стр. 657 и слѣд. Сообщаемое здѣсь (№ 50) кажется слишкомъ романтичнымъ для того, чтобы быть исторически вѣрнымъ. Ср. также въ *Anekdoten von guten Juden*. стр. 34, № 20 о поштукахъ д'Аввилара.

³⁾ См. относительно него вѣнскія надгробныя надписи Л. А. Франкла № 424 и стр. XX.

душіе съ жестокосердіемъ, вдругъ повелѣла декретомъ (отъ 18-го декабря 1744-го года относительно Богеміи и отъ 2-го января 1745-го года относительно Моравіи), чтобы въ самое короткое время всѣ евреи, обитающіе въ обѣихъ этихъ коронныхъ земляхъ, «въ виду многихъ, весьма серьезныхъ, соображеній», были изгнаны изъ этихъ провинцій, и чтобы тѣхъ, которые, по истеченіи извѣстнаго срока, окажутся еще пребывающими въ этихъ областяхъ, изгоняли съ помощью вооруженной силы. И этотъ декретъ приводился въ исполненіе съ самой неумолимой строгостью. Пражскимъ евреямъ, числомъ до 20,630 душъ, приходилось въ самый короткій срокъ, среди суровой зимы, покинуть городъ и искать себѣ жалкаго убѣжища въ деревняхъ, ибо всѣмъ городскимъ властямъ былъ отданъ приказъ не допускать даже временнаго пребыванія въ этихъ городахъ евреевъ. Положеніе богемскихъ и моравскихъ евреевъ оказалось печальнымъ. Куда же имъ было обратиться? Въ восемнадцатомъ столѣтіи евреевъ уже не искали и не принимали къ себѣ охотно изъ-за ихъ капиталовъ; къ тому у нихъ этихъ капиталовъ и не было, такъ какъ война большею частью уничтожила все ихъ состояніе. Эйбешюцъ, какъ бы сознавая, что онъ былъ отчасти виновникомъ ихъ бѣдствій, старался доставить имъ нѣкоторыя облегченія. Онъ произносилъ въ Мецѣ проповѣди въ ихъ пользу, обращался письменно къ немногимъ и незначительнымъ еврейскимъ общинамъ южной Франціи, байонской и бордосской, приглашая ихъ къ пожертвованіямъ, а также и къ римской общинѣ, приглашая ее ходатайствовать за своихъ несчастныхъ братьевъ передъ папой¹⁾. Но все это не могло повести къ сколько-нибудь значительнымъ результатамъ. Нѣсколько большой успѣхъ имѣли, повидимому, ходатайства де-Агвилара, Беруша Эскелеса и другихъ придворныхъ вѣнскихъ евреевъ передъ придворными кружками. Нѣкоторые духовныя лица также подняли свои голоса въ ихъ пользу, а равно голандскій и англійскій посланники вступились за нихъ горячо и энергически. Обвиненіе въ измѣническихъ сношеніяхъ съ непріателемъ, при нѣкоторой доброй волѣ, не трудно было опровергнуть. Словомъ, императрица взяла назадъ свой суровый эдиктъ и дозволила евреямъ обѣихъ коронныхъ областей оставаться въ мѣстахъ прежней осѣлости своей на неопредѣленное время (15-го мая 1745-го г.²⁾). Прежнія строгія постановленія сохранены были только относительно пражской общины, подвергшейся наиболѣе тяжкимъ обвиненіямъ. Лишь нѣсколько лѣтъ спустя, вслѣдствіе представленія мѣстныхъ сословій о томъ, «что, вслѣдствіе удаленія евреевъ, странѣ угрожаютъ многомилліонные убытки», всѣмъ евреямъ разрѣшено было повсе-

¹⁾ Рукописные документы въ Frankels Monatschrift, 1867, стр. 426.

²⁾ См. объ этомъ примѣч. 7.

мѣстное пребываніе, но пока лишь на десять лѣтъ и притомъ на крайне унижительныхъ условіяхъ. Имѣлось въ виду уменьшить ихъ численность, и поэтому была опредѣлена точная цифра, выше которой не могла простираться численность евреевъ въ данной мѣстности. Опредѣлено было, что только старшій сынъ еврея имѣетъ право обзаводиться семействомъ, причеъ число «фамиліантовъ» (такъ они были официально названы) не должно было превышать въ Богеміи 20.000, а въ Моравіи—5.100. Далѣе на нихъ возложена была обязанность вносить ежегодно въ императорскую кассу приблизительно 200.000 гульденовъ. Эти ограниченія продержались почти до самой революціи 1848-го года. Ионатанъ же Эйбешюцъ (справедливо ли, или нѣтъ—это уже другой вопросъ) былъ объявленъ государственнымъ измѣнникомъ, и ему запрещено было когда-либо вступить на австрійскую почву¹⁾.

Если въ первые годы онъ пользовался въ Мецѣ такою любовью, что тамошняя община не допустила его принять предложенную ему должность равина въ Фюртѣ (въ 1746 г.), то, очевидно, впоследствии онъ утратилъ свою популярность, такъ какъ, очутившись въ бѣдѣ, онъ не могъ найти никого, кто пожелалъ бы принять его сторону или засвидѣтельствовать невиновность его. Если даже онъ совершилъ тамъ лишь незначительную долю тѣхъ низкихъ поступковъ, въ которыхъ его упрекали²⁾, то все же нельзя не прийти къ заключенію, что образъ его жизни долженъ былъ составлять рѣзкое противорѣчіе съ тѣми проповѣдями, которыя онъ современемъ написалъ³⁾. Особенно враждебно относился къ нему его сотоварищъ по равинату, *Неемія Рейшеръ*, равинъ Лотарингіи, который когда-то особенно ревностно настаивалъ на избраніи его въ должность мецкаго равина. Громко толковали о томъ, что Эйбешюцъ поступилъ не совсѣмъ честно и очень корыстолюбиво по отношенію къ Рейшеру и къ одной сиротѣ, опекуномъ которой послѣдній состоялъ. Поэтому Эйбешюцъ чувствовалъ себя въ Мецѣ не особенно хорошо; къ тому же ему доставало здѣсь толпы шумныхъ и громко спорящихъ молодыхъ поклонниковъ, достаточно обширной арены, на которой онъ могъ бы блеснуть своимъ талмудическимъ остроуміемъ, такъ какъ во Франціи вообще не допускалось столько учениковъ Талмуда, какъ въ Польшѣ и Германіи. Къ тому же непопулярность его въ общинѣ⁴⁾ и безъ того заставляла

¹⁾ См. прим. 7.

²⁾ Эмдеъ, въ *Bei Jonathan ha-Sofer* и *пърмлт*; также Рейшеръ въ *псм пвш*, стр. 36.

³⁾ Большая часть проповѣдей въ сборникѣ послѣднихъ *שבט לזר* (2 Т.) произнесены въ Мецѣ.

⁴⁾ Прошеніе Іезекииля Ландау къ Маріи-Терезин (*Monatsschrift*, 1877. стр. 20): „А такъ какъ вышепоименованнаго просителя (Эйбешюца) мецкое еврейство не хотѣло терпѣть у себя за его дурной образъ жизни“.

его желать покинуть Мецъ. Поэтому весьма понятно, что онъ сталъ ревностно добиваться должности равина трехъ соединенныхъ общинъ (Алтоны, Гамбурга и Вандсбека). Благодаря стараніямъ его родныхъ и репутаціи его какъ лучшаго талмудиста и чудотворца, онъ былъ избранъ. Такъ какъ евреи въ этихъ городахъ пользовались еще особою гражданскою юрисдикціей, основанной на равинскомъ законѣ, то они и искали равина, который въ то же время былъ бы и тонкимъ юристомъ, и въ этомъ отношеніи они не могли сдѣлать лучшаго выбора.

Но, вмѣстѣ съ прибытіемъ его въ Алтону (18 зула—начало сентября 1750 г.), тамъ точно поселился какой-то злой духъ, который бросилъ сѣмена раздора не только въ эти три общины, но и вообще въ польское и нѣмецкое еврейство. Хотя Эйбешюцъ является въ этомъ отношеніи и главнымъ, но все же не единственнымъ виновникомъ; сообщниками его былъ духъ времени вообще, а въ частности *Яковъ Эмденъ*, частный равинъ и первоначальный виновникъ спора. Послѣдній желалъ снять маску съ лицемѣрія, но вмѣстѣ съ тѣмъ раскрылъ слабую сторону своихъ еврейскихъ современниковъ.

Яковъ Эмденъ Ашкенази (сокращенно *Табецъ*, родился въ 1698 г., ум. въ 1776 года ¹⁾) былъ похожъ на отца своего, *Хахама - Цеви*, насколько отпрыскъ можетъ быть похожъ на свой родной корень, или, вѣрнѣе сказать, онъ во всемъ бралъ себѣ въ образецъ своего отца, къ которому онъ относился съ величайшимъ благоговѣніемъ. Попавъ вмѣстѣ съ нимъ, во время его изгнанія, изъ Амстердама въ Польшу и проживая впоследствии въ Моравіи (въ венгерскихъ Бродахъ), Яковъ Эмденъ, однако, сумѣлъ удержаться отъ пороковъ и недостатковъ евреевъ тѣхъ мѣстностей. Онъ не совсѣмъ притупѣлъ для всего простого и истиннаго, ненавидѣлъ превратившуюся въ софистику равинскую ученость и не былъ чуждъ также общаго знанія; но извращенное религиозное направленіе той эпохи мѣшало и ему цѣликомъ отдаться своему природному стремленію къ изслѣдованію. Онъ, какъ истый питомецъ Талмуда, совершенно серьезно былъ убѣжденъ въ томъ, что ев-

¹⁾ Біографическія данныя о немъ можно найти въ его полемическихъ сочиненіяхъ, особенно въ *זרע לטו*, въ началѣ. Официально онъ назывался *Яковъ Гиршель*, а послѣ одной болѣзни онъ присоединилъ къ этому имя „Израиль“. По основательной и безпристрастной біографіи Эмдена, жившаго отъ эпохи Луцата до эпохи Менделсона, до сихъ поръ еще не существуетъ. Послѣ появленія перваго изданія нашей книги появилась, правда, біографія: *יָכוֹבִּי אֶמְדֵּן וְחַיָּוִתוֹ*, жизнь и сочиненія Якова Гиршела (Эмдена), *Г. А. Вагенара*, при участіи Гавриила Полака, Амстердамъ, 1868 г. Но это ничто иное, какъ тощій остовъ, и написано такимъ ледянымъ и безстрастнымъ тономъ, что обвиняемый Эмденомъ въ еретичествѣ Эйбешюцъ названъ въ немъ *ישראל וְרַשָּׁע*. Эмденъ уже, конечно, не поблагодарилъ бы такого біографа.

рей имѣеть право заниматься посторонними науками лишь въ часы сумерекъ. Читать газеты по субботамъ онъ не считалъ дозволеннымъ ¹⁾). Онъ близко ознакомился съ Талмудомъ; но, такъ какъ онъ не обладалъ достаточнымъ остроуміемъ, то онъ занимался скорѣе лишь придатками Талмуда, и при томъ скорѣе по староеврейско-нѣмецкой, чѣмъ по польской методѣ. Эмденъ ставилъ также очень высоко кабалу и Зогаръ и въ началѣ былъ даже вовсе незнакомъ съ опасными крайностями ихъ. Къ философіи онъ относился съ отвращеніемъ, хотя и вовсе не былъ знакомъ съ нею. По своей прямолинейности, онъ утверждалъ, что авторомъ философскаго сочиненія, «Руководитель», не можетъ быть Маймуни, правовѣрный равинъ ²⁾). По природѣ, онъ былъ честенъ, правдолюбивъ, добросовѣстенъ, и въ этомъ отношеніи составлялъ совершенную противоположность съ Юнатаномъ Эйбешюцемъ. Онъ не боялся прямо и откровенно высказывать то, что онъ призналъ за истинное или ложное, и защищать или опровергать это съ горячностью или съ ѣдкимъ сарказмомъ. Онъ не имѣлъ привычки изъ какихъ-либо видовъ скрывать что-нибудь, утаивать, притворяться. И въ другихъ отношеніяхъ онъ не былъ похожъ на Эйбешюца. Послѣдній отличался любезностью, вкрадчивостью, беззаботностью, общительностью и веселостью; Эмденъ, напротивъ, былъ неуживчивъ, рѣзокъ, серьезенъ, мраченъ и любилъ уединеніе. Имѣя порядочное состояніе и занимаясь разными дѣлами, Эмденъ никогда не выказывалъ склонности искать должности равина; онъ слишкомъ хорошо зналъ самого себя, свое стремленіе къ независимости, свой крутой и горячій характеръ. Только однажды онъ согласился принять мѣсто равина въ городѣ Эмденѣ (оттуда и произошло его прозвище); но, по прошествіи нѣсколькихъ лѣтъ, онъ отказался отъ нея, какъ въ виду своей болѣзненности, такъ и потому, что она пришлась ему не по характеру, поселился (около 1730 г.), какъ частное лицо, въ Алтонѣ, выхлопоталъ себѣ у короля датскаго привилегію на типографію, построилъ себѣ домъ, съ своей собственной, домашней синагогой (на что онъ также безъ труда получилъ разрѣшеніе), съ своимъ семействомъ и нѣкоторыми друзьями образовалъ, такъ сказать, общину въ общинѣ, посѣщавъ, правда, порою биржу, но все же жилъ преимущественно въ мірѣ своихъ мечтаній. Нельзя сказать, чтобъ Эмденъ былъ совершенно лишенъ честолюбія; онъ отказался отъ нѣсколькихъ предлагаемыхъ ему равинатовъ, но все же ему льстило то, что его выбирали. Онъ нѣкоторымъ образомъ стремился къ тому, чтобъ отклоненіемъ всякаго почетнаго выбора, такъ сказать, подчеркнуть свою скромность и отсутствіе въ немъ честолюбія.

¹⁾ Въ его Respp. רבך ילילי.

²⁾ Въ его הספרים המסופרים.

Когда рѣчь зашла о замѣщеніи должности равина трехъ общинъ, имя Эмдена также оказалось въ кандидатскомъ спискѣ. Немногочисленные друзья его (многочисленныхъ друзей онъ не могъ имѣть при своемъ рѣзкомъ характерѣ) сильно хлопотали за него и старались убѣдить его, чтобъ и онъ сдѣлалъ что-нибудь для пріобрѣтенія этой должности. Но онъ на-отрѣзъ отказался отъ этого, даже самымъ рѣшительнымъ образомъ объявилъ, что онъ не приметъ избранія, еслибъ оно оказалось въ его пользу; однако онъ обидѣлся тѣмъ, что за него было подано лишь немного голосовъ, и сердился на Эйбешюца за то, что тотъ одержалъ надъ нимъ верхъ. Ему хотѣлось, чтобы его выбрали и чтобы онъ скромно могъ отклонить павшій на него выборъ. Еще одною изъ особенностей Эмдена было то, что онъ всюду *видѣлъ ересь*. Отецъ его, Хахамъ-Цеви, такъ неустрашимо преслѣдовалъ обманщика Неемію Хайона и другихъ сабатянцевъ, что тѣмъ навлекъ даже на себя многія неприятели; Яковъ Эмденъ ничего не желалъ такъ страстно, какъ сравняться съ отцомъ своимъ и въ этомъ отношеніи, даже не побоялся бы претерпѣть изъ-за этого мученичество. Поэтому, послѣ возвращенія Моисея Хагеца въ Палестину, онъ считалъ себя стражемъ правовѣрія своихъ единовѣрцевъ и чѣмъ-то въ родѣ еврейскаго великаго инквизитора. У него постоянно на-готовѣ были перуны проклятія, которые могли бы тотчасъ же полетѣть туда, гдѣ показалась бы какая-нибудь ересь, а въ особенности сабатянская. Ионатану Эйбешюцу пришлось доставить ему случай исполнить безвозмездно обязанности инквизитора, выказать свое усердіе въ пользу дѣла правовѣрія и даже пострадать за это.

Нужно отдать Эйбешюцу справедливость въ томъ, что, хотя самые смѣлые его помыслы и осуществлены были вполнѣ полученіемъ имъ самаго значительнаго равината въ Германіи, именно гамбургской, алтонской и вандебекской общинъ (къ которымъ принадлежало и мекленбургское еврейство), однако онъ былъ чуждъ всякой кичливости. И по отношенію къ Якову Эмдену онъ выказывалъ величайшую любезность, даже ту извѣстнаго рода сладость, которая въ ту эпоху называлась *„моравской“*. Въ первыхъ своихъ проповѣдяхъ съ каведры онъ отзывался объ Эмденѣ съ большою похвалою, старался расположить его въ свою пользу и предлагалъ ему содѣйствіе свое для нѣкоторымъ образомъ принудительнаго распространенія въ общинахъ Эльбы изданнаго Эмденомъ, якобы оригинальнаго, но въ сущности только комическаго, молитвенника. Онъ не имѣлъ за собою вполнѣ незапятнанной репутаціи; къ тому же ему извѣстны были фанатическое рвеніе и неуживчивость Эмдена; поэтому онъ особенно старался очаровать его, привлечь его на свою сторону и тѣмъ сдѣлать его безвреднымъ. Но Эмденъ относился къ этой

предупредительности съ кислосладкой миной и держался въ сторонѣ отъ новаго главнаго равина, какъ бы предчувствуя, что рано или поздно между ними должно будетъ произойти столкновение. Оно и не замедлило наступить. Въ то время, когда Эйбешюцъ вступилъ въ званіе равина, между евреями подвѣдомственной ему общины обнаружилось сильное волненіе. Въ теченіе одного года не менѣе восемнадцати молодыхъ женщинъ умерли въ родахъ. Всякая беременная женщина съ возрастающимъ волненіемъ ожидала приближенія рокового часа. Поэтому всѣ съ величайшимъ нетерпѣніемъ ожидали прибытія новаго равина, который долженъ былъ прогнать ангела-смерти, избравшаго себя жертвами молодыхъ женщинъ. Если въ ту эпоху всякій равинъ считался защитникомъ противъ всякаго рода зла (Megin), чѣмъ-то вродѣ мага, то гамбургскія и алтонскія женщины ожидали еще гораздо большаго отъ Ионатана Эйбешюца, котораго почитатели его прославили самымъ замѣчательнымъ раввиномъ и чудотворцемъ. Могъ ли онъ удовлетворить этимъ преувеличеннымъ ожиданіямъ? Даже въ томъ случаѣ, еслибъ онъ былъ человѣкомъ твердыхъ убѣжденій, Эйбешюцу пришлось бы прибѣгнуть къ мистификаціи, чтобы поддержать свою репутацію. Поэтому, тотчасъ же по прибытіи своемъ, онъ сталъ писать талисманы, формулы для заклинанія духовъ (камей, каміотъ) и творить разные другіе фокусы, въ угоду разнымъ трусливымъ женщинамъ. Подобные амулеты онъ раздавалъ уже раньше въ Мецѣ, Франкфуртѣ-на-Майнѣ и въ другихъ мѣстахъ. Но изъ Франкфурта уже проникъ въ Алтону слухъ, что талисманы Эйбешюца совсѣмъ не такіе, какими бываютъ подобнаго рода талисманы, что на нихъ лежитъ какой-то еретическій отпечатокъ. Кто-то изъ любопытства вскрылъ въ Алтонѣ данный старшимъ раввиномъ, Ионатаномъ Эйбешюцемъ, амулетъ, и что же онъ нашелъ въ немъ? «О Богъ Израиля, живущій въ красѣ своей силы (кабалистическій намекъ), снизошли за заслуги раба твоего, Сабатая Цеви, исцѣленіе этой женщинѣ, да будетъ имя твое и имя месіи Сабатая Цеви чтимо въ семь міръ»¹⁾. Трудно сказать, чему во всемъ этомъ слѣдуетъ отвести первое мѣсто, легковѣрію ли Эйбешюца и преданности его отпавшему отъ іудейства смирскому обманщику или дерзости и беспечному легкомыслію, съ которыми онъ такъ открыто компрометировалъ себя. Правда, онъ нѣсколько исказилъ слова, замѣнилъ нѣкоторыя буквы другими; но все же онъ не могъ не понимать того, что ключъ къ этой загадкѣ не трудно было найти. Эта мистификація, разумѣется, не замедлила раскрыться; амулеты попали въ руки Эмдена, у котораго не могло оставаться и малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что Эйбешюцъ все еще придерживался ереси Сабатая Цеви. Но какъ онъ

¹⁾ Ср. прим. 7.

ни радовался въ началѣ тому, что онъ нашелъ случай исполнить роль судьи надъ еретиками, онъ въ началѣ испугался было послѣдствій. Какъ ему было вступать въ борьбу съ человѣкомъ, который пользовался повсюду славой ученѣйшаго талмудиста, правовѣрнѣйшаго раввина, многочисленные ученики котораго (какъ утверждали болѣе 20,000) занимали уже мѣста раввиновъ, членовъ общинныхъ совѣтовъ и другія вліятельныя должности, которые взирали на него съ благоговѣніемъ и готовы были тѣсно сплотиться вокругъ него и защищать его? Но дѣла этого нельзя было и замаять, такъ какъ объ немъ говорили уже во всемъ еврейскомъ кварталѣ и на биржѣ. Старшинамъ пришлось допросить объ этомъ Эйбешюца, и онъ отдѣлался жалкими увертками, однако постарался заставить замолчать молву. Старшины, не разбирая, повѣрили ли они Эйбешюцу или нѣтъ, должны были содѣйствовать тому, чтобы прекратить дѣло. Какой былъ бы позоръ для пользовавшейся всеобщимъ уваженіемъ тройной общины, еслибъ оказалось, что она, за четверть столѣтія передъ тѣмъ признавшая сабатянцевъ еретиками и осудившая ихъ, сама избрала старшимъ раввиномъ своимъ сабатянца? Якова Эмдена, ревнія котораго приходилось особенно опасаться, постарались поэтому то опутать лѣстью, то запугать угрозами, чтобъ онъ не разглашалъ этого дѣла. Но именно угрозы эти и вызвали разоблаченія. Эмденъ въ своей синагогѣ торжественнымъ образомъ заявилъ, что онъ считаетъ лицо, писавшее талисманы, еретикомъ-сабатянцемъ, заслуживающимъ отлученія, что этимъ онъ не желаетъ обвинять старшаго раввина, какъ автора ихъ, но что тѣмъ же менѣе послѣдній обязанъ снять съ себя это обвиненіе (четвергъ, 9-го шевата—4-го февраля 1751 г.¹⁾). Заявленіе это произвело извѣстное впечатлѣніе въ тройной общинѣ и вызвало сильнѣйшее негодованіе; его истолковали въ томъ смыслѣ, будто старшій раввинъ, Эйбешюцъ, подвергся отлученію со стороны частнаго лица. Совѣтъ старшійшинъ и большая часть членовъ общины увидѣли въ этомъ непозволительное притязаніе, посягательство на свои права. Друзья и въ особенности ученики Эйбешюца старались раздуть этотъ огонь. Вѣра въ авторитеты уже въ это время была настолько сильна, что нѣкоторые ученики Эйбешюца прямо заявляли, что, еслибы раввинъ ихъ увѣровалъ въ Сабатая Цеви, и они раздѣлили бы эту вѣру²⁾. Не призвавъ

¹⁾ Все это дѣло разсказано въ דרור בייטו Эмдена, стр. 4 и слѣд. и въ תורה ודבר в началѣ. Число и мѣсяцъ торжественнаго заявленія Эмдена не обозначены въ немъ. Изъ рукописнаго письма ученика Эйбешюца, *Натана Аролсена* (находится у Кирггейма), число обозначено 9 шевата. Поэтому время, отмѣченное въ בייטו דרור стр. 30 (пятница שבט ג'), которое и безъ того невѣрно, должно быть измѣнено: שבט א'.

²⁾ Въ תורה ודבר, стр. 21, говорится: . . . השמינו קולם . . . ברהבות אם . . . תלמידים . . . (ר' יונתן) מאמין בשבתי צבי גם הם יאמינו.

даже Эмдена для объясненій, совѣтъ старѣйшинъ самовольно издалъ на слѣдующій день слѣдующее постановленіе (какъ ранѣе того амстердамскій совѣтъ старѣйшинъ поступалъ относительно Хахама-Цеви и Хагеза): никто, подѣ страхомъ отлученія, не долженъ посѣщать эмденовскую частную синагогу, послѣдняя подлежить закрытію, и онъ въ типографіи своей ничего не долженъ печатать. Этимъ началась борьба, которая сначала была пагубна, но впослѣдствіи все-таки очистила воздухъ. Ионатанъ Эйбешюцъ оповѣстилъ объ этомъ происшествіи разсѣянныхъ повсюду многочисленныхъ своихъ друзей и учениковъ, въ особенности въ Богеміи, Моравіи и Польшѣ, выставляя себя невинно-оклеветаннымъ, а Якова Эмдена нахамомъ, осмѣлившимся обозвать его еретикомъ. Одна ложь увлекала его къ другой, одно насиліе—къ другому. Тѣмъ не менѣе онъ нашелъ многихъ помощниковъ, принявшихъ его сторону, между тѣмъ какъ Яковъ Эмденъ стоялъ почти одинокимъ; даже тѣ, которые стояли за него, не осмѣливались высказать это открыто. Однако онъ еще въ тотъ же день сообщилъ о томъ шурина своему, амстердамскому раввину, *Ариу Лейбу Гешелсу*, мецскому раввину, *Самуилу Гейлману*, и *Иошуу Фалку*, раввину во Франкфуртѣ-на-Майнѣ, относительно которыхъ онъ имѣлъ основаніе предполагать, что они не были особенно расположены къ Эйбешюцу. Этимъ нелѣпая раздача талисмановъ получила такую огласку и такое значеніе, что ее уже нельзя было болѣе игнорировать. Всякій, хоть сколько-нибудь мыслящій, еврей принималъ сторону или той, или другой партіи; большинство стояло за Эйбешюца. Дѣло въ томъ, что многіе никакъ не могли представить себѣ, что такой выдающійся, даже самый замѣчательный талмудистъ своего времени могъ принадлежать къ сектѣ сабатянцевъ; поэтому всѣ, сыпавшіяся на него, обвиненія приписывали низкой клеветѣ желчнаго и ядовитаго Эмдена. Относительно характера и исторіи сабатянцевъ (или *шебсовъ*, какъ ихъ называли) существовала большая неизвѣстность; прошла уже цѣлая четверть столѣтія съ тѣхъ поръ, какъ они повсюду подверглись отлученію. Поэтому общественное мнѣніе относилось въ началѣ вообще благосклонно къ Эйбешюцу.

Послѣдній отлично умѣлъ все болѣе и болѣе располагать его въ свою пользу и вводить его въ заблужденіе. Онъ произнесъ въ синагогѣ рѣчь (26-го шевата—21-го февр.¹⁾), въ которой торжественно клялся передъ всей общиной, что онъ ни на волосъ не раздѣляетъ сабатянской ереси, призывая въ противномъ случаѣ на свою голову всѣ громы небесныя. Мало того, онъ осыпалъ эту ересь всевозможными проклятіями и даже самъ осмѣливался произносить отлученіе надъ своими противниками, которые будто бы клеветали на него и производили такую смуту. Онъ ловко на-

¹⁾ Эйбешюцъ, *תורה ודעה*, стр. 72.

мекнулъ при этомъ на то, что направленное противъ него преслѣдованіе ободритъ тайныхъ сабатянцевъ и заставить ихъ сплотиться и собраться вокругъ него. Это торжественное заявленіе произвело сильное впечатлѣніе. Кто же могъ отнынѣ сомнѣваться въ невинности столь высоко стоящаго равина послѣ того, какъ онъ призывалъ Бога въ свидѣтели ея? Старѣйшины трехъ общинъ сочли себя послѣ того въ правѣ послать Эмдену, этому якобы гнусному клеветнику, котораго онъ считалъ олицетвореніемъ всего дурного, предписаніе уѣхать изъ Алтоны. Такъ какъ тотъ на это не соглашался, ссылаясь на королевскую привилегію, то всѣ стали сторониться отъ него, дѣлать ему всякаго рода непріятности и всячески его преслѣдовать. Но этотъ образъ дѣйствій только раздражалъ Эмдена и побуждалъ его къ еще болѣе ревностной дѣятельности. Тѣмъ временемъ изъ Меца стали получаться письма съ другими амулетами (адаръ 1751 г.), которые были розданы тамъ Эйбешюцемъ и подлинность которыхъ онъ самъ признавалъ; изъ этихъ писемъ становилось несомнѣннымъ, что онъ дѣйствительно преклонялся передъ Цеви, какъ передъ мессіей и спасителемъ. Равины *Самуиль Гейлманъ* (изъ Кротошина, выбранный въ Мецъ послѣ Эйбешюца) и *Неемія Рейшеръ* уже прежде обращали вниманіе на эти амулеты Эйбешюца, а теперь они поспѣшили сообщить въ Алтону полученные ими свѣдѣнія. Содержаніе мецскихъ амулетовъ, вообще, было слѣдующее: «Во имя Бога Израиля... Бога помазанника Его, Сабатая Цеви, рана котораго послужила намъ на исцѣленіе, убивающаго однимъ дуновеніемъ своимъ всякое зло, приказываю всѣмъ злымъ духамъ и демонамъ не причинять никакого зла носителю этого амулета». По поводу этихъ мецскихъ талисмановъ равнины и совѣтъ старѣйшинъ производили допросы, и всѣ, имѣвшіе у себя подобные талисманы, приглашались, подъ угрозой отлученія, выдать ихъ. Королевскій прокуроръ засвидѣтельствовалъ подлинность ихъ, т. е. то, что они, по даннымъ подъ присягой показаніямъ свидѣтелей, были выданы Эйбешюцемъ. Въ Мецѣ не нашлось ни единого заступника за Эйбешюца изъ лицъ, пользовавшихся хотя бы какимъ-нибудь авторитетомъ. Къ тому же Гейлманъ и Рейшеръ сообщили еще обо всѣхъ неблаговидныхъ продѣлкахъ, которыя позволялъ себѣ Эйбешюцъ во время пребыванія своего въ должности мецскаго равина. Они настаивали на томъ, чтобы Эмденъ не отступался отъ этого дѣла до тѣхъ поръ, пока этотъ лицемѣръ и клятвопреступникъ не будетъ вполне разоблаченъ. Для Якова Эмдена составляло нѣкоторое удовлетвореніе сознаніе, что онъ не стоялъ одиночекъ въ предпринятой имъ борьбѣ. Но большой помощи это союзничество не принесло ему. Содѣйствіе Гейлмана и Рейшера не могло имѣть особаго значенія, такъ какъ авторитетъ ихъ былъ довольно незначителенъ, и они

считались личными врагами Эйбешюца. Равинъ иѣмецко-еврейской общины Амстердама, *Арія Лебъ Гешельс*, шуринъ Эмдена, также не прищесъ ему особой пользы. Въ началѣ первый предостерегалъ послѣдняго отъ вступленія въ пререканія, хорошо зная его горячность и строптивость, впоследствии призналъ его правымъ и энергически его поддерживалъ; но родственныя ихъ отношенія скорѣе повредили дѣлу, чѣмъ помогли. Поэтому всѣ взоры обратились на *Фалка*, равина во Франкфуртѣ-на-Майнѣ, который могъ почти поравняться съ Ионатаномъ своими познаніями въ Талмудѣ. Къ нему-то и обратились обѣ стороны, Эмденъ съ своими обвиненіями, а Эйбешюць и совѣтъ трехъ общинъ съ контръ-обвиненіемъ. Равинъ этотъ не долюбивалъ Эйбешюца, считая его соперникомъ своимъ по талмудической учености. Поэтому онъ высказался противъ него; но онъ отнесся къ дѣлу довольно осторожно и въ началѣ не желалъ придавать спору слишкомъ широкихъ размѣровъ. Къ тому же его связывали существовавшіе и въ Франкфуртѣ споры и пререканія; и эта община распалась на двѣ партіи, изъ коихъ одна довольно враждебно относилась къ своему равину. Будучи польщенъ преувеличенными похвалами одного хитраго сторонника Эйбешюца во Франкфуртѣ (*Иохананомъ Пинчовымъ*), Фалкъ, повидимому, готовъ былъ удовольствоваться тѣмъ, что ему довелось быть свидѣтелемъ униженія своего соперника равина, а не настаивать на публичномъ осужденіи его.

Эйбешюць торжествовалъ: столь энергически начатое Эмденомъ преслѣдованіе противъ него, отъ котораго онъ имѣлъ основаніе ожидать самаго худшаго, не повело ни къ какимъ, неблагоприятнымъ для него, результатамъ. Члены трехъ общинъ, за немногочисленными исключениями, остались ему вѣрны и сдѣлали изъ его дѣла свое дѣло. Послѣдовало распоряженіе, чтобы никто не смѣлъ произносить ни единого слова, затрагивающаго честь старшаго равина. Въ другихъ мѣстностяхъ враги его продолжали интриговать (онъ зналъ обо всемъ, что замышлялось противъ него), но у нихъ не было никакого опредѣленнаго плана дѣйствій; Фалкъ нарочно затягивалъ дѣло; къ тому же ихъ антагонизмъ истолковался въ смыслѣ личной вражды. За то тысячи учениковъ Эйбешюца очень ревностно хлопотали за него. Одинъ изъ нихъ, *Хаимъ изъ Люблина*, для котораго отецъ его, *Авраамъ б.-Хаимъ*, купилъ званіе люблинскаго равина, поддерживаемый нѣкоторыми единомышленниками, рѣшился, воздавъ Эйбешюцу божескія почести и забросавъ грязью его противниковъ, предать въ синагогѣ публичному проклятію трехъ изъ нихъ, Якова Эмдена, Неемію Рейшера и одного изъ мецскихъ старѣйшинъ, *Моисея Мая* (20-го нисана—24 апрѣля 1751 г.), за то, что они осмѣлились оклеветать «совершеннѣйшаго изъ людей, которымъ гордится самъ Богъ, Ю-

натана Эйбешюца¹⁾. Это отлученіе распространено было по всей Польшѣ для свѣдѣнія и подражанія. Остальные польскіе раввины были согласны съ этимъ, либо сочувствуя Эйбешюцу, либо будучи подкуплены деньгами, или же относились къ этому дѣлу совершенно равнодушно. Черезъ Кенигсбергъ и Бреславль посылались въ Польшу значительныя суммы, чтобы склонить тамошнихъ раввиновъ въ пользу дѣла Эйбешюца²⁾. Но дѣло не ограничилось отлученіемъ и проклятіями. Въ Алтонѣ дѣло дошло (25 іара—21 мая) до свалки въ синагогѣ. Нѣсколько дерзкихъ учениковъ Эйбешюца вздумали насильно столкнуть съ мѣста неблагоклонно относившагося къ ихъ идолу кантора. Произошла драка; пришлось послать за полиціей. Въ виду всего этого, Яковъ Эмденъ нашелъ, что самой жизни его угрожаетъ опасность со стороны разъяренной шайки сторонниковъ Эйбешюца, и потому на слѣдующій же день бѣжалъ въ Амстердамъ, гдѣ ему былъ оказанъ благосклонный приемъ. Такимъ образомъ самый опасный противникъ нашелся вынужденнымъ покинуть поле сраженія. Женѣ Эмдена приказано было старѣйшинами не продавать ничего изъ имущества ея мужа, такъ какъ предполагалось возбудить противъ него процессъ за оскорбленіе³⁾.

Однако Эйбешюцъ былъ настолько уменъ, чтобы понять, что пребываніе его энергичнаго противника въ Амстердамѣ можетъ оказаться опаснымъ для него, такъ какъ онъ тамъ получитъ возможность, при помощи своего остраго пера, раскрыть, путемъ печати, прошлое его, Эйбешюца. Желая предупредить его, Эйбешюцъ разослалъ своимъ приверженцамъ въ Германіи, Польшѣ и Италіи посланіе («Письмо рвенія», 3 сивана 1751 г.⁴⁾), въ которомъ онъ, подъ видомъ увѣщанія ихъ дать доказательства его правотѣности, приглашалъ ихъ вступить за его дѣло. Онъ убѣждалъ ихъ преслѣдовать противниковъ его, Эйбешюца, со всевозможной энергіей и всевозможными средствами, увѣряя ихъ, будто это будетъ зачтено имъ за особую заслугу передъ Богомъ. Это нѣсколько напоминало собою приглашеніе какого-нибудь извѣстнаго полководца своимъ солдатамъ нападать на беззащитныхъ и безжалостно убивать ихъ. Особен-

¹⁾ Эйбешюцъ, Собраніе свидѣтельскихъ показаній въ его пользу, *תורת אבות*, стр. 20; имена отлученныхъ онъ пропустилъ здѣсь, но этотъ пробѣлъ можно пополнить на основаніи *תורת אבות*, стр. 46.

²⁾ *תורת אבות*, стр. 59, изъ письма сына Эйбешюца къ Хаиму Люблину и *תורת אבות*, стр. 65.

³⁾ Какъ видно изъ королевскаго декрета въ пользу Эмдена, въ *תורת אבות*, стр. 63.

⁴⁾ *תורת אבות*, стр. 43, 44. Тамъ же, безъ числа, въ рукописи, помѣченной *ש"מ' סין ג'*, т. е. 27 мая 1751 г. Въ немъ встрѣчается слѣдующая фраза, направленная противъ его противниковъ: *כחן כבודו בענקים תאכזרו בו ימים ודעותו תספורו* . . .

но много сторонниковъ Эйбешюца было въ Моравіи, и сторонники его въ этой области не замедлили, по первому его знаку, сплотиться, прославлять его самымъ чистымъ, свободнымъ отъ грѣховъ, существомъ, предавать проклятію всѣхъ тѣхъ, которые осмѣливались что-либо противъ него писать, печатать, читать, распространять или даже держать у себя въ домѣ. Во главѣ стояли двѣ большія общины, просницкая и николсбургская, а всѣ остальные общины Моравіи, даже самамалѣйшія, всякій, даже самый неизвѣстный, равнинъ слѣдовали по пятамъ ихъ и проклинали противниковъ Эйбешюца. Также и нѣкоторыя венгерскія и польскія общины (пресбургская, краковская), въ которыхъ состояли равнинами сторонники Эйбешюца, слѣдовали этому примѣру. Для довершенія обмана, Эйбешюць склонилъ двухъ, очень преданныхъ мистикѣ, но за то очень мало преданныхъ истинѣ, равиновъ, *Илію Олянова* и *Самуила Эсингена*, выдать свидѣтельство въ томъ, что въ его талисманахъ нѣтъ ничего анти-религіознаго или еретическаго, а что, напротивъ, въ нихъ заключается одна только глубокая, совершенно правотѣрная мистика, которая, однако, доступна не всякому. Это были два продажныхъ человѣка, готовыхъ засвидѣтельствовать за деньги, что угодно. Оляновъ былъ какой-то искатель приключеній, шатавшійся долгое время, собирая милостыню, по всей Азіи и Европѣ, приверженець Моисея Хаима Луцато (см. выше, стр. 338). Самуиль Эсингенъ, предъ Самуиломъ Гейлманомъ, прямо объявлялъ, что онъ находитъ означенные талисманы странными и подозрительными; тѣмъ не менѣе онъ показалъ въ пользу Эйбешюца, именно, что они совершенно невиннаго свойства ¹⁾.

Однако Эйбешюць не имѣлъ еще основанія окончательно торжествовать. Именно та дерзость, съ которою еле оперившійся люблинскій раввинчикъ предавалъ проклятію посѣдѣвшихъ за своими занятіями равиновъ, заставила встрепенуться вожаковъ общины. Крикъ негодованія пронесся отъ Лотарингіи до Польши по поводу этой дерзости, которую, не безъ основанія, приписывали вліянію Эйбешюца. Трое равиновъ, *Юшуа Фалкъ*, *Лебъ Гешелсъ* и *Гейлманъ*, рѣшились наконецъ выступить противъ этой дерзости. Къ нимъ присоединились и другіе. Фалкъ пригласилъ Эйбешюца представить оправдательныя объясненія передъ нѣкоторыми равнинами по поводу приписывавшихся ему амулетовъ, содержаніе которыхъ было несомнѣнно еретическое. Какъ и слѣдовало ожидать, Эйбешюць уклонился отъ всякихъ объясненій и оправданій, и такимъ обра-

¹⁾ Тамъ же, стр. 12, въ сравненіи съ *פסם לוש*, стр. 39. Былъ еще третій ханжа, который толковалъ талисманы то такъ, то иначе: *Саломъ Бузагло*, издатель Зога, смотри *פסם לוש*, стр. 59, 60; *פסם לוש*, стр. 47; *פסם לוש*, стр. 45.

зомъ союзникамъ приходилось рѣшать, какія относительно него должны быть приняты дальнѣйшія мѣры. Скандалъ все болѣе и болѣе разрастался. Въ газетахъ стали появляться извѣстія о пререканіяхъ между евреями изъ-за равина Алтоны. Смысла всего этого спора христіанская публика, понятно, не постигала. Говорили только, что между евреями возникъ горячій споръ изъ-за вопроса о томъ, появился ли уже месія или пѣтъ еще, причемъ надъ евреями смѣялись по поводу того, что они скорѣе готовы вѣрить въ обманщика Сабатая Цеви, чѣмъ въ Иисуса. Это отразилось и на еврействѣ, и различныя партіи стали упрекать одна другую въ возникновеніи этого скандала и въ этомъ «оскверненіи имени Божьяго». Энергическій *Барухъ Яванъ*, изъ Польши, перенесъ эти раздоры и въ эту страну. Онъ былъ ученикъ Фалка, состоялъ факторомъ при пресловутомъ саксонскомъ министрѣ, *Брюль*, и пользовался извѣстнымъ авторитетомъ въ Польшѣ. По его проискамъ, одинъ польскій магнатъ удалилъ Хаима Люблина отъ должности равина и даже велѣлъ заключить въ тюрьму его и его отца (эдуль—сентябрь 1751 г. ¹). Въ Польшѣ раздоры эти вообще принимали еще болѣе некрасивый характеръ; тамъ видную роль играли подкупы, доносы, насилія, измѣна; перебѣжчики передавали тайны одной стороны другой. Каждая ярмарка, каждое собраніе синода дѣлались ареной борьбы озлобленныхъ другъ противъ друга сторонниковъ Эйбешюца и Фалка (франкфуртскій равинъ, пользовавшійся тамъ большою извѣстностью, считался какъ бы носителемъ извѣстнаго знамени). Въ еврейскихъ синаодахъ господствовала еще большая неурядица, чѣмъ въ польскихъ сеймахъ. Смотря по тому, была ли та или иная партія многочисленнѣе или же имѣла болѣе энергичныхъ представителей, болѣе слабая предавалась проклятію. Особенною дѣятельностью и подвижностью отличались сторонники Эйбешюца. Графъ Брюль и имъ давалъ такія же пустыя обѣщанія относительно покровительства своего, какъ и противникамъ ихъ черезъ Баруха Явана ²).

Въ Германіи, понятно, дѣла не доходили до такихъ крайностей. Триумвиратъ равинѣвъ объявилъ слѣдующее рѣшеніе свое: тотъ, кто написалъ сабатянскіе амулеты, подлежитъ отлученію и устраненію изъ общины Израіля; всякій благочестивый еврей обязанъ преслѣдовать его изъ всѣхъ своихъ силъ; никто не долженъ учиться у него Талмуду; всякій, кто станетъ помогать ему, также подлежитъ отлученію. Однако имя Эйбешюца не было названо. Къ этому, относительно мягкому, рѣшенію присоединились многіе изъ нѣмецкихъ равинѣвъ, а равно и тѣ

¹) חורר הקראת, стр. 62; חמם נאש, стр. 60; ברעק ביעוד, стр. 60.

²) Ср. ברעק ביעוד, стр. 59.

венеціанскіе равнины, которые отлучили и Луцато ¹⁾. Оно было сообщено Эйбешюцу и представителямъ трехъ общинъ (въ февраль 1752 г. ²⁾, съ примѣчаніемъ, что первый изъ нихъ долженъ въ теченіе двухъ мѣсяцевъ снять съ себя, передъ равнинскимъ третейскимъ судомъ, подозрѣніе въ томъ, что онъ—авторъ еретическихъ амулетовъ, подъ опасеніемъ, въ противномъ случаѣ, публичнаго опозоренія его имени. Этотъ приговоръ объ отлученіи былъ распространенъ венеціанскимъ равинатомъ, путемъ печати, повсюду, даже на Востокъ и въ Африкѣ. Но Эйбешюцъ сумѣлъ довольно искусно уклониться отъ этого удара. Ему удалось увѣрить венеціанцевъ въ томъ, что онъ не только не сабатянецъ, а что, напротивъ, онъ поставилъ себѣ задачей энергически преслѣдовать эту секту, которая снова начала шевелиться въ Польшѣ. Вообще итальянскіе равнины избѣгали обжечь себѣ пальцы въ этихъ горячихъ спорахъ и уклонялись отъ всякаго участія въ нихъ. Ливорнскій равинатъ, въ особенности *Малеахи Когенъ*, послѣдній изъ авторитетныхъ итальянскихъ равинотъ, даже склонялся скорѣе на сторону Эйбешюца ³⁾. Португальскіе евреи въ Амстердамѣ и Лондонѣ нарочно держались въ сторонѣ отъ этихъ внутреннихъ некрасивыхъ распрій среди нѣмецкихъ и польскихъ евреевъ ⁴⁾. Только одинъ амстердамскій денежный тузъ, *Давидъ Пинто*, принялъ сторону Эйбешюца и угрожалъ Эмдену своимъ гнѣвомъ, если тотъ будетъ продолжать свои нападки на Эйбешюца ⁵⁾. Константинопольскій равинатъ, ослѣпленный громкими именемъ Эйбешюца или какими-либо инымъ образомъ вдавнійся въ обманъ, рѣшительно принялъ его сторону; однако не рѣшался прямо предавать проклятію враговъ его. Но то, чего не сдѣлалъ этотъ равинатъ, взялся сдѣлать такъ называемый іерусалимскій посланецъ, *Авраамъ Израиль*, дерзкій и нахальный нищій; онъ проклиналъ, нѣкоторымъ образомъ какъ представитель Святой земли и всего Израіля, всѣхъ тѣхъ, кто произнесетъ хотя бы единое слово, задѣвающее честь Эйбешюца ⁶⁾. Такимъ образомъ подвергался проклятію почти весь Изра-

¹⁾ Ср прошеніе Іезекіиля Ландау къ императрицѣ Маріи Терезіи, въ *Monatschrift* отъ 1877 г., стр. 20 и слѣд.

²⁾ Это рѣшеніе, названное *י"ת רוב*, напечатано въ *מנחם מעוז*, стр. 30. Подпись венеціанскаго равината помѣчена 9-мъ тишри—28 сент. 1751 г. Изъ письма амстердамскаго равина отъ 23 шевата 1752 года видно, что оно въ это время еще не было вручено. Но въ письмѣ отъ 29 адара (15 марта), *loc. Фалкъ* уже ссылается на него въ *ע' לוח'ו*, стр. 6,

³⁾ Относительно *Малеахи Когена*, автора *יד בלמי*, ср. Штейншнейдера С. В. № 6202. Его письмо къ Эмдену *הורה הקב"ה*, стр. 65, также *ביעקב*, стр. 56 и слѣд., и вмѣстѣ съ ливорнскимъ равинатомъ къ Эйбешюцу *ע' לוח'ו*, стр. 22.

⁴⁾ Письмо Бузагло въ *מנחם מעוז*, стр. 60: *הספרדים עכבו עלי שלא להכניס רמשי בסלע ההחזקה של האשכנזים*.

⁵⁾ *ביעקב*, стр. 65.

⁶⁾ *לוח'ו*, стр. 41.

иль, съ одной стороны тѣ, которые относились враждебно къ пользовавшемуся всеобщимъ уваженіемъ старшему раввину трехъ общинъ, а съ другой стороны тѣ, которые оказывали поддержку еретикъ. Этимъ вообще утрачивалась сила отлученія или, вѣрнѣе, послѣднее становилось смѣшнымъ, и эта часть раввинскаго іудаизма поверглась въ прахъ ¹⁾).

Эти безобразныя распри приняли совершенно новый оборотъ, когда они перенесены были отъ домашняго очага, такъ сказать, на площадь, т. е. на разсмотрѣніе христіанскихъ властей. Вина въ этомъ падаетъ скорѣй на фашизмъ сторонниковъ Эйбенюца, чѣмъ на ихъ противниковъ. Одинъ изъ алтонскихъ старѣйшинъ (*Мардохай Гекшеръ*), стоявшій доселѣ на сторонѣ преслѣдователей, выразилъ, однако, въ письмѣ къ своему брату сомнѣніе въ справедливости этого дѣла, тѣмъ болѣе, что ни одинъ изъ чисто-нѣмецкихъ раввиновъ не стоялъ на сторонѣ Эйбенюца. Письмо это было вскрыто сторонниками послѣдняго, и на автора его посмотрѣли, какъ на измѣнника, его исключили изъ совѣта старѣйшинъ, подвергли всяческимъ оскорбленіямъ и угрожали ему даже изгнаніемъ изъ Алтоны. Ему не оставалось дѣлать ничего другого, какъ обратиться къ голштинскимъ властямъ, т. е. къ королю датскому, *Фридриху V*, и безжалостно раскрыть передъ нимъ всѣ беззаконія, подлости и насилія, которыя позволяли себѣ Эйбенюцъ и его приверженцы и о которыхъ Гекшеру было какъ нельзя лучше извѣстно. При этомъ рѣчь зашла и о несправедливостяхъ представителей общины относительно Якова Эмдена и его жены; были приложены также засвидѣтельствованныя копіи съ подозрительныхъ амулетовъ въ нѣмецкомъ переводѣ. Процессъ этотъ велся съ горячею страстностью; обѣ партіи не жалѣли денегъ. Раздраженный жалобщикъ и его сторонники, не ограничиваясь необходимымъ, вдались въ роль доносчиковъ и выставили обвинительными пунктами противъ Эйбенюца многое такое, что было совершенно невиннаго свойства. Благодарный, любившій справедливость, король Фридрихъ V, покровитель Клопштока, и министръ его, *Бернсторфъ*, постановили рѣшеніе не въ пользу сторонниковъ Эйбенюца (30 іюня 1752 г.). Алтонскіе старѣйшины подверглись строгому порицанію за ихъ суровое и несправедливое отношеніе къ Якову Эмдену, и кромѣ того на нихъ была наложена денежная пеня въ 100 талеровъ. Эмдену разрѣшено было не только возвратиться въ Алтону, но и пользоваться попрежнему своей синагогой и своей типографіей ²⁾; Эйбенюцъ же былъ лишенъ раввинскихъ правъ въ гамбург-

¹⁾ Ср. относительно нецѣлительности отлученія вслѣдствіе частаго примѣненія его *Весели שלום וברכי שלום*, второе посланіе, стр. 34.

²⁾ *ברוך ה' וכו'*, стр. 10; стр. 63, рескриптъ короля. Ср. дѣло Гекшера въ *Acta histor. eccles.*, собраніе свѣдѣній по церковной исторіи, т. XVІІІ, стр. 754, 889.

ской общинѣ, и кромѣ того датское правительство пригласило его представить объясненія по поводу своихъ амулетовъ и дать отвѣты на предложенные ему пятнадцать вопросовъ. Вскорѣ дѣла приняли неблагоприятный для него оборотъ. Даже благосклонное письмо, полученное имъ изъ Польши, отъ одного изъ его сторонниковъ, ясно показывало, въ какомъ отчаянномъ положеніи находились дѣла его. *Іезекіиль Ландау* (род. около 1720 г., ум. въ 1793 г.), еще будучи молодымъ человѣкомъ, возбудилъ надежду на то, что изъ него выйдетъ второй Іонатанъ Эйбешюцъ въ отношеніи равинской учености и остроумія. Еще въ то время, когда онъ былъ только равинюмъ незначительнаго городка въ Подоліи, *Ямполья*, слова его пользовались большимъ значеніемъ. Ландау, по юношеской откровенности своей, такъ-таки прямо и написалъ Эйбешюцу: понавѣсія ему на глаза амулеты, несомнѣнно, сабатянски-еретическаго происхожденія; поэтому онъ отказывается вѣрить тому, чтобъ эти амулеты написаны были столь прославленнымъ, благочестивымъ равинюмъ Аллоны; поэтому онъ столько же стоитъ за то, чтобъ осудить эти амулеты, какъ и за то, чтобы ставить Эйбешюца очень высоко и вступить въ борьбу съ его противниками; но только пусть и самъ Эйбешюцъ осудитъ эти амулеты, какъ еретическіе, а также при случаѣ сниметъ съ себя обвиненіе въ томъ, будто именно онъ — авторъ извѣстной кощунственной книги, переполненной неприличными выраженіями о Богѣ (см. выше, стр. 321) и осудитъ эту книгу листъ за листомъ ¹⁾). Для Эйбешюца это былъ настоящій ударъ по лицу, нанесенный дружеской рукою, такъ какъ онъ же призналъ амулеты своими и софистически отвергалъ еретическій характеръ ихъ. Теперь онъ очутился въ очень неловкомъ положеніи. Къ тому же одинъ изъ сторонниковъ Эмдена обнародовалъ путемъ печати, подъ заглавіемъ «Языкъ истины» ²⁾, переписку и рѣшеніе противниковъ Эйбешюца, осуждавшее всѣ поступки и дѣйствія послѣдняго, а также и амулеты въ должной оцѣнкѣ (около августа мѣсяца 1752 г.). Самъ же Эмденъ распорядился о напечатаніи въ Амстердамѣ исторіи жемесіи Сабатая Цеви и его послѣдователей, частью обманщиковъ, частью фантазеровъ, до Хайона и Луцато включительно, и ярко выставялъ ложь и продѣлки сабатянцевъ передъ глазами современниковъ, мало знакомыхъ съ историческими событіями, мало интересовавшихся ими и имѣвшихъ о нихъ лишь самыя смутныя и неполныя понятія. Это разъяснило многимъ, что сабатянская ересь имѣла въ виду

¹⁾ См. прим. 7.

²⁾ Вышеозванное *гем геш*; Эмденъ отрицалъ то, чтобъ онъ былъ авторомъ его. Извлеченіе изъ него въ *Gelehrte Nachrichten*, 1752 г. (Ростокъ и Висмаръ) стр. 410 и слѣд., 418 и слѣд.

ничто иное, как отвратить отъ Бога Израиля и уничтожить іудейство при помощи кабалистическихъ бредней. Хотя Эмденъ въ этомъ своемъ сочиненіи не особенно много занимался Эйбешюцемъ, все же онъ не считъ возможнымъ обойти нѣкоторыя обстоятельства, свидѣтельствовавшія о томъ, что Эйбешюцъ, по крайней мѣрѣ въ прежнія времена, состоялъ въ сношеніяхъ съ сабатянцами. Но хуже всего для Эйбешюца было то, что Эмденъ могъ безпрепятственно возвратиться въ Алтону и даже имѣлъ нѣкоторые виды на то, что ему будутъ возмѣщены причиненные ему убытки.

Скверное положеніе, въ которомъ очутился Эйбешюцъ, будучи изобличенъ передъ властями и передъ еврейской общиной въ ереси, побудило его сдѣлать такой шагъ, котораго никогда не сдѣлалъ бы ни одинъ раввинъ стараго закала, истинно-благочестивый, даже подъ угрозой смерти. Онъ сошелся съ отщепенцемъ, крещенымъ евреемъ, бывшимъ ученикомъ своимъ, въ надеждѣ найти себѣ съ его стороны поддержку. *Моисей Герсонъ Когенъ* ¹⁾, изъ Митавы, увѣрившій, будто онъ по матери происходитъ отъ Хаима Витала Калабрезе, занимался въ Прагѣ, въ теченіе семи лѣтъ, подъ руководствомъ Эйбешюца Талмудомъ, затѣмъ путешествовалъ по Востоку и, возвратившись въ Европу, крестился въ Волфенбютелѣ и принялъ имя *Карла Антона*. Покровитель его, герцогъ брауншвейгскій, назначилъ его лекторомъ еврейскаго языка въ Гелмштедтѣ. Впослѣдствіи обнаружилось, что лишь низменный эгоизмъ побудилъ Карла Антона принять христіанство.

Къ нему-то и отправился тайкомъ старшій раввинъ трехъ общинъ для того, чтобы добиться отъ него апологіи или, вѣрнѣе сказать, панегирика ²⁾. И до сихъ поръ замѣтно, что это была заказная работа, да и обнаружилось, что Карлъ Антонъ написалъ ее подъ диктовку Эйбешюца. Послѣдній въ ней превозносится какъ самый разумный и искренній еврей своего времени, какъ знатокъ философіи, исторіи и математики и какъ невинная жертва несправедливыхъ преслѣдованій; Яковъ же Эмденъ выставляется въ ней интриганомъ и завистникомъ. Главное оправданіе Эйбешюца тутъ заключилось въ слѣдующемъ разъясненіи: въ ту эпоху уже ни одинъ еврей не могъ вѣрить въ лже-месію Сабатая, а ме-

¹⁾ Относительно его ср. предисловіе къ *Kurzer Entwurf der Erklärung jüd. Gebräuche* Карла Антона.

²⁾ Вотъ необыкновенно длинное заглавіе этого сочиненія: „Краткія извѣстія о лже-месіи Сабатая Цеви и о произошедшемъ недавно по его поводу въ Гамбургѣ и Алтонѣ движеніи, для лучшаго уразумѣнія появившихся доселѣ въ газетахъ и въ другихъ произведеніяхъ печати свѣдѣній о немъ, сост. Карломъ Антономъ, Волфенбютелъ, 1752 г.“. Посвящено это сочиненіе королю 26 сентября 1762 г. Панегирикъ Эйбешюцу начинается здѣсь на страницѣ 48. Ср. объ этомъ прим. 7. Возраженіе на эту статью появилось въ *Hamburger freie Urtheile* 1752 г., № 84, стр. 662.

заклячалось въ томъ, чтобы не допустить образованія такого суда, такъ какъ онъ очень хорошо понималъ, что отъ этого онъ можетъ скорѣе проиграть, чѣмъ выиграть. Поэтому онъ всячески оттягивалъ это дѣло. То онъ объявлялъ, что желаетъ подчиниться только рѣшенію константинопольскаго равината, то онъ предлагалъ для роли третейскаго суда синодъ польскихъ четырехъ областей, который долженъ былъ собраться осенью (1753 г.) въ Ярославѣ. Онъ, повидимому, сильно рассчитывалъ получить отъ этого многочисленнаго собранія равинотъ и другихъ вліятельныхъ лицъ благоприятное рѣшеніе. По всей вѣроятности, многочисленные ученики его въ Польшѣ и другіе, завербованные различными способами, приверженцы его получили приглашеніе явиться на этотъ съѣздъ въ возможно большемъ числѣ. И дѣйствительно, онъ не ошибся въ расчетахъ. На синодѣ происходила страшная суматоха; партія Эйбешюца одержала верхъ, и всѣ направленные противъ Эйбешюца памфлеты преданы были торжественному сожженію (2-го маршеввана — 30 октября 1753 года ¹⁾). Равнымъ образомъ и краковскій равинатъ и состоявшійся при немъ съѣздъ позднѣе также осудили направленные противъ Эйбешюца сочиненія къ сожженію на кострѣ (іюнь—іюль 1754 г. ²⁾). Онъ получилъ подкрѣпленія еще и съ другой стороны. Опираясь на это, онъ вообразилъ себѣ, что ему не будетъ стоить труда отдѣлаться отъ наложеннаго на него обязательства подчиниться рѣшенію третейскаго суда. Говорятъ, будто онъ добился этого успѣха при помощи поданнаго двору доноса, что апеллированіе къ суду равинотъ послѣ объявленнаго уже королевскаго рѣшенія ничто иное, какъ посягательство на королевскія прерогативы. Кончилось дѣло тѣмъ, что на обѣ стороны свѣтскими властями былъ наложенъ штрафъ ³⁾). Но это лишь увеличило число враговъ его. Многіе изъ горячихъ его приверженцевъ, бывшихъ старѣйшинъ, отступились отъ него и, съ своей стороны, выставляли его не только еретикомъ, но и интриганомъ ⁴⁾). Противники его снова стали жаловаться королю на возникшіе изъ-за него среди общины раздоры и на то, что они въ своихъ процессахъ не могутъ добиться отъ него безпристрастнаго рѣшенія, такъ какъ онъ, при постановленіи рѣшеній, отдается внушенію разныхъ страстей и личной ненависти ⁵⁾). Справедливый король обратилъ вниманіе на эту жалобу. Онъ пожелалъ узнать, наконецъ, въ чемъ дѣло, дѣйствительно ли Эйбешюцъ

¹⁾ לוח לוח, стр. 50; דרוב לוח, стр. 56.

²⁾ י' לוח, тамъ же, стр. 52.

³⁾ Эмденъ, דרוב לוח, стр. 64, קרבנות, стр. 32.

⁴⁾ Ср. обвиненіе противъ Эйбешюца 7-и старѣйшинъ, помѣч. маршевваномъ 5515 и начинающееся словами פתח שנים למ ב דרוב לוח, стр. 62 и 63.

⁵⁾ קרבנות, стр. 32.

злой еретикъ, какъ утверждали его противники, или же опъ угнетаемая невинность, какъ утверждалъ онъ самъ.

Въ этихъ видахъ король потребовалъ мнѣнія относительно амулетоу со стороны христіанскихъ богослововъ, знакомыхъ съ еврейскимъ языкомъ (начало 1755 г.). Такой оборотъ дѣла встревожилъ Эйбешюца, и онъ сталъ опасаться, какъ бы дѣло не кончилось плохо для него. Для того, чтобы выставить себя въ болѣе благопріятномъ свѣтѣ, онъ рѣшился на такой шагъ, котораго онъ доселѣ избѣгалъ, именно на то, чтобы расположить въ свою пользу общественное мнѣніе путемъ печати; при тогдашнемъ положеніи ему не оставалось дѣлать ничего другого. Поэтому онъ написалъ оправдательную для себя брошюру (подъ заглавіемъ «Скрижали свидѣтельствъ», оконченную 18 тамуза, 27 іюня 1755 г.), первое произведеніе его пера. Написана она была очень ловко, какъ того и слѣдовало ожидать при его умѣ. Онъ старался выставить свое дѣло въ выгодномъ свѣтѣ, причемъ изложеніе его отличалось умѣренностью и безстрастностью тона (только относительно Эмдена онъ не могъ удержаться отъ гнѣвныхъ выходовъ), такъ какъ сочиненіе его имѣло въ виду преимущественно его судей-христіанъ. Эйбешюць особенно настаивалъ на трехъ пунктахъ: во первыхъ, что вину въ распряхъ слѣдуетъ приписать не ему, а его врагамъ, въ особенности честолюбивому, завистливому, ненавидящему его, Якову Эмдену; во вторыхъ, что столько-то равниновъ и старѣйшинъ, нѣмецкихъ, богемскихъ, моравскихъ, польскихъ, итальянскихъ и даже турецкихъ, признали его дѣло справедливымъ, высказались самымъ рѣшительнымъ образомъ въ его пользу и осудили его противниковъ; наконецъ, въ третьихъ, что въ подозрительныхъ амулетахъ не заключается ничего еретическаго, а они перетолкованы, невѣрно объяснены и отчасти извращены его врагами. Но Эйбешюцу не удалось этимъ способомъ увѣрить въ своей невинности ни безпристрастныхъ современниковъ своихъ, ни потомство; напротивъ, его оправданіе и нѣкоторыя изъ приведенныхъ имъ свидѣтельствъ прямо раскрываютъ его виновности. Одинъ очень дѣльный и умный равинъ, который уже въ молодости пользовался большимъ почетомъ, да и вполнѣ заслуживалъ его, прославившійся впоследствии, *Илія Виленскій* (род. 1720, ум. 1787 г.), къ которому Эйбешюць обратился съ просьбой дать свидѣтельство въ его пользу, уклонился отъ этого, хотя и въ вѣжливой формѣ¹⁾. Эмденъ и ученикъ его (Давидъ Гансъ), съ своей стороны, не замедлили опубликовать возраженія, въ которыхъ они раскрывали слабыя стороны оправданій Эйбешюца и набрасывали тѣнь подозрѣнія на благопріятныя для Эйбешюца свидѣтельскія показанія. Только при этомъ Эмденъ далъ слыш-

¹⁾ Эйбешюць, *תורת חותם*, стр. 72

комъ увлечь себя своей страстной натурѣ, и сталъ бранить и забрасывать грязью не только настоящаго разоблаченнаго имъ еретика и приверженцевъ его, но и людей совершенно безпристрастныхъ, пытавшихся прекратить этотъ споръ, напримѣръ, *Иезекииля Ландау*, и всѣхъ ихъ безъ разбора осыпалъ ѣдкими насмѣшками и грязными сплетнями. На дѣлѣ онъ тѣмъ оказалъ противнику своему немалую услугу, такъ какъ его страстнымъ, преисполненнымъ брани, филиппикамъ никто не придавалъ особеннаго довѣрія. Конечно, Эмдена всячески раздражали и толкали на это: этотъ споръ ввергъ его въ бѣдность, а въ то время, когда онъ работалъ надъ своимъ возраженіемъ, къ нему ворвалась толпа приверженцевъ Эйбешюца въ поздній часъ ночи, перешарила всѣ его бумаги, угрожала ему смертью, уничтожила его печатныя машины и унесла съ собою часть его рукописей (въ іюль 1755 г. ¹).

Новый оборотъ всему этому дѣлу дало сочиненіе одного пастора и профессора, *Давида Фридриха Мегерлина* (въ началѣ 1756 г. ²), написанное, повидимому, въ пользу Эйбешюца. Этотъ глуповатый болтуни и мисіонеръ счелъ нужнымъ, въ виду приглашенія короля датскаго, высказаться по этому вопросу, и онъ былъ увѣренъ въ томъ, что нашелъ ключъ къ загадочнымъ амулетамъ Эйбешюца, именно: возбуждавшія недоумѣніе буквы, которыя противники Эйбешюца толковали въ видѣ намекъ на Сабатая Цеви, въ сущности ничто иное, какъ мистическій намекъ на Иисуса Христа; старшій равинъ Алтоны и Гамбурга въ душѣ своей преданъ христіанской вѣрѣ и только изъ опасенія передъ евреями онъ не рѣшается открыто въ томъ сознаться; правда, онъ самъ и ученикъ его, Карлъ-Антонъ, толковали амулеты эти въ совершенно иномъ, вовсе не въ христіанскомъ, смыслѣ; но Карлъ-Антонъ не понялъ затаеннаго смысла ихъ, а Эйбешюцъ написалъ свое оправдательное сочиненіе (см. выше стр. 368) только для польскихъ евреевъ, и онъ вовсе не желалъ, чтобы тѣ могли заглянуть въ его душу; старшій равинъ въ глубинѣ души своей вѣруетъ въ Христа. Поэтому Мегерлинъ приглашалъ короля датскаго защищать Эйбешюца противъ преслѣдованій со стороны евреевъ, въ особенности оградить его отъ клеветъ Якова Эмдена, ненавидѣвшаго въ немъ христіанина и преслѣдовавшаго его точно такъ же, какъ отецъ Эмдена преслѣдовалъ тайнаго христіанина, Хайона. Въ своемъ заблужденіи Мегерлинъ самымъ серьезнымъ образомъ убѣждалъ Эй-

¹) Зрѣчь глугу. стр. 17 и слѣд.

²) Вотъ заглавіе этого забавнаго сочиненія: „Тайныя свидѣтельства въ пользу истинны христіанской религіи, собранныя изъ 24 новыхъ и рѣдкихъ еврейскихъ амулетовъ или записокъ для ношенія на шеѣ. Франкфуртъ и Лейпцигъ, 1756 г.“. Мнѣ не удалось видѣть эту рѣдкую книгу, и она извѣстна мнѣ только по извлеченію изъ нея.

бешюца сбросить съ себя маску, отказаться отъ званія равина трехъ общинъ и креститься. Онъ обратился также съ посланиемъ ко всѣмъ евреямъ, приглашая ихъ созвать съѣздъ всѣхъ равиновъ и воздать христіанству должное¹⁾. Если бы въ характерѣ Эйбешюца таилась хоть искра чести, онъ успѣшилъ бы опровергнуть приписываемую ему тайную принадлежность къ христіанству, даже рискуя навлечь на себя тѣмъ неудовольствіе короля; но онъ не возсталъ противъ приписываемаго ему лицемерія, а постарался извлечь пользу изъ доводовъ Мегерлина, которые, какъ они ни были странны, убѣдили короля Фридриха. Послѣдній отмѣнилъ отрѣшеніе Эйбешюца отъ должности и приказалъ, чтобы алтонскіе евреи оказывали ему повиновеніе. Гамбургскій сенатъ также призналъ его снова равиномъ пѣмедной общины. Эйбешюцъ торжествовалъ, а поклонники его устроили въ честь его особое торжество (ханука—половина декабря 1756 г.). Ученики его, облеченные въ костюмы всадниковъ, шумной процесіей прошли по всему городу до самаго дома равина, выказали ему свое сочувствіе въ формѣ, рассчитанной скорѣе на то, чтобы оскорбить его противниковъ, чѣмъ на то, чтобы прилично почтить его самого, и наконецъ устроили въ его домѣ танцы²⁾. Эйбешюцъ съ видимымъ удовольствіемъ смотрѣлъ на всѣ эти безобразныя продѣлки, хотя ему, какъ равину, и не слѣдовало бы допускать прикосновеніе другъ къ другу во время танцевъ лицъ обоихъ половъ. Споръ, который въ теченіе цѣлыхъ шести лѣтъ возбуждалъ всѣ дурныя страсти среди еврейства, отъ Лотарингіи до Подоліи и отъ Эльбы до По, окончился, повидимому, пляскою. Но какъ разъ въ это время Эйбешюцу былъ нанесенъ ударъ съ другой стороны, который дискредитировалъ его въ глазахъ именно тѣхъ, которые до сихъ поръ держали его сторону и ходатайствовали за него.

Факты какъ бы нарочно захотѣли опровергнуть его увѣреніе, разглашаемое устами его фактотума, Карла Антона, будто вовсе уже не существуетъ сабатянцевъ: какъ разъ въ это самое время эти змѣи снова подняли свою голову и высунули свое ядовитое жало. Сѣмя, посеянное Хаимомъ Малахомъ въ Польшѣ (см. выше, стр. 319), далеко не было уничтожено проклятіями равиновъ. Проклятія эти повели только къ тому результату, что сабатянцы стали вести себя осторожнѣе, прикинулись мертвыми, но вмѣстѣ съ тѣмъ потихоньку продолжали свою дѣятельность и вербовали себѣ сторонниковъ. Нѣкоторые города въ *Подоліи* и въ *Пакотіи* *) были переполнены талмудистами, осмѣивавшими, на основа-

¹⁾ „Пробужденіе разсѣяннаго іудейства путемъ всеобщаго съѣзда равиновъ“, 1756 г.; „Христіанское воззваніе къ равинамъ“, 1757 г.

²⁾ Эмдентъ, *пързвглт*, 33, *шшш* 'с, 19.

*) Часть Галиціи и Буковина. *Ред.*

нѣ сабатянской теоріи, Талмудъ, отвергавшими предписанія іудаизма и, подъ личиной строго-благочестивыхъ обрядовъ, предававшимися развратной жизни. Смута, которую раздоры изъ-за Эйбешюца занесли и въ Польшу, причеиъ одна партія доносила на другую и преслѣдовала ее, придала бодрости и польскимъ сабатяицамъ и побудила ихъ выползти изъ своихъ норъ и приподнять маски. Время казалось имъ благоприятнымъ для попытки отбросить въ сторону ненавистные имъ религіозные обряды и открыто выступить въ роли анти-талмудистовъ. Но у нихъ не было рѣшительнаго вожака, который бы собралъ всѣ разбросанные элементы, сплотилъ ихъ и далъ имъ опредѣленное направленіе. Наконецъ нашелся такой вожакъ, и съ появленіемъ его началось новое движеніе весьма антипатичнаго характера, которое взволновало и привело въ отчаяніе все польское еврейство. Вожакъ этотъ былъ пресловутый *Яковъ Франкъ*.

Янкель Лейбовичъ (т. е. Яковъ сынъ Лейбы) родился въ Галиціи (въ Бучачѣ или Королевкѣ, около 1720 г., ум. въ 1791 г.¹⁾. Это былъ одинъ изъ самыхъ низкихъ и хитрыхъ обманщиковъ восемнадцатаго столѣтія, гораздо хитрѣе и предприимчивѣе Хайона. Онъ умѣлъ про вести самыхъ умныхъ людей и такъ искусно прятать концы своихъ обмановъ, что многіе и послѣ его смерти продолжали считать его достойнѣйшимъ человѣкомъ, который при жизни своей былъ носителемъ важныхъ тайнъ и унесъ ихъ съ собою въ могилу. Говорятъ, что онъ былъ сынъ равина и уже съ молодыхъ лѣтъ выказывалъ больше наклонности къ кабалистическому туману, чѣмъ къ остроумнымъ талмудическимъ изслѣдованіямъ. Онъ еще въ молодости былъ великій мастеръ обманывать. Онъ самъ хвалился въ послѣдствіи тѣмъ, какъ онъ надулъ отца своего, чтобы заставить его купить для него новое платье. Вообще съ молодыхъ лѣтъ всѣ его помыслы были обращены на внѣшній блескъ. Въ юности своей онъ, состоя на службѣ у состоятельнаго еврея, путешествовалъ вмѣстѣ съ нимъ по Турціи и познакомился въ Салоникахъ съ тамошними сабатяицами или евреями-мусульманами, донмехами (см. выше, стр. 297). Если онъ и не усвоилъ себѣ отъ нихъ фокусничанія и чудотворства, то во всякомъ случаѣ онъ научился у нихъ относиться равнодушно ко всякаго рода религіознымъ формамъ. Онъ сдѣлался туркомъ такъ же, какъ въ послѣдствіи онъ сдѣлался католикомъ, конечно, только внѣшнимъ образомъ и лишь до тѣхъ поръ, пока это соотвѣтствовало его цѣлямъ; онъ мѣнялъ религіи такъ же легко, какъ легко мѣняютъ платье. Въ слѣдствіе своего долговременнаго пребыванія въ Турціи онъ получилъ прозвище *Франкъ* или *Френкъ*. Хотя онъ не былъ знакомъ съ талмудической литературой, какъ онъ самъ въ томъ сознавался, все же онъ

¹⁾ См. о немъ подробную монографію Греца, „Франкъ и франкисты“.

былъ посвященъ въ кабалу Зогара, толковаль ее по-своему и особенно много занимался ученіемъ о переселеніи душъ, въ силу котораго всѣ слѣдовавшіе одинъ за другимъ месіи не были мечтателями или обманщиками, а воплощеніями одной и той же месіанской души. Царь Давидъ, Ілія, Иисусъ, Магометъ, Сабатай Цеви и его преемники вплоть до Берехи (см. выше, стр. 297), были, по его ученію, въ сущности одною и тою же личностію, облакавшіею только въ различныя тѣлесныя формы. Отчего бы и ему самому не принадлежать къ этой же категоріи? Хотя Яковъ Франкъ или Лейбовичъ очень любилъ деньги, однако онъ смотрѣлъ на нихъ лишь какъ на фундаментъ, на которомъ ему можно будетъ построить свое величіе; онъ желалъ играть блестящую роль и окружить себя ореоломъ таинственности. И обстоятельства какъ нельзя болѣе благоприятствовали ему. Ему удалось добыть себѣ очень красивую жену изъ *Никополя* (въ Турціи), которою, какъ говоритъ, онъ пользовался для привлеченія къ себѣ послѣдователей. Мало-по-малу онъ составилъ себѣ небольшую свиту изъ турецкихъ и валахскихъ евреевъ, раздѣлявшихъ его не особенно строгія воззрѣнія на нравственность и считавшихъ его высшимъ существомъ, новѣйшимъ воплощеніемъ месіи. Однако ему не удалось долго дѣйствовать въ Турціи; вскорѣ онъ подвергся преслѣдованіямъ, и даже женщины забрасывали его камнями.

Повидимому, до Франка дошли свѣдѣнія о томъ расколѣ, который произошелъ въ Польшѣ изъ-за Эйбешюца, и онъ счелъ нужнымъ воспользоваться благоприятнымъ моментомъ для того, чтобы собрать вокругъ себя подольскихъ сабатянцевъ и разыграть роль между ними и съ ихъ помощію. Онъ вдругъ появился въ Польшѣ (въ ноябрѣ 1755 г.) и объѣхалъ многіе города въ Подоліи и въ львовской округѣ, какъ-то: *Рогатинъ, Ланскорунъ, Бускъ, Надворну*, гдѣ жили тайные сабатяницы, съ которыми онъ, повидимому, и прежде находился въ сношеніяхъ. Они пришли другъ другу какъ нельзя болѣе по душѣ: Франку нужна была свита, а они искали вожака, и вдругъ они нашли такого, да къ тому же еще челоуѣка, прибывшаго къ нимъ съ туго набитой мошной и не скунивашагося на деньги. Онъ сразу сумѣлъ приобрести расположеніе подольскихъ сабатянцевъ. Онъ выставялъ себя передъ ними преемникомъ Сабатая или, что собственно было одно и то же, возродившеюся душою главы сабатянцевъ, Берехи. Людямъ свѣдущимъ среди нихъ извѣстно было, что означало собою это откровеніе: они разумѣли подъ нимъ богохульственную и недѣльную теорію о нѣкотораго рода тріединствѣ, о *святomъ предвѣчномъ, святomъ царь и женской личности* въ божествѣ. Самое важное значеніе, понятное, Франкъ, какъ и предшественникъ его, придавалъ святому царю, ко-

торый, по его учению, былъ одновременно и месіей, и воплощеннымъ божествомъ, и обладалъ всемогуществомъ и на землѣ, и на небѣ. Франкъ заставлялъ сторонниковъ своихъ называть себя *святымъ господиномъ* (у салоникихъ сабатянцевъ еврейско-испанскаго происхожденія Santo Senor ¹). Благодаря своей причастности къ Богу, месія въ состояніи сдѣлать все, творить даже чудеса. Франкъ, по увѣренію приверженцевъ его, и творилъ чудеса: надъ его головою появлялось сіяніе, онъ предвѣщалъ въ состояніи экстаза или во снѣ будущее, увѣрялъ, будто ему являлся пророкъ Ілія и будто ангелъ привелъ его въ Польшу. Приверженцы его, которыхъ онъ имѣлъ въ сопровождавшей его свитѣ и собиралъ вокругъ себя въ Польшѣ, до того были убѣждены въ божественности его происхожденія, что они обращались къ нему съ мистическими молитвами на языкѣ Зогара и съ употребленіемъ тѣхъ же формулъ, съ которыми салоникискіе донмехи обращались къ Якову Кверидо и Берехи. Словомъ, Франкъ образовалъ изъ подольскихъ сабатянцевъ особую секту, которая и была названа, по его имени, *франкистами*. Это была очень своеобразная секта. Основатель ея училъ своихъ учениковъ: слѣдуетъ стремиться къ пріобрѣтенію богатствъ всяческими, даже кривыми, путями; обманъ — ничто иное, какъ ловкій пріемъ. Главное стремленіе ихъ было направлено прежде всего къ тому, чтобы подкопаться подъ равинскій іудаизмъ, бороться противъ Талмуда и уничтожить его. Они стремились къ исполненію этой задачи съ такою страстностью, которая можетъ быть объяснена развѣ только тѣмъ, что они жили подъ постояннымъ страхомъ преслѣдованій. Они противопоставляли Зогарь—Талмуду, а Симона бенъ-Іохай (мнимаго автора перваго)—всѣмъ остальнымъ представителямъ талмудическаго знанія, будто первый уже споконъ вѣка боролся противъ послѣднихъ и обвинялъ ихъ въ искаженіи истиннаго ученія іудаизма. По ихъ словамъ, истинное ученіе Моисеево заключается въ одномъ только Зогарѣ, который дѣйствительно считалъ весь талмудо-равинскій іудаизмъ очень низкой ступенью развитія послѣдняго ²), чего неумѣлые кабалисты такъ долго не замѣчали. Франкисты же гораздо вѣрнѣе поняли полу-скрытую тайну лживой книги, Зогара. Поэтому они не безъ основанія называли себя и «зогаритами», и «анти-талмудистами». Съ какимъ-то по-истинѣ дѣтскимъ упрямствомъ они дѣлали именно то, что строго запрещалось равинскимъ іудаизмомъ, и не дѣлали того, что послѣдній предписывалъ, и притомъ не только относительно обрядовъ, но и относительно законовъ

¹) И по-еврейски сокращенно: ס"ס, т. е. סניור סניור—Santo Senor. См. „Франкъ и франкисты“, еврейское приложение VI.

²) См. т. VIII, прим. 12, стр. 344 и слѣд.

о бракѣ и цѣломудріи. Въ числѣ этихъ франкистовъ-антиталмудистовъ были также равнины и такъ называемые проповѣдники (Darschapim, Maggidim): *Иегуда Лебъ Криза*, равинъ Надворны, и равинъ *Нахманъ бенъ-Самуиль Леви*, изъ Буска. Особеннымъ авторитетомъ среди польскихъ сабатянцевъ или франкистовъ пользовался *Элиша Шоръ*, изъ Рогатина, человекъ уже пожилой, потомокъ извѣстныхъ польскихъ равиновъ. Онъ, его сыновья, дочь, Хая (которая знала Зогаръ наизусть, держала себя довольно вызывающе и считалась пророчицей), внуки и зятья—всѣ они уже издавна были ярыми сабатянцами, которымъ доставляло удовольствіе насмѣхаться надъ равинскими постановленіями.

Однако, въ первые мѣсяцы по возвращеніи своемъ въ Польшу, Франкъ старался держать въ тайнѣ свои сношенія съ контръ-талмудистами, такъ какъ болѣе открытый образъ дѣйствій сопряженъ былъ съ опасностями. Однажды, однако, его застали, вмѣстѣ съ десятками двумя его приверженцевъ въ Ласкорунѣ во время сходбища. Лейбовичъ-Франкъ и его сторонники, во время какой-то ярмарки, заперлись въ харчевнѣ одного, раздѣлявшаго ихъ образъ мыслей, трактирщика и даже заперли ворота, чтобы не быть никѣмъ подсмотрѣнными и подслушанными. Что же такое они скрывали? Франкисты сами увѣрили, будто они только пѣли какія-то пѣсни на языкѣ Зогара. Но противники ихъ утверждали, что они производили какія-то безстыдныя пляски вокругъ полу-нагой женщины и цѣловали ее, быть можетъ, для того, чтобы символически изобразить соединеніе въ божествѣ мужской и женской личности¹⁾. Но именно эта таинственность, которою окружали себя зогариты, обратила вниманіе на нихъ какъ мѣстныхъ евреевъ, такъ и тѣхъ иногороднихъ, которые пріѣзжали на ярмарку въ Ласкорунъ, и увеличивала то подозрѣніе, которое уже и безъ того питали относительно ихъ. Вокругъ харчевни собиралась толпа, желавшая проникнуть въ нее, другіе же отправлялись въ полицію, чтобы заявить, что въ Подоліи появился какой-то турокъ, склоняющій евреевъ къ принятію магометанской религіи и къ переселенію въ Турцію, и что тѣ, которые вошли съ нимъ въ сношенія, ведутъ адамическій, т. е. безнравственный образъ жизни. Полиція тотчасъ же вѣдѣлась въ это дѣло, велѣла выломать запертыя двери и накрыла гнѣздо франкистовъ. Франка, какъ иностранца, отпустили на свободу на слѣдующій же день, и онъ отправился на сосѣднюю турецкую территорію, но за то подольскіе франкисты оставались подъ арестомъ. Случай этотъ произвелъ извѣстную сенсацію, и значеніе его, быть мо-

¹⁾ Мистическое выраженіе для этого было *עם שכינתא זיווג מלכא זיווג* или *עם שכינתא זיווג מלכא זיווג*.

жетъ, нарочно преувеличивалось. Извѣстіе о дерзкомъ издѣвательствѣ сабатянцевъ надъ религіей и нравственностью съ быстрою молніи распространилось, и благочестивыхъ людей обуялъ ужасъ. Не слѣдуетъ упускать изъ виду того, что значило въ то время насмѣшка надъ равинскимъ іудаизмомъ вообще, въ особенности въ Польшѣ, гдѣ самые ничтожные религіозные обычаи строжайше соблюдались, и всякій нарушитель ихъ считался безбожникомъ и преступникомъ. И вдругъ оказалось, что среди архи-благочестиваго польскаго еврейства явились лица, къ тому же еще прошедшія талмудическую школу, которая относилась пренебрежительно ко всему равинскому іудаизму. Равины и старѣйшины тотчасъ же прибѣгли къ обычнымъ средствамъ противъ отщепенцевъ, т. е. къ проклятіямъ и преслѣдованіямъ. Тайные еретики подверглись настоящей травлѣ. При помощи значительныхъ денежныхъ суммъ, польскія власти помогали преслѣдователямъ. Очутившіеся въ критическомъ положеніи сабатянцы изъявили раскаяніе и открыто признались въ своихъ закононарушеніяхъ, которыя, будь они истинны или преувеличены, во всякомъ случаѣ рисовали жалкую картину нравственнаго упадка польскихъ евреевъ. Нѣсколько мужчинъ и женщинъ открыто заявили передъ равинамомъ Сатанова, отъ имени своего и своихъ товарищей (13 сивана=11 іюня 1756 года), что они не только нарушали предписанія еврейской религіи, но что они позволяли себѣ развратъ, прелюбодѣяніе, кровосмѣшеніе и другія мерзости и все это на основаніи мистически-кабалистической теоріи. Въ этихъ признаніяхъ была какая-нибудь доля правды, какъ они ни кажутся неправдоподобными; ибо жены нѣкоторыхъ франкистовъ на-отрѣзъ отказывались отъ дальнѣйшаго совмѣстнаго жительства со своими мужьями, предпочитая скорѣе подвергнуться самымъ суровымъ карамъ, чѣмъ терпѣть долѣе окружающую ихъ безнравственность. Раскаившіеся показывали также, что Франкъ склонялъ своихъ приверженцевъ къ пренебреженію цѣломудріемъ.

Въ силу этихъ показаній, въ Бродахъ (20 сивана) провозглашено было, при тушеніи свѣчей, торжественное отлученіе надъ тайными франкистами, причемъ предписано было: никто не долженъ вступать съ ними въ родство, на ихъ сыновей и дочерей слѣдуетъ смотрѣть, какъ на незаконнорожденныхъ, и тѣхъ, которые состоятъ только въ подозрѣніи, не слѣдуетъ допускать къ занятію ни равинской, ни вообще религіозной или учительской должности; всякій правовѣрный еврей обязанъ указывать на тайныхъ сабатянцевъ и изобличать ихъ. Это отлученіе было повторено нѣкоторыми общинами и наконецъ утверждено большимъ равинскимъ синодомъ въ Константиновѣ, въ день еврейскаго Новаго года (25 сентября 1756 года). Оно затѣмъ было напе-

чатано, разослано повсюду, и сдѣлано было распоряженіе, чтобъ оно, въ видѣ напоминанія, ежемѣсячно прочитывалось во всѣхъ синагогахъ. Въ этомъ отлученіи встрѣчается одинъ очень важный пунктъ, именно, за-прещеніе всякому, не достигшему тридцатилѣтняго возраста, заниматься кабалой и читать Зогаръ или другія мистическія произведенія. Такимъ образомъ необходимость заставила наконецъ равиновъ раскрыть глаза на то, изъ какого грязнаго источника, начиная съ эпохи Дуріи, текла отрав-ва въ жилы еврейскаго племени. Этотъ результатъ былъ купленъ очень дорогою цѣною. Прошло болѣе четырехъ столѣтій съ тѣхъ поръ, какъ испанскіе и провансальскіе равины заигрывали съ только что народившейся кабалой и осуждали научныя стремленія среди еврейства. Жалкое ослѣпленіе! Они воображали поддержать еврейство тѣмъ, что они замѣнятъ мудрость глупостью. Эта, поощряемая равинами, глупость создала лживую книгу, Зогаръ, дерзко претендовавшую на то, чтобы стать выше священнаго Писанія и Талмуда. Наконецъ кабалистическое безуміе объявило равинскому іудаизму борьбу на жизнь и на смерть. Вотъ каковы были плоды этого заблужденія! Равины, старавшіеся въ Бродахъ освободить юношество отъ зловреднаго вліянія кабалы, не понимали всего значенія зла. Они смотрѣли на безобразія франкистовъ лишь какъ на частныя злоупотребленія, между тѣмъ, какъ они вытекали изъ самой природы кабалистической теоріи. Время измѣнило еще другой взглядъ. Члены константиновскаго синода въ затрудненіи своемъ обратились за совѣтомъ къ Якову Эмдену, который, со времени возникновенія раздоровъ между нимъ и Эйбешюцемъ, считался представителемъ чистаго правовѣрія, столпомъ іудаизма. Это было для него совершенно иное торжество, нежели то, которое выпало около этого же времени на долю его соперника среди шумѣвшихъ поклонниковъ послѣдняго (см. выше, стр. 370). Польскіе евреи, наконецъ, поняли, что свѣтскія знанія, образованіе и краснорѣчіе вовсе не такая презрѣнная вещь, а что, напротивъ, они могутъ оказать іудаизму существенныя услуги. Они выражали желаніе, чтобы въ Польшу прибылъ какой-нибудь образованный португальскій еврей, который, съ помощью своего широкаго образованія и краснорѣчія, помогъ бы имъ, передъ польскими властями и духовенствомъ, справиться съ опасной франкистской сектой¹⁾.

Яковъ Эмденъ, принимая близко къ сердцу воззваніе о помощи своихъ польскихъ братьевъ, также пришелъ къ очень благоразумному рѣшенію, которое впослѣдствіи повело къ весьма важнымъ результатамъ.

¹⁾ Барухъ Яванъ писалъ Эмдену (ספר שמואל I, стр. 4): מה מאוד היה טוב הדבר אילו בא אחר מן הפורטיגזים המכיר לשון ארמסמית ולשון איטליע שיטמור נגד הטייעים (כה רענק) למשמש.

Сабатяницы различныхъ категорій, равно какъ и анти-талмудисты въ Польшѣ, постоянно ссылались на Зогарь, какъ на священную основную книгу, какъ на библию новаго откровенія. Они оправдывали всѣ свои богохульства и безобразія ссылками на Зогарь. А что было бы, еслибъ этотъ Зогарь оказался фальсификаціей, поддѣлкой? На эту-то мысль и попалъ Эмденъ. Безобразныя событія въ Польшѣ побудили его заняться изслѣдованіями по этому вопросу, и для него стало несомнѣннымъ, что по меньшей мѣрѣ часть Зогара есть ничто иное, какъ измышленія какого-нибудь обманщика, и вообще эта книга не могла быть произведеніемъ Симона-бенъ-Юхай, этого талмудическаго авторитета ¹⁾. Ранѣе появленія въ Подоліи дерзкой секты франкистовъ, Эмденъ заклеилъ бы всякаго, кто усомнился бы въ подлинности и святости всего Зогара, названіемъ еретика, достойнаго всяческаго осужденія; теперь же онъ сталъ открыто высказывать эту еретическую мысль, правда, съ разными огорками и смягченіями. Во всякомъ случаѣ, это была новинка, которая обозначала собою рѣшительный разрывъ съ вѣковыми заблужденіями.

На запросъ о томъ, дозволено ли преслѣдовать франкистовъ, Яковъ Эмденъ отвѣтилъ самымъ рѣшительнымъ «да». Онъ считалъ ихъ, на основаніи свѣдѣній о нихъ, полученныхъ изъ Польши, дерзкими нарушителями самыхъ святыхъ законовъ нравственности и цѣломудрія, посредствомъ мистическихъ хитросплетеній, дѣлающими изъ порока добродѣтель ²⁾. Впрочемъ, въ данномъ случаѣ не представлялось надобности въ подстрекательствѣ со стороны Эмдена: въ Польшѣ и безъ того не было недостатка въ охотникахъ до всякаго рода преслѣдованій; духовнымъ и свѣтскимъ властямъ указали на франкистовъ, какъ на новую ересь, и ихъ передали въ руки католической инквизиціи. Каменецъ-Подольскій епископъ, *Николай Дембовскій*, въ епархіи котораго они захвачены были въ своемъ безчинствованіи, не прочь былъ воздвигнуть для нихъ костры. Но хитрый Франкъ сумѣлъ отклонить отъ своихъ единомышленниковъ предназначавшіяся для нихъ стрѣлы и направить ихъ на своихъ противниковъ. Изъ Хотина, куда онъ отправился послѣ непродолжительнаго ареста, онъ посовѣтовалъ имъ привести въ оправданіе свое два пункта: что они вѣруютъ въ тріединство и что они отвергаютъ Талмудъ, какъ книгу, преисполненную всякой лжи и богохульства. Но такъ какъ франкисты сначала колебались сразу порвать со всѣмъ своимъ прош-

¹⁾ Критическія сомнѣнія въ подлинности Зогара, которыя Эмденъ развилъ въ своемъ сочиненіи, *מכתב אמת*, Алтона, 1762 г., онъ высказалъ уже въ 1757 г., въ своемъ сочиненіи, *שמוע' ס'*, стр. 37, опровергая изложеніе вѣры франкистовъ.

²⁾ См. Яковъ Эмденъ, въ приложеніи къ изданію его *הבטחה*, въ концѣ подъ заглавіемъ: *ו' שמוע' ו' קרבן*.

лымъ, то онъ тайкомъ повидался съ нѣкоторыми изъ своихъ приверженцевъ въ одномъ польскомъ городкѣ, повторилъ имъ свои совѣты и присоветовалъ, что человѣкъ двадцать или тридцать изъ нихъ немедленно должны креститься, чтобы подчеркнуть увѣренія свои относительно признанія ими тріединства и отверженія Талмуда. Для Франка переѣзна религіи была сущимъ пустякомъ. Но окрестные еврей-талмудисты узнали о тайномъ свиданіи Франка со своими приверженцами, составили сходку, напали на франкистовъ и, осыпавъ ихъ побоями, отвели ихъ въ тюрьму. Подобный образъ дѣйствій заставилъ анти талмудистовъ помышлять о мщеніи. Они, правда, не захотѣли креститься, но они объявили предъ трибуналомъ епископа, что они почти христіане, вѣрують въ божественную троицу, что остальные евреи, отвергающіе ее, чужды истинной вѣры и что сами они подвергаются преслѣдованіямъ за свою лучшую вѣру. Чтобы еще болѣе подчеркнуть разрывъ свой съ іудаизмомъ или чувствительнѣе отомстить врагамъ своимъ, они прибѣгли къ лживымъ увѣреніямъ, будто еврей-талмудисты употребляютъ христіанскую кровь и будто въ Талмудѣ, въ числѣ религиозныхъ предписаній, значится и умерщвленіе христіанъ. И какъ легко было доказать подобное обвиненіе! Стоило только пропасть какому-нибудь христіанскому ребенку. Нѣчто подобное, должно быть, случилось около того времени въ *Ямполь* (въ Подоліи), и тотчасъ же всѣ наиболѣе извѣстные евреи этого подольскаго городка были заключены въ оковы и отправлены въ тюрьму. Епископъ Дембовскій и его капитулъ, обрадовавшись такому улову, вслѣдствіе этого доноса франкистовъ, стали всячески покровительствовать послѣднимъ, освободили ихъ изъ тюремъ, защищая ихъ отъ всяческихъ преслѣдованій, позволили имъ свободно селиться въ каменецкой епархіи, не препятствовали имъ жить по-своему и съ удовольствіемъ разжигали ненависть ихъ къ евреямъ-талмудистамъ. Епископъ надѣялся съ помощью франкистовъ, въ числѣ которыхъ было и нѣсколько раввиновъ, склонить немало польскихъ евреевъ къ переходу въ католицизмъ. Новая секта изъ преслѣдуемой вдругъ сдѣлалась преслѣдующей.

Чтобы довести своихъ противниковъ до отчаянія, франкисты (въ 1757 году) обратились къ епископу Дембовскому съ просьбой устроить публичное устное состязаніе между ними и талмудистами и брались доказать, на основаніи священнаго Писанія и Зогира, съ одной стороны, основательность своего вѣроученія о тріединствѣ и, съ другой стороны, неосновательность Талмуда. Епископъ охотно на это согласился. Въ этихъ видахъ одинъ изъ раввиновъ-франкистовъ, быть можетъ, старикъ Элиша Шоръ изъ Рогатина (Франкъ въ это время уже покинулъ Польшу и возвратился въ Журжево и въ Никополь) составилъ нѣчто въ родѣ символа

вѣры, ни съ чѣмъ несравнимое по своей дерзости и лживости, но въ то же время довольно ловко составленное; имѣлось въ виду, изложеніемъ сабатіано-кабалистическаго ученія, звести епископа въ заблужденіе, будто послѣднее родственно съ католическимъ вѣроученіемъ, и прижать къ стѣнѣ своихъ противниковъ. Этотъ франкистскій символъ вѣры состоялъ изъ слѣдующихъ девяти пунктовъ: вѣра, исходящая отъ Бога, заключаетъ въ себѣ столько глубокихъ тайнъ, что ее слѣдуетъ тщательно изучать, и безъ внушенія свыше она не можетъ быть постигнута; одна изъ этихъ тайнъ заключается въ томъ, что божество состоитъ изъ трехъ, подобныхъ другъ другу, лицъ, составляющихъ въ одно и то же время и троицу, и единство; другая тайна заключается въ томъ, что божество принимаетъ человѣчскій образъ, чтобы сдѣлаться видимымъ для всякаго; бого-человѣки посредничествомъ своимъ доставляютъ человѣчеству спасеніе и избавленіе; заблужденіе приписать это месію, который будто бы вновь соберетъ евреевъ и поведетъ ихъ обратно въ Іерусалимъ; Іерусалимъ и храмъ его никогда не будутъ возстановлены; Талмудъ иначе толкуетъ вѣру откровенія, но онъ безусловно ложенъ и привелъ своихъ послѣдователей, талмудистовъ, къ невѣрію и заблужденіямъ; вообще Талмудъ содержитъ въ себѣ безнравственнѣйшія вещи, напримѣръ, что евреи не только могутъ, но и должны обманывать и даже убивать христіанъ; истинное и вѣрное толкованіе священнаго Писанія даетъ одинъ только Зогаръ, составляющій прямую противоположность Талмуду. Въ подтвержденіе всѣхъ этихъ лже-толкованій франкистское исповѣданіе вѣры приводило разныя цитаты изъ Библіи и Зогара, и для дискредитированія Талмуда нарочно извращались разныя изреченія послѣдняго. Этотъ франкистскій символъ вѣры былъ напечатанъ на польскомъ и еврейскомъ языкахъ, и его старались всюду распространять. Въ Польшѣ предстояли теперь снова тѣ сцены, которыя съ разрѣшенія папы въ началѣ пятнадцатаго столѣтія происходили въ Испаніи, когда перекрещенецъ Юсуа Лорки или Геронимо де Санта-Фе также оплевывалъ своихъ единоплеменниковъ и Талмудъ (т. IX стр. 98 и слѣд.). Но тамъ обвинителемъ явилось свѣтское лицо; здѣсь же въ этой роли выступили равнины въ кафтанахъ и съ длинными бородами, съ разными равинско-кабалистическими ужимками, которые, изъ чувства мести, надѣвали на себя личину католицизма, чтобъ имѣть возможность тѣмъ успѣшнѣе преслѣдовать враговъ своихъ. При этомъ случаѣ представителямъ польско-еврейскихъ общинъ, синоду четырехъ областей, въ ихъ отчаянномъ положеніи пришлось ощутить недостатокъ образованія въ своей средѣ. Они не могли выставить ни одного человѣка, который былъ бы въ состояніи хоть сколько-нибудь умѣло и краснорѣчиво разоблачить софизмы франкистовъ и безсодержательность ихъ вѣроученія. Гордые пред-

ставители синода поэтому держали себя въ своемъ страхѣ какъ неразумныя дѣти. Они совершенно растерялись, придумывали разные фантастическіе планы, толковали о томъ, что нужно обратиться къ папѣ, поднять на ноги португальскихъ евреевъ въ Амстердамѣ и римскую еврейскую общину и просить у нихъ помощи противъ интригъ своихъ мстительныхъ враговъ.

Епископъ Дембовскій, временно управлявшій въ то время и львовской епархіей, согласился на предложеніе франкистовъ и издалъ повелѣніе о томъ, чтобы талмудисты избрали изъ своей среды и прислали въ Каменецъ депутатовъ для собесѣдованія съ франкистами, угрожая въ противномъ случаѣ принять противъ нихъ мѣры строгости и распорядиться о сожженіи Талмуда, какъ враждебной христіанству книги (20-го іюня 1757 г.). Тщетно польскіе евреи ссылались на свои старинныя привилегіи или же искали защиты у помѣщиковъ и дѣлали денежные пожертвованія: ничто не помогало; имъ пришлось выслать делегатовъ на диспутъ и вступить въ словопренія съ столь презираемыми ими смертельными своими врагами. Но на это собесѣдованіе явились лишь немногіе раввины, изъ числа коихъ нѣкоторою извѣстностью пользовался лишь *Беръ*, раввицъ *Яловца*, представитель подольскихъ общинъ и зять *Баруха Явана*, выступавшаго съ одинаковой энергіей какъ противъ франкистовъ, такъ и противъ приверженцевъ Эйбешюца. Явились также: *Мендель (Менахемъ)*, раввицъ Сатанова, снимавшій свидѣтельскія показанія по поводу безобразій франкистовъ; *Лебъ*, раввицъ Медзибожа, и *Иосифъ Кременецъ*, изъ Могилева-Подольского. Но ни одинъ изъ нихъ не имѣлъ какого-либо опредѣленнаго плана. Да и что могли сдѣлать представители Талмуда, при своемъ глубокомъ невѣжествѣ и неумѣннн говорить, въ виду дерзкихъ обвиненій франкистовъ, тѣмъ болѣе, что они сами признавали священной книгой Зогаръ, выставляющій нѣчто въ родѣ тріединства? ¹⁾ О томъ, что происходило во время каменецкаго диспута, до сихъ поръ ничего неизвѣстно. Талмудисты были признаны побѣжденными и уличенными. Епископъ Дембовскій велѣлъ публично обнародовать (14-го октября 1757 года): такъ какъ анти-талмудисты изложили и доказали главныя основы своего вѣроученія, то имъ и разрѣшается всюду вступать въ диспуты съ евреями - талмудистами; кромѣ того, послѣдніе должны заплатить первымъ 5,000 польскихъ злотыхъ за убытки и затѣмъ внести 154 червонца на исправленіе каменецкаго собора; экземпляры Талмуда должны быть конфискованы, доставлены въ Каменецъ и тамъ преданы торжественному сожженію черезъ палача. Епископу Дембовскому предоставлялось по собственному усмотрѣ-

¹⁾ См. томъ VIII, стр. 179.

нію приниматьъ подъ свое покровительство однихъ и осуждать другихъ, Король польскій, *Августъ III*, или вѣрнѣе министръ его, *Брюль*, вообще мало заботились о внутреннихъ дѣлахъ и еще менѣе о евреяхъ: у нихъ было и безъ того достаточно хлопотъ съ политическими дѣлами, въ виду начавшейся Семилѣтней войны, которая заставила этого короля бѣжать изъ наследственнаго владѣнія, Саксоніи. Такимъ образомъ Дембовскому, который тѣмъ временемъ сдѣлался и архіепископомъ львовскимъ, предоставлялась полнѣйшая возможность разыскивать въ городахъ своей епархіи, при помощи духовенства, полиціи и франкистовъ, экземпляры Талмуда и другія равинскія сочиненія и доставлять ихъ въ Каменецъ. Въ видѣ насмѣшки, книги эти привязывались къ лошадинымъ хвостамъ и волочились по улицамъ; вѣрно было пощадить только Библію и Зогарь, какъ то дѣлалось и во время преслѣдованія Талмуда при напахъ Юліи Ш, Павла IV и Пія V¹). Около тысячи собранныхъ такимъ образомъ въ Каменецъ экземпляровъ были свалены въ большую яму и сожжены рукою палача. Талмудисты не въ состояніи были воспрепятствовать этому: они могли лишь вздыхать, плакать и назначить день строгаго поста по случаю «сожженія Торы». На этотъ разъ кабаала подожгла костры для Талмуда. Ежедневно духовныя лица, вмѣстѣ съ анти-талмудистами, нападали на дома евреевъ, разыскивая и конфискуя экземпляры Талмуда. Преслѣдованіе Талмуда происходило и въ городахъ, принадлежавшихъ къ львовской епархіи. Это было тяжелое время для польскихъ евреевъ: ихъ оскорбляли въ томъ, что было для нихъ самаго святого, и обвиняли ихъ въ употребленіи христіанской крови. Въ виду такихъ тяжелыхъ обстоятельствъ, факторъ графа Брюля, *Барухъ Яванъ*, раскрылъ свое наболѣвшее сердце графу, въ надеждѣ тронуть этого черстватаго и эгоистичнаго государственнаго человѣка и упротить его оказать помощь. Министръ понадевалъ ему обѣщаній, но въ концѣ концовъ указалъ ему лишь на длинный, окольный путь черезъ папскаго пунція.

Вдругъ епископъ Дембовскій скончался неестественною смертію (17-го ноября 1757 г.), и смерть его дала дѣлу совершенно иное направленіе. Преслѣдованія противъ талмудистовъ тотчасъ же прекратились и направились противъ франкистовъ. Осталось невыясненнымъ, чѣмъ была вызвана эта перемѣна. Яковъ Эмденъ очень обстоятельно рассказывалъ разныя побасенки, въ родѣ того, будто сожженные экземпляры Талмуда являлись передъ Дембовскимъ на смертномъ одрѣ въ видѣ призраковъ и заставили его раскаяться въ своей жестокости. Какъ бы то ни было, съ этихъ поръ франкисты были объявлены стоящими внѣ закона, ихъ стали преслѣдовать и заключать въ тюрьмы. У нихъ стали остригать боро-

¹) См. томъ X, стр. 300, 303.

ды, чтобъ опозорить ихъ и наложить на нихъ особыя примѣты. Большая часть ихъ, не видя возможности долѣе держаться въ каменецкой спархїи, бѣжали въ сосѣдную Бессарабію, въ окрестности Хотина. Старый сабатянецъ, *Элиша Шоръ*, изъ *Рогатина*, погибъ во время этихъ преслѣдованій. Но на турецкой территоріи франкисты нашли еще меньше спокойствія. Преслѣдователи ихъ довели до свѣдѣнія тамошнихъ еврейскихъ общинъ о пребываніи въ той мѣстности анти-талмудистовъ, о ихъ испорченности и вредоносности для іудаизма; этимъ общинамъ достаточно было заявить пашѣ и кади, что эти польскіе евреи не стоятъ подъ покровительствомъ хахама-баши (старшаго равина) въ Константинополь, для того, чтобы вызвать со стороны турокъ нападеніе на прищельцевъ, ограбленіе ихъ и совершеніе надъ ними разныхъ насилій. Такимъ образомъ франкисты, не имѣя осѣлости, бродили воздѣ подольско-бессарабской границы, не зная, что дѣлать, и недоумѣвая относительно того, что съ ними станется. Тогда они обратились къ королю польскому и стали умолять его, чтобы онъ подтвердилъ дарованную имъ епископомъ Дембовскимъ привилегію, обезпечивавшую терпимость въ отношеніи къ ихъ исповѣданію. Король Августъ III, этотъ слабый человѣкъ, этотъ мученикъ Семилѣтней войны, издалъ (11 іюня 1758 г.) повелѣніе о томъ, что франкисты безпрепятственно могутъ возвратиться на свою родину и жить свободно по всей Польшѣ. Дѣйствительно нѣсколько сотъ человѣкъ ихъ поселились въ окрестностяхъ Каменца; но это были по большей части жалкіе бѣдняки, жившіе подаянїями тайныхъ сабатянцевъ. Однако это повелѣніе не получило достаточной силы, и такимъ образомъ враги франкистовъ, при помощи помѣщиковъ, все еще продолжали ихъ преслѣдовать. Они рѣшились въ бѣдѣ своей послать нѣкоторыхъ изъ своихъ къ Франку, который все это время жилъ въ Турціи, нимало не заботясь о своихъ приверженцахъ, и просить его помочь имъ своими совѣтами. Немного поломавшись, онъ преслѣдовалъ ихъ приглашенію и снова отиравился въ Подолію (въ январѣ 1759 г.).

Съ появленіемъ его возобновились прежнія интриги. Съ этихъ поръ Франкъ сдѣлался душою своихъ приверженцевъ, и они безъ его приказанія или разрѣшенія ничего не предпринимали; за послѣднее время они совершенно растерялись. Онъ понялъ, что теперь уже нельзя просто повторять лицемѣрное увѣреніе, что анти-талмудисты тоже вѣруютъ въ тріединство, но что придется сдѣлать большія уступки христіанству. По его совѣту, шестеро франкистовъ, большею частью иностранцевъ, отправились къ львовскому архіепископу, *Вратиславу Лубенскому*, и отъ имени всей своей партіи заявили ему (20 февраля 1759 г.), что подъ извѣстными условїями они всѣ готовы перейти въ христіанство. Они распростра-

лись въ своемъ прошеніи въ весьма непривлекательныхъ, приличныхъ католическимъ монахамъ бредняхъ и только и думали объ отмщеніи своимъ прежнимъ единовѣрцамъ. Они просили, чтобы «имъ» отведено было поле, на которомъ они могли бы вступить въ рѣшительный бой съ врагами истины», т. е. они просили новаго состязанія съ талмудистами и брались доказать, что «талмудисты проливаютъ еще больше невинной христіанской крови, чѣмъ язычники, что они жаждутъ ея и употребляютъ ее». Лубенскій вельбл напечатать это прошеніе зогаритовъ, чтобы, съ одной стороны, оповѣстить о новомъ торжествѣ христіанства и, съ другой стороны, связать приверженцевъ этой секты ихъ же собственными заявленіями; но затѣмъ больше ничего для нихъ не сдѣлалъ, да и не думалъ о томъ, чтобы устроить новый религіозный диспутъ. Хотя они своимъ напыщеннымъ слогомъ, католическимъ и кабалистическимъ, увѣряли, будто они жаждутъ крещенія, «какъ лань ручейка», однако они вовсе не помышляли серьезно о томъ, чтобы подвергнуться крещенію, ибо вожакъ ихъ, Франкъ, которому они безусловно повиновались, считалъ этотъ актъ еще преждевременнымъ; онъ берегъ этотъ послѣдній зарядъ для того, чтобы современемъ выговорить болѣе выгодныя условія. Эти условія онъ предъявилъ черезъ двухъ делегатовъ, имено *Іегуду* (Леба) бешъ-Наганъ (Носенъ) *Крису*, бывшаго раввина Надворны, и *Соломона Шора*, сына Элишы Шора, изъ Рогатина. Оба они одновременно обратились съ прошеніями и къ королю, и къ архіепископу Лубенскому, сдѣлавшемуся тѣмъ временемъ архіепископомъ гнѣзненскимъ и примасомъ королевства. Въ этомъ прошеніи они изложили желанія свои и Франка (16 мая 1759 г.). Въ особенности они настаивали на диспутѣ со своими противниками. При этомъ они, въ видѣ мотива, приводили то, будто они желаютъ доказать передъ всѣмъ свѣтомъ, что они привлечены къ христіанству не нуждою и не бѣдностью, а глубокимъ искреннимъ убѣжденіемъ. Кромѣ того, они увѣряли, будто желаютъ тѣмъ дать своимъ негласнымъ единовѣрцамъ случай также признать открыто христіанскую вѣру, что должно непременно случиться, если ихъ справедливое дѣло одержитъ побѣду. Наконецъ, они рассчитывали раскрыть этимъ путемъ глаза заблуждающимся противникамъ своимъ. Далѣе, оба делегата, *Криси* и *Шоръ*, въ болѣе определенной формѣ выражали желаніе, чтобы король издалъ повелѣніе о томъ, что всѣ зогариты, которые, изъ опасенія преслѣдованій, держатся талмудизма, могутъ открыто исповѣдывать свою вѣру и рассчитывать на покровительство короля. Они требовали также, чтобы жены и дѣти ихъ, которыя были отняты у нихъ (т. е. которыя сами отказались отъ нихъ и жили у своихъ друзей и знакомыхъ), были возвращены имъ для того, чтобы и они могли присутствовать при религіозномъ диспутѣ, который

бы измѣнилъ ихъ убѣжденія. Въ заключеніе они требовали, чтобы франкистамъ были отведены мѣста для жительства въ окрестностяхъ *Буска* и *Глинянъ* (къ востоку отъ Львова), чтобы они имѣли возможность жить трудами рукъ своихъ, «между тѣмъ какъ талмудисты-откупщики только поощряютъ пьянство, высасываютъ кровь изъ бѣдныхъ христіанъ и обесчипываютъ ихъ». На это кляузническое, направленное ко вреду противниковъ ихъ, прошеніе король ничего не отвѣтилъ, а Лубенскій отвѣтилъ уклончивымъ образомъ: «онъ можетъ обѣщать имъ лишь вѣчное спасеніе, если они захотятъ креститься, а остальное сдѣлается уже само собою». Онъ не выказывалъ никакого рвенія къ обращенію въ христіанство этихъ нищихъ, облеченныхъ въ лохмотья, считая ихъ лицемѣрами, которые только прикидывались христіанами, а въ сущности подъ христіанствомъ разумѣли разныя мистическія бредни. Папскій нунцій въ Варшавѣ, *Николай Сера*, также относился довольно холодно къ дѣлу обращенія анти-талмудистовъ въ христіанство. Быть можетъ, графъ Брюль сдержалъ данное имъ своему фактору, *Баруху Явану*, слово и настроилъ какъ короля, такъ и нунція противъ анти-талмудистовъ.

Но дѣло сразу приняло иной оборотъ, когда Лубенскій отправился въ Гнѣзно, а администраторъ львовскаго архіепископства, каноникъ *Микульчъ-Микульскій*, сталъ выказывать болѣе рвенія къ обращенію. Онъ тотчасъ же обѣщалъ франкистамъ устроить религиозное собесѣдованіе между ними и талмудистами, если они выкажутъ искреннюю склонность къ крещенію. Поэтому тѣ же депутаты, Лебъ Криза и Соломонъ изъ Рогатина, сдѣлали (25 мая) отъ имени всѣхъ своихъ единомышленниковъ заявленіе о своей преданности католицизму; но въ этомъ заявленіи все еще ощущалась кабалистическая закваска: крестъ, по ихъ толкованію, является одновременно и символомъ святой Троицы, и печатью месіи. Заключалось оно увѣреніемъ, что «Талмудъ предписываетъ употребленіе христіанской крови, и тотъ, кто вѣритъ въ него, обязанъ ее употреблять». Послѣ того Микульскій сталъ дѣлать, за спиною папскаго нунція, *Серы*, приготовленія ко второму собесѣдованію въ Львовѣ (въ іюнѣ 1759 года). Равины этой епархіи приглашены были явиться на это собесѣдованіе, назначенное на 16 іюля, подъ угрозой денежнаго штрафа въ 1,000 талеровъ, а къ помѣщикамъ и духовенству послано было приглашеніе въ случаѣ надобности отправлять ихъ туда силою. Папскій нунцій, Сера, къ которому талмудисты обратились съ жалобами, былъ крайне недоволенъ этимъ диспутомъ, но не желалъ воспрепятствовать ему, чтобы этимъ путемъ узнать навѣрное, дѣйствительно ли евреи употребляютъ христіанскую кровь. Этотъ пунктъ представлялся ему наиболѣе важнымъ. Какъ разъ около этого времени папа Климентъ XIII

отвѣтилъ на запросъ по этому предмету одного польскаго еврея, *Якова Теллека*, въ благопріятномъ для евреевъ смыслѣ. Теллекъ нарочно предпринялъ длинное и трудное путешествіе въ Римъ для того, чтобы добиться отъ папы вѣскаго слова по поводу этого, вѣчно тяготящаго надъ евреями, обвиненія, и имѣлъ успѣхъ. Климентъ XIII объявилъ во всеобщее свѣдѣніе: папскій престолъ тщательно взвѣсилъ доводы, на которыхъ основывается мнѣніе объ употребленіи евреями христіанской крови во время праздниковъ Пасхи и объ умерщвленіи ими христіанскихъ дѣтей, и онъ пришелъ къ тому заключенію, что ихъ не слѣдуетъ осуждать, какъ завѣдомыхъ преступниковъ, а, напротивъ, при подобныхъ случаяхъ прибѣгать къ установленнымъ законами формамъ доказательствъ ¹⁾. И въ то же время, поддавшись на низкія клеветы франкистовъ, папскій нунцій наполовину вѣрилъ всѣмъ этимъ лживымъ увѣреніямъ и въ такомъ смыслѣ посылалъ свои донсенія римской курии.

Религіозный диспутъ, который долженъ былъ повести къ обращенію въ христіанство столькохъ евреевъ и на который въ началѣ смотрѣли довольно равнодушными взорами, мало-по-малу начиналъ возбуждать интересъ. Польское дворянство, какъ мужчины, такъ и женщины, не щадило денегъ для того, чтобы получать билеты для входа на этотъ диспутъ, и вырученныя отъ продажи этихъ билетовъ суммы предназначались въ пользу бѣдныхъ перекрещенцевъ. Въ назначенный для диспута день талмудисты и зогаристы были отведены въ львовскій соборъ; администраторъ епархіи, Микульскій предсѣдательствовалъ, дворяне и мѣщане тѣснились тутъ для того, чтобы присутствовать при томъ, какъ евреи, держащіеся, повидимому, одного и того же направленія, будутъ забрасывать другъ друга обвиненіями въ самыхъ безобразныхъ порокахъ. Въ сущности здѣсь вступили въ рукопашный бой Талмудъ и Кабала, до сихъ поръ связанные самыми тѣсными узами родства. Собесѣдованіе это вышло очень жалкимъ. Франкистовъ, которые ранѣе того хвастались тѣмъ, что съ ихъ стороны явятся сотни диспутантовъ, явилось не больше десяти человѣкъ; остальные же оказались слишкомъ бѣдны для того, чтобъ обзавестись приличной одеждою и совершить довольно длинный иногда путь. Ораторами съ ихъ стороны явились Лебъ Криза, Соломонъ Шоръ и еще третій, по всей вѣроятности, *Нахманъ*, такъ называемый равинъ Буска. Со стороны талмудистовъ, въ особенности въ виду угрозы денежными штрафами, явились человѣкъ сорокъ и во главѣ ихъ: *Хаимъ Когенъ Рапопортъ*, львовскій равинъ, далѣе, тотъ язловецкій равинъ и уполномоченный *Беръ*, который уже ранѣе того

¹⁾ По этому предмету существуетъ специальное посланіе, сообщенное *И. Б. Левинсономъ* въ *Свѣтъ Дня*, стр. 107 и слѣд.

осрамился во время каменецкаго диспута (см. выше, стр. 380), и наконецъ третій равинъ, *Израиль Медзибожь*, будто бы обладавшій чудодѣйственною силою (*Baal Schem*¹⁾). Какъ далеко ушло назадъ еврейство въ просвѣщенномъ восемнадцатомъ вѣкѣ сравнительно съ тринадцатымъ вѣкомъ! Тогда въ подобномъ же случаѣ, при барселонскомъ дворѣ, ораторъ евреевъ, *Моисей Нахманидъ*, гордо выступилъ противъ своихъ противниковъ и почти заставилъ ихъ дрожать своими знаніями и своею, полной достоинства, манерой держаться. Во Львовѣ же представители талмудическаго еврейства держались неловко, неумѣло и оказались къ тому же крайне жалкими ораторами. Они не были даже знакомы съ мѣстнымъ языкомъ (впрочемъ, то же слѣдуетъ сказать и о ихъ противникахъ), и приходилось прибѣгать къ помощи переводчиковъ. Въ данномъ случаѣ и католическое духовенство, и ученые Польши также выказали поразительное невѣжество. Ни одинъ полякъ не былъ знакомъ съ еврейскимъ языкомъ и съ раввинской литературой, чтобы быть безпристрастнымъ свидѣтелемъ спора, между тѣмъ какъ въ Германіи и Голандіи хрістіане, знакомые съ этимъ предметомъ, считались сотнями. Особою невыгодно было положеніе талмудистовъ во время этого спора. Основною темою франкистовъ было то, что Зогаръ содержитъ въ себѣ ученіе о тріединствѣ, и что одно изъ лицъ тріедиаго Бога приняло человѣческой образъ. Могли ли талмудисты рѣшительнымъ и категорическимъ образомъ отвергать этотъ догматъ, не оскорбляя религіознаго чувства хрістіанъ, своихъ властителей? Равнымъ образомъ они не могли отвергать и того, что нѣчто подобное дѣйствительно значится въ Зогарѣ. Конечно, вмѣстѣ съ тѣмъ имъ слѣдовало бы самымъ рѣшительнымъ образомъ возстать противъ лживаго увѣренія объ употребленіи талмудистами крови хрістіанскихъ дѣтей, сославшись при этомъ на свидѣтельства хрістіанъ и даже на папскія резолюціи. Но для этого они были слишкомъ невѣжественны въ исторіи собственныхъ своихъ страданій, и невѣжество это не замедлило отразиться на нихъ же. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что защитники Талмуда послѣ трехдневныхъ преній возвратились во-свояси сконфуженные и сбитые съ толку. Имъ даже не удалось оправдаться отъ обвиненія въ употребленіи хрістіанской крови.

Когда зогариты такимъ образомъ достигли своего желанія, католическое духовенство стало настаивать на томъ, чтобы они сдержали свое обѣщаніе и крестились. Но они постоянно придумывали новыя отговорки, какъ будто это стоило имъ большихъ усилій надъ собою, и сдѣлали это только по категорическому настоянію вождя своего, Франка, и въ его присутствіи. Онъ самъ не присутствовалъ во Львовѣ во время преній и по-

¹⁾ Быть можетъ *шуръ*, основатель секты новѣйшихъ *хасидовъ*.

явился здѣсь лишь послѣ того, какъ побѣда стала склоняться на сторону его приверженцевъ. Онъ выступилъ съ большою торжественностью, прїѣхалъ въ каретѣ, запряженной шестью лошадьми, одѣтый въ блестящій турецкій костюмъ и окруженный 30—50 гълохранителями, также облеченными въ турецкій костюмъ. Онъ желалъ произвести впечатлѣніе на поляковъ. Своимъ авторитетомъ онъ руководилъ франкистами, которые повиновались ему безусловно. Всего крестились въ ту пору около тысячи зогаритовъ. Въ числѣ ихъ были два сына старика Элишы изъ Рогатина: *Соломонъ Шоръ*, который перемѣнилъ прежде свое имя на имя *Луки Франциска Воловскаго*, и братъ его, *Натанъ*, назвавшійся *Михаиломъ Воловскимъ*, два потомка знаменитыхъ раввиновъ. Одинъ только Франкъ не захотѣлъ креститься во Львовѣ, но вдругъ появился съ большимъ блескомъ въ Варшавѣ (въ октябрѣ 1759 г.), возбудилъ всеобщее любопытство въ столицѣ Польши и выпросилъ себѣ въ видѣ милости, чтобы самъ король былъ его воспріемникомъ. И это обстоятельство, не чуждое извѣстнаго шарлатанскаго характера, разсчитано было на то, чтобы доставить ему извѣстное преимущество въ глазахъ его сторонниковъ. Онъ привелъ въ исполненіе это свое намѣреніе, крестился и принялъ имя *Юсифа* (въ ноябрѣ 1759 г.). Столбцы газетъ польской столицы переполнены были отчетами о происходившемъ чуть не ежедневно крещеніи многочисленныхъ евреевъ и перечнями многочисленныхъ аристократовъ и аристократокъ, которые были воспріемниками ихъ. Но католическая церковь не особенно радовалась этой побѣдѣ; напротивъ, духовенство продолжало наблюдать за Франкомъ весьма подозрительнымъ взоромъ; оно не питало къ нему особаго довѣрія и подозревало въ немъ обманщика, который стремился только къ тому, чтобы подъ маской христіанства играть роль главы секты, подобно тому, какъ прежде онъ игралъ ее подъ маской исламизма. Чѣмъ чаще Франкъ возвращался къ вопросу о томъ, чтобы ему былъ отведенъ извѣстный участокъ земли, на которомъ онъ могъ бы жить вмѣстѣ со своими единомышленниками-иноземцами изъ Венгріи, Трансильваніи и Валахіи, незнакомыми съ мѣстнымъ языкомъ, тѣмъ болѣе онъ возбуждалъ подозрѣніе въ томъ, что онъ преслѣдовалъ лишь личныя, эгоистическія цѣли и что крещеніе было для него только средствомъ для достиженія этихъ цѣлей. Евреи-талмудисты употребляли всевозможныя старанія къ тому, чтобы обличить его въ плутняхъ. Духовенство старалось узнать потихоньку отъ его польскихъ приверженцевъ обо всѣхъ его планахъ и дѣйствіяхъ, о его прошломъ и о его конечныхъ цѣляхъ. Наконецъ удалось его изобличить, такъ какъ нѣкоторые изъ его польскихъ приверженцевъ, оскорбленные тѣмъ, что онъ предпочиталъ имъ иноземцевъ, доносили на него, что его

вѣра во Христа не болѣе, какъ комедія, и что онъ требуетъ отъ своихъ приверженцевъ поклоненія себѣ самому, какъ месіи и воплощенію Бога, какъ «Святому господину». Инквизиціонныя власти въ Польшѣ арестовали его по обвиненію въ обманѣ и богохульствѣ и подвергли его допросу. Показанія свидѣтелей все болѣе и болѣе подтверждали его плутни. Его отвезли въ *Ченстоховъ* и заключили въ одинъ изъ тамошнихъ монастырей (въ мартѣ 1760 года), какъ легко предположить, не безъ тайнаго содѣйствія его противниковъ; отъ сожженія же на кострѣ, какъ еретика и вѣроотступника, его спасло только то обстоятельство, что онъ былъ крестникомъ короля. Самые выдающіеся изъ его приверженцевъ, какъ, напримѣръ, Соломонъ Шоръ (Францискъ Воловскій), также были арестованы и заключены въ кандалы. Остальныхъ частью выслали на родину, частью же заставляли работать надъ возведеніемъ укрѣпленій вокругъ Ченстохова. Многіе франкисты вынуждены были просить милостыню на церковныхъ папертяхъ, причемъ польское населеніе относилось къ нимъ съ презрѣніемъ. Однако они оставались вѣрны своему месіи или святому господину. Всѣ обрушавшіяся на нихъ невзгоды они толковали въ кабалистическомъ смыслѣ, что все это должно было неизбѣжно случиться. Ченстоховскій монастырь они, на своемъ мистическомъ языкѣ, называли *вратами Рима*. Вышшимъ образомъ они придерживались католицизма, совершали всѣ таинства, но старались держаться только другъ друга и, подобно своимъ единомышленникамъ въ Турціи, донмехамъ, вступали въ бракъ только между собою. Еще и до сихъ поръ въ Польшѣ существуютъ семейства *Воловскихъ*, *Дембовскихъ*, *Дзалинскихъ*, которыя извѣстны какъ *Френки* или *Шебсы*. Франкъ, просидѣвъ тринадцать лѣтъ въ крѣпости, былъ освобожденъ русскими, продолжалъ затѣмъ еще въ теченіе цѣлыхъ двадцати лѣтъ разыгрывать роль обманщика въ разныхъ городахъ, какъ-то въ Вѣнѣ, Брюнѣ и подъ конецъ въ Офенбахѣ, выставляя свою красавицу-дочь, *Еву*, воплощеннымъ божествомъ и продолжалъ обманывать свѣтъ не только до гробовой доски, но даже послѣ смерти. Но этотъ періодъ его жизни не имѣетъ ничего общаго съ исторіей евреевъ.

Нѣкоторая вина во всѣхъ этихъ прискорбныхъ событіяхъ падаетъ на Ионатана Эйбешюца. Франкисты причисляли его, великаго *гаона*, къ своимъ, а онъ, съ своей стороны, ничего не дѣлалъ для того, чтобы снять съ себя это позорное подозрѣніе. Его умоляли помочь польскимъ евреямъ въ ихъ бѣдѣ, пустить въ ходъ свое вліяніе и протестовать противъ обвиненія въ употребленіи христіанской крови. Но онъ молчалъ¹⁾, какъ бы опасаясь возбудить противъ себя франкистовъ. Младшій сынъ его,

¹⁾ Цурманн, стр. 35 и слѣд.

Волфъ, находился въ сношеніяхъ съ злымъ франкистомъ, Соломономъ Шоръ-Воловскимъ¹⁾). Этотъ молодой Эйбешюць также занимался разными мистическими штуками, то въ качествѣ кабалиста, то въ качествѣ алхимика, добывающаго золото, жилъ на широкую ногу, добился титула барона фонъ-Адлерстала тѣмъ, что общалъ австрійскому двору креститься, обманывалъ всѣхъ и, быть можетъ, родного отца своего болѣе другихъ, входилъ въ долги и подвергался преслѣдованіямъ какъ со стороны своихъ кредиторовъ, такъ и со стороны правовѣрныхъ²⁾). До зрѣлаго возраста, когда онъ жилъ подъ именемъ барона фонъ-Эйбешюць въ Дрезденѣ, онъ не прекращалъ сношеній съ «дворомъ» Франка въ Оффенбахѣ и съ извѣстной, такъ называемой, «графиней фонъ-Франкъ»³⁾). Чтобы покрыть его долги, несчастный отецъ его наскоро отпечаталъ первое свое равинское сочиненіе⁴⁾). Вслѣдствіе легкомысленнаго поведенія своего сына, Ионатацъ Эйбешюць въ глазахъ многихъ все болѣе и болѣе утрачивалъ свой авторитетъ⁵⁾). Нѣкоторые изъ его приверженцевъ, которые прежде горячо заступались за него, стали относиться къ нему съ недоувѣріемъ. Подъ конецъ Эйбешюцу во всѣхъ отношеніяхъ стало такъ невыносимо пребываніе въ его общинѣ, что онъ сталъ подумывать о томъ, чтобы покинуть Алтоу и переселиться въ Прагу. Въ этихъ видахъ онъ обратился къ Маріи Терезіи съ просьбой о томъ, чтобы его освободили отъ обвиненія въ государственной измѣнѣ и разрѣшили ему снова поселиться въ столицѣ Богеміи. Но *Иезекииль Ландау*, состоявшій въ то время старшимъ раввиномъ Праги и глубоко убѣжденный въ винѣ Эйбешюца, постарался разстроить его планы. Поэтому онъ съ своей стороны (въ 1760 году) обратился къ императрицѣ съ просьбой, чтобы она отказала въ разрѣшеніи поселиться въ Прагѣ еретику и приверженцу Сабатая Цеви, надъ которымъ нѣмецкіе и итальянскіе равнины произнесли свое отлученіе. При этомъ Ландау напоминалъ императрицѣ объ услугахъ,

¹⁾ Письмо Авраама Замостя къ Эмдену отъ 4 нисана 1760 г. (ש"ס ע"ח стр. 84): בן אלישע אחר (אלישע שור מרהמן) המיר דתו והוא אחר באיקום בעיר מלוכה וורשויה והוא אשר הראה אגרת מכן אייבשיץ. ואולי... הוא שהיה מתגורר במדינת מערהין וצוה הרב דק"ק ניקולשפורג שלא ליתן לו לינת אלה בכל מדינה. Ср. также тамъ же, 84.

²⁾ תהאקת, отдѣлъ הכסיל שחוק, д-ръ Беръ въ ש"ס ק"ד ע"ב Бонди (Прага, 1857 г.), стр. 78 и слѣд.

³⁾ „Франкъ и франкисты“.

⁴⁾ О поспѣшности этого печатанія כתב וכלתו въ 1757 г. см. Беръ, тамъ же.

⁵⁾ תהאקת, стр. 52, Ландау съ большимъ негодованіемъ отзываясь о Волфѣ Эйбешюцѣ и говорить, что старика Эйбешюца слѣдуетъ пригласить положить конецъ этому безразсудству его сына, иначе его самого не пощадятъ. Дѣйствительно, недавно умершій Рапопортъ видѣлъ въ рукописи такое письмо Ландау къ I. Эйбешюцу. См. Клемпереръ въ ук. м. стр. 134, прим. 2.

которыя онъ оказалъ ей во время Семилѣтней войны, и угрожалъ откаться отъ своей должности и покинуть Прагу, если Эйбешюцъ поселится въ этомъ городѣ, ибо онъ не считалъ возможнымъ жить въ одномъ городѣ съ лицомъ, подвергнувшимся великому отлученію, и къ тому же дѣло въ такомъ случаѣ не могло обойтись безъ столкновеній въ пражской еврейской общинѣ¹⁾.

Яковъ Эмденъ окончательно выигралъ сраженіе и могъ теперь съ полнымъ правомъ осыпать насмѣшками Эйбешюца. Но онъ продолжалъ преслѣдовать его даже послѣ его смерти, какъ самаго презрѣннаго чело-вѣка, опозорившаго все еврейство. Равинство само выставило себя къ позорному столбу и само же окончательно подкололо авторитетъ свой. Этимъ самымъ оно разрыхлило почву, на которой могли взойти лучшія сѣмена. Въ то самое время, когда Эйбешюцъ и его противники ссорились и пререкались изъ-за амулетовъ и изъ-за сабаганской ереси, а Яковъ Франкъ-Лейбовичъ творилъ свои зогаритскія плутни, Менделсонъ²⁾ и Лесингъ вступали въ дружескій союзъ, Португалія гасила у себя костры, зажженные для марановъ, а въ англійскомъ парламентѣ приступлено было къ серьезному обсужденію вопроса о равноправности евреевъ.

¹⁾ Ср. по этому поводу „Прошеніе Іезек. Ландау къ императрицѣ Маріи Терезин“ въ „Monatsschrift“ за 1877 годъ, стр. 20 и слѣд.

²⁾ Повидимому, мало извѣстно, что и Менделсонъ отнесся съ порицаніемъ къ сабаганцамъ и франкистамъ и написалъ по этому поводу очень лестное для Якова Эмдена письмо (въ мѣсяцъ тишири—1 октября 1766 года) глрэмгл, стр. 163. Въ собраніи писемъ Менделсона это письмо не пошло. Лѣтнее письмо Эйбешюца къ Менделсону (Kegesh Chemed III, стр. 224 и слѣд.), написанное въ мѣсяцѣ іарѣ, т. е. въ маѣ 1761 года, когда послѣдній обручился въ Гамбургѣ, повидимому, было ничто иное, какъ попытка стяжать себѣ благоволеніе Менделсона, такъ какъ Менделсонъ въ это время былъ уже лично довольно извѣстнымъ и находился на дружеской ногѣ со многими учеными христіанами въ Гамбургѣ. Поэтому весьма понятное желаніе Эйбешюца послѣ того, какъ его авторитетъ былъ сильно поколебленъ вѣроотступничествомъ франкистовъ, расположить Менделсона въ свою пользу или, по крайней мѣрѣ, не видѣть его въ числѣ враговъ своихъ.

Примѣчанія

I.

Уриель да-Коста, Спиноза, Исаакъ Оробіо. и ихъ современники-писатели въ Амстердамѣ.

1.

Уриель да-Коста (Акоста¹⁾).

Относительно данныхъ для біографіи его существуетъ еще нѣкоторая неизвѣстность, хотя объ этомъ и писано было немало; поэтому здѣсь не лишнимъ будетъ коснуться ихъ и исправить ихъ. Единственный достовѣрный для того источникъ—автобіографія Да-Косты, въ которой приведены и нѣкоторыя даты; озаглавлена она *Exemplar humanae vitae*. Но нѣкоторыя изъ этихъ данныхъ остаются неопредѣленными до тѣхъ поръ, пока не удастся опредѣлить въ точности годъ его смерти. Почти всѣ новѣйшіе біографы его относятъ самоубійство его къ 1647 году, слѣдуя въ этомъ отношеніи примѣру Фабриціуса (*Historia Bibliothecae Fabricianae* III, 400). Но въ вѣрности этой даты, равно какъ и самаго факта самоубійства, не безъ основанія сомнѣвался несчастный Германъ Лелинекъ, авторъ жизнеописанія Уриела Акосты (Лейпцигъ, 1847, чувствовавшій какую-то родственную связь съ нимъ), потому что „не существуетъ никакого достовѣрнаго источника, который указывалъ бы на то, какою смертию онъ умеръ, естественною ли или путемъ самоубійства“. По его мнѣнію, единственнымъ источникомъ для того является *Лимборхъ*, издавшій *Exemplar* въ 1687 году, а тотъ легко могъ принять хотячій слухъ за чистую монету. Другое обстоятельство тоже ввело въ заблужденіе біографовъ, и потому они отнесли годъ его рожденія къ слишкомъ раннему періоду. Памфлетъ врача *Самуила да-Силва* противъ Да-Косты, *Tratado immortallidade da alma*, появился въ 1623 г. Въ отвѣтъ на него Да-Коста написалъ свое *Examen das tradiçõens Phariseas . . . com reposta a hum Samuel da-Silva, seu falso Calumniador*. Въ точности неизвѣстно время, когда появилось это возраженіе, которое давно уже слѣлалось библиографическою рѣдкостью, такъ что ни одинъ изъ біографовъ его, повидимому, даже и не видѣлъ, такою же рѣдкостью, какъ и Трактатъ Да-Силвы; но полагають, что возраженіе опубликовано въ 1623 году или годъ спустя. Далѣе признается, что это сочиненіе Да-Косты тождественно съ книгой, о которой онъ самъ говоритъ въ своей автобіографіи: „*Deliberavi librum scribere, in quo justitiam causae meae ostenderem et aperte praeberem ex ipsa lege*

¹⁾ Вѣрное произношеніе этого имени—*Да-Коста*; его носили многіе маранскіе и христіанскіе писатели по городку *Коста*. Но такъ какъ Уриель въ своей автобіографіи называлъ себя по-латыни *Аоста*, то имя *Акоста* осталось за нимъ.

vanitatem eorum, quae Pharisaei tradunt et observant (Я рѣшилъ написать книгу, въ которой я докажу справедливость моего дѣла и обнаружу, на основаніи законовъ, суету тѣхъ взглядовъ, которыхъ придерживаются фарисеи). Эту книгу, такъ заключали далѣе, Да-Коста написалъ вскорѣ по прибытіи своемъ въ Амстердамъ, такъ какъ въ немъ, вскорѣ по прибытіи его туда, возникли сомнѣнія въ вѣрности взглядовъ равинскаго иудаизма. Онъ самъ говоритъ по этому поводу: „по прошествіи *немногихъ дней* я убѣдился въ томъ, что нравы и правила евреевъ очень мало похожи на тѣ, которые установлены были Моисеемъ“. Затѣмъ онъ говоритъ, что рѣшился написать по этому поводу книгу. Такъ какъ для написанія подобнаго памфлета не могло потребоваться особенно много времени, то послѣдній былъ написанъ около 1623 года, и приблизительно около того же времени онъ прибылъ въ Амстердамъ. Между тѣмъ онъ самъ говоритъ, что на 25-мъ году отъ роду онъ былъ еще въ Испаніи; слѣдовательно, онъ прибылъ въ Амстердамъ приблизительно на 26-мъ году, а родился около 1597—95 года, и въ біографіяхъ Да-Косты встрѣчаются эти цифры. Но все это умозаключеніе невѣрно.

Дѣло въ томъ, что относительно года и способа его смерти у насъ существуютъ положительныя данныя, исходящія отъ современника его, который въ этомъ отношеніи могъ имѣть вѣрныя свѣдѣнія. Враждебный евреямъ пасторъ, *Іоаннъ Мюлеръ*, сообщаетъ о томъ въ одной книгѣ, появившейся въ 1644 году и озаглавленной *Иудаизмъ*. Онъ рассказываетъ въ ней (стр. 71) слѣдующее: „*Уриель Юриста*, садукей, . . . подвергся отлученію со стороны еврейской общины, въ силу котораго онъ въ теченіе семи лѣтъ лишень былъ права имѣть какія-либо сношенія съ евреями; наконецъ, по его усиленнымъ просьбамъ, его вновь приняли въ среду ея, но лишь послѣ того, какъ онъ въ синагогѣ былъ подвергнутъ тѣлесному наказанію: это до того опечалило его, что онъ, *въ апрѣль 1640 года*, самъ лишилъ себя жизни“. Этимъ устраняются сомнѣнія Лелинека въ самоубійствѣ Да-Косты, и точно опредѣленъ годъ его смерти. Этотъ же годъ (1640) приведенъ и у Шудта (*Jüdische Merkwürdigkeiten I*, стр. 290) и у Родригеца да-Кастро (*Bibliotheca Espanola I*, стр. 281). Ле-Клеркъ, не приводитъ никакого опредѣленнаго года и мѣсяца, а просто говоритъ въ рецензій на сочиненіе Лимборха отъ 1687 года (*Bibliothèque universelle*, стр. 327): „C'est l'ouvrage d'un Déiste (Acosta) qui se tua . . . il y a environ quarante ans“. *Приблизительно сорокъ лѣтъ*, считая назадъ съ 1687 года—это второй источникъ для невѣрнаго отнесенія смерти Акосты къ 1647 году.

Это опредѣленіе года смерти, понятно, измѣняетъ всѣ расчеты. Прослѣдимъ даты въ обратномъ порядкѣ, начиная съ года его смерти. Въ теченіе семи лѣтъ онъ находился въ состояніи отлученія прежде, чѣмъ онъ рѣшился примириться съ синагогой и подвергнулся имъ самимъ описанному униженію: „*duravit item pugna ista per annos septem*“ (и продолжалась эта борьба въ теченіи семи лѣтъ). Послѣ испытаннаго имъ униженія онъ отправился домой . . . написалъ свое завѣщаніе, извѣстный Exemplar, въ которомъ такъ и сквозятъ отчаяніе и скрежетъ зубовой, и тотчасъ послѣ того лишилъ себя жизни, ибо это его писаніе было найдено возлѣ его трупа, какъ о томъ свидѣлствуетъ не только Лимборхъ, но и Мюлеръ. Значить, онъ былъ отлучень вторично около 1633 года. Между первымъ и вторымъ отлученіемъ протекло, по видимому, немного времени, ибо онъ самъ свидѣлствуетъ о томъ, что *нѣсколько дней* послѣ перваго примиренія его съ равинамомъ родные его

донесли на него, какъ на вновь сдѣлавшагося вѣроотступникомъ. За это и за то, что онъ отсовѣтоваль двумъ христіанамъ принять еврейскую вѣру, онъ былъ отлученъ вторично. Все это могло случиться въ теченіе 1633 года. Въ первый разъ онъ пробылъ отлученнымъ цѣлыхъ 15 лѣтъ. Слѣдовательно, онъ въ первый разъ подвергся отлученію въ 1618 или даже въ 1617 году, и притомъ, если вникнуть въ связь событій, вскорѣ по прибытіи своемъ въ Амстердамъ. Если онъ и началъ писать въ то время свою книгу противъ равинизма, то во всякомъ случаѣ прошло не менѣе пяти лѣтъ прежде, чѣмъ она была напечатана (въ 1623 или 1624 году). Такимъ образомъ падаеть самъ собою общепринятый, вышеприведенный расчетъ.

Когда онъ прибылъ въ Амстердамъ, ему было не менѣе 25 лѣтъ отъ роду, ибо въ этомъ возрастѣ онъ былъ еще въ Опорто и получилъ мѣсто казначея въ одной изъ коллегіальныхъ церквей: „Cum annu aegeris vigesimo quinto . . . Impetravi beneficium“. Но онъ не указываетъ на то, сколько времени онъ исправлялъ эту должность, пока онъ рѣшился переселиться въ Амстердамъ. Между обоими этими событіями протекло во всякомъ случаѣ не меньше года. Если изъ 1617 года, года прибытія его въ Амстердамъ, вычесть 26 лѣтъ, т. е. его года въ моментъ переселенія, то получится 1591 годъ. Значить, онъ родился въ 1591 году, быть можетъ даже и раньше, и достигъ 49 ти лѣтняго возраста; ибо, если на двадцать второмъ году отъ роду онъ началъ сомнѣваться въ католицизмъ и три года спустя все же принялъ на половину духовную должность, то легко предположить, что онъ еще и по принятіи этой должности боролся въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ, пока онъ не рѣшился отказаться отъ нея и предпринять опасный, по его собственному описанію, переѣздъ.

Изъ этого, по моему мнѣнію, незыблемаго біографически-хронологическаго расчета обнаруживается также, какіе амстердамскіе хахамы принимали участіе въ дѣлѣ отлученія Да-Косты. Первое отлученіе имѣло мѣсто въ 1617—1618 г.; въ то время главнымъ хахамомъ былъ еще *Иосифъ Пардо*, который умеръ только 10 октября 1619 года. Вторымъ послѣ него хахамомъ былъ *Исаакъ Узіель*. Но подвержено сомнѣнію, кто его подвергъ вторичному отлученію, такъ какъ въ ту эпоху амстердамская община распалась на три группы, и общая равинская коллегія образовалась лишь въ 1639 году. Въ ту эпоху, т. е. въ 1633 году, тремя хахамами были: *Сауль Мортейра*, *Манасія бенъ-Израиль* и *Давидъ Пардо*. Такъ какъ неизвѣстно, къ какой изъ общинныхъ группъ принадлежалъ Да-Коста, то нельзя опредѣлить съ точностью и виновника второго его отлученія.

Здѣсь кстати будетъ разрѣшить еще одинъ вопросъ, который, самъ по себѣ, довольно безразличенъ, но заслуживаетъ упоминанія хотя бы потому, что имъ воспользовалась драматическая повѣсть. Да-Коста увѣряетъ, будто его племянникъ-доносчикъ помѣшалъ ему жениться, вызвавъ второе отлученіе его. Былъ ли онъ въ то время вообще еще холостъ или же вдовъ? Не слѣдуетъ забывать, что это приходилось въ 1633 году, когда ему было уже за сорокъ лѣтъ. Неужели же Да-Коста такъ долго оставался холостымъ? Былъ ли онъ вдовъ или холостъ, во всякомъ случаѣ челоуѣкъ сорока лѣтъ отъ роду не можетъ считаться подходящей фигурой для трагической любовной роли. Въ своемъ *Echsprag humanae vitae* и въ болѣе раннемъ его сочиненіи онъ не производитъ впечатлѣнія строгаго мыслителя или челоуѣка съ твердой волей.

Спиноза.

Жизнь Спинозы, въ свое время отверженнаго, а, начиная съ Якоби и Лесинга, столь почитаемаго родоначальника новѣйшаго пантеизма и натурализма, сдѣлалась предметомъ столь многочисленныхъ и разностороннихъ изслѣдованій, что ко всему этому можно прибавить лишь мало новаго. Къ прежде уже извѣстнымъ, благодаря *Байлю, Колерусу, Лукасу и Буленвилле*, свидѣніямъ (содержащимся въ изданіи сочиненій Спинозы Паулуса и Греффера), *Ванъ-Влотенъ* присоединилъ нѣсколько лѣтъ тому назадъ еще нѣкоторыя новыя, найденныя имъ въ одной рукописи, озаглавленной: *Ad Benedicti de Spinoza oroga, quae supersunt omnia supplementum*, Амстерд. 1862. На основаніи этихъ свидѣній можно возстановить въ истинномъ свѣтѣ кое-что, невѣрно изображенное въ прежнихъ біографіяхъ. Для еврейской исторіи не лишнее значенія первые сообщенный Ванъ-Влотеномъ текстъ отлученія, произнесеннаго надъ Спинозой.

1) Колерусъ называетъ мѣстомъ рожденія Спинозы Амстердамъ. Между тѣмъ, повидимому, онъ еще въ 1644 году присутствовалъ въ Испаніи при одномъ ауто-да-фе. Въ рѣзкомъ отвѣтѣ бывшему другу своему, перешедшему въ католицизмъ, *Альберту Бургу*, который, въ числѣ доказательствъ въ пользу истины католицизма, приводилъ и значительное число мучениковъ-католиковъ, Спиноза указывалъ на еще болѣе и съ каждымъ днемъ росшее число мучениковъ-евреевъ, съ величайшею стойкостью претерпѣвавшихъ смерть, и присовокуплялъ: „Въ этомъ нѣтъ никакого преувеличенія. Я самъ знавалъ, между прочимъ, нѣкоего Іуду, называемаго вѣрующимъ, который, посреди пламени, когда его уже считали умершимъ, загѣлъ гимнь: „Тебѣ, Господи, вручаю душу мою“, и испустилъ духъ среди самаго пѣнія“ (Собраніе писемъ Спинозы, № 74. въ концѣ). Итакъ, онъ знавалъ мученика *Іуду*, который испустилъ духъ, распѣвая гимнь, въ коемъ онъ возлагалъ всю свою надежду на Бога. Это относится къ опредѣленному факту, относительно котораго извѣстно и время его совершенія: 25 іюля 1644 года *донъ Лопе-де-Вера-и-Аларконъ*, родившійся отъ христіанскихъ родителей, въ Валядолидѣ былъ сожженъ на кострѣ за то, что онъ безстрашно исповѣдовалъ еврейскую религію и самъ себя называлъ *Іуда вѣрующій*. Первымъ источникомъ для того служить Манасія бенъ-Израиль. Въ своемъ *Espereança de Israel* (стр. 98) онъ говоритъ: „*Martiro de don Lope de Vera y Alarcon . . . prendenle en Valladolid anno 1644. . . circuncidasse dentro a si mismo. . . llamase Jehuda creyente*“ (Мученическая смерть Лопе-де-Вера-и-Аларконъ, котораго схватили въ Валядолидѣ въ 1644 г. . . окружили его. . . назывался онъ *Іудой вѣрующимъ*). Воспоминаніе объ этомъ и о другихъ мученикахъ сохранилось во вновь построенной въ Амстердамѣ въ 1675 г. синагогѣ (Де-Баріосъ, *Gobierno popular Judaico*, стр. 44). Если обратить вниманіе на слова „я самъ знавалъ нѣкоего Іуду вѣрующаго“ въ изложеніи Спинозы, а это необходимо сдѣлать по отношенію къ этому математически-точному писателю, то слѣдовало бы вывести заключеніе, что онъ лично присутствовалъ при валядолидскомъ ауто да-фе 1644 г., самъ видѣлъ и слышалъ, какъ этотъ *вѣрующій Іуда* или *Лопе-де-Вера-и-Аларконъ* произнесъ среди пламени *יהוה יהוה יהוה*. Слѣдовательно, онъ въ означенномъ году, когда ему было 14 лѣтъ отъ роду, былъ еще въ Испаніи. Поэтому Колеруса нельзя считать достовѣрнымъ свидѣтелемъ для опредѣленія родины Спинозы.

2) Что Колерусъ не былъ достаточно хорошо знакомъ со всѣми обстоятельствами жизни Спинозы, видно изъ его показаній относительно романа Спинозы. Дѣло въ томъ, что этотъ биографъ Спинозы рассказываетъ съ большими подробностями о любовныхъ отношеніяхъ Спинозы съ дочерью Эндена, Кларой-Маріей, и о соперничествѣ, существовавшемъ между нимъ и болѣе счастливымъ Керкерингомъ. Но Ванъ-Влотенъ фактически доказываетъ, что весь этотъ романъ былъ ничто иное, какъ плодъ воображенія (см. выше). Онъ приводитъ при этомъ брачное свидѣтельство Керкеринга (или, вѣрнѣе, *Керкринка*) и *Клары-Маріи* отъ 1671 г. Въ то время ей было 27 лѣтъ отъ роду; значитъ, въ то время, когда Спиноза навсегда покидалъ Амстердамъ (именно въ 1656 г., о чемъ рѣчь будетъ ниже), ей было всего *двѣнадцать лѣтъ* отъ роду. Выходитъ, будто серьезный, молодой 24-хъ лѣтній философъ завелъ любовныя шашни съ ребенкомъ. Ванъ-Влотенъ не безъ основанія называетъ всю эту исторію „побасенкой“ (*historiola*) и замѣчаетъ: „Поэтому намъ трудно считать Спинозу соперникомъ Керкринка, ибо, если первый желалъ взять себѣ эту дѣвочку въ жены, то онъ долженъ былъ сдѣлать это прежде, чѣмъ онъ находился то въ Рейнбургѣ, то въ Вюрбургѣ, то въ Гаагѣ, когда вообще онъ не могъ и помышлять о бракѣ“. Не слѣдуетъ упускать изъ виду, что Энденъ съ своей дочерью жилъ постоянно въ Амстердамѣ, между тѣмъ какъ Спиноза, по удаленіи своемъ изъ этого города, попадалъ туда лишь случайно и притомъ на самое короткое время. Поэтому свидѣтельство Колеруса о любви Спинозы къ *Кларѣ-Маріи* безусловно несогласно съ исторіей, и потому рассказъ его подверженъ сильному сомнѣнію. Та же самая недостоверность замѣчается у него и въ опредѣленіи времени и послѣдовательности различныхъ мѣстопробываній Спинозы.

3) Хронологическія данныя биографіи Спинозы лучше всего провѣритъ по времени отлученія его. Такъ какъ послѣднее интересно и само по себѣ, то оно приводится здѣсь цѣликомъ, въ томъ видѣ, въ какомъ сообщаетъ его Ванъ-Влотенъ, почерпнувшій его изъ общиннаго архива:

Херемъ (отлученіе), обнародованный 6 числа мѣсяца ава противъ Баруха де-Эспиноза.

Члены маамада даютъ вамъ знать, что они уже нѣсколько времени тому назадъ получили свѣдѣнія о дурномъ образѣ мыслей и дурныхъ дѣяствіяхъ Баруха де-Эспиноза и что они старались различными путями и общаніями отвлечь его отъ дурныхъ путей. Но все это ни къ чему не повело, а напротивъ, съ каждымъ днемъ до нихъ доходили все новыя и новыя свѣдѣнія объ ужасной ереси, которой онъ придерживался и училъ, и объ ужасныхъ поступкахъ, имъ совершаемыхъ, что было засвидѣтельствовано многими свидѣтельскими показаніями, данными въ присутствіи означеннаго Эспинозы, каковыми онъ и былъ достаточно изобличенъ. Послѣ того, какъ все это было обсуждено въ присутствіи гг. хахамовъ, рѣшено было, въ присутствіи послѣднихъ и съ ихъ согласія, что означенный Эспиноза долженъ быть отлученъ отъ Израилевой націи, вслѣдствіе чего на него налагается херемъ въ слѣдующей формѣ.

Съ согласія ангеловъ и по изреченію святыхъ, мы отлучаемъ, отдѣляемъ, проклинаямъ и осуждаемъ Баруха де-Эспиноза, съ соизволенія всеблагаго Бога и этой святой общины, передъ священными книгами Торы съ ея 613-ю предписаніями, въ ней написанными, тѣмъ проклятіемъ, которымъ Иисусъ На-

винь проклялъ Іерихонтъ, какимъ Елисей проклялъ отроковъ, и всѣми тѣми проклятіями, которыя изложены въ книгѣ законовъ. Да будь онъ проклятъ днемъ и ночью, когда ложится и когда встаетъ, при выходѣ изъ дому и возвращеніи. Да не проститъ ему Адонай, да разразится Его гнѣвъ и Его мщеніе надъ этимъ человѣкомъ и да тиготятъ надъ нимъ всѣ проклятія, написанныя въ книгѣ законовъ. Адонай сотретъ имя его подъ небомъ и отдѣлитъ его для творенія зла отъ всѣхъ племенъ Израилевыхъ, всѣми проклятіями, написанными въ книгѣ законовъ. А вы всѣ, твердо держащіеся Адоная, вашего Бога, вы всѣ нынче живы. Мы предостерегаемъ всѣхъ отъ устныхъ и письменныхъ съ нимъ сношеній, отъ оказанія ему услуги, отъ проживанія съ нимъ подъ одной кровлей или отъ пребыванія на разстояніи четырехъ локтей отъ него, а равно и отъ чтенія сочиненія, имъ составленнаго или написаннаго.

Ванъ-Влотенъ нашелъ на этой формулѣ отлученія и помѣтку года ея изданія, именно 5416 годъ отъ сотворенія міра, т. е. 1656 годъ. Бертольдъ Ауербаху тоже извѣстно было объ этомъ документѣ (Биографія Спинозы, I, стр. XLIV); но онъ невѣрно относитъ его къ 1655 году. Число „6-е ава“ искажено у Ванъ-Влотена, но вѣрно сохранилось въ приложенномъ къ документу латинскомъ переводѣ; 6-е число ава соотвѣтствовало 27-му іюля. Поэтому невѣрно обозначено у Куно Фишера (B. Spinoza's Leben und Charakter стр. 28), 6-е августа. 6-е ава—27-ое іюля приходилось на *четверзь*, т. е. на день, въ который читалось Пятникнижіе; поэтому въ документѣ и сказано: „d'ante dos santos Sepharim estes“. На основаніи этого же документа можно опредѣлить и то, кто именно подвергъ Спинозу отлученію. Собственно дѣйствующими лицами здѣсь являются лишь старѣйшины, „члены маамада“; но послѣдніе ссылаются на то, что дѣло это было рассмотрѣно „господами хахамами“ и что все было сдѣлано съ ихъ согласія. Хахамами въ ту эпоху были *Сауль Мортейра* и *Исаакъ Авоава*; неизвѣстно только, кто исправлялъ въ то время должность Манаси бень-Израиль, находившагося въ это время въ Лондонѣ. Итакъ оба вышеназванные хахама осудили Спинозу. Невѣрно указаніе Колеруса, будто это было дѣломъ одного И. Авоава. Но столь же невѣрно и указаніе Буленвилье, что это было дѣломъ одного Мортейры. Не имѣетъ смысла и прибавка, будто Мортейра провозгласилъ отлученіе съ большою страстностью. По всей вѣроятности, эти нареканія противъ Мортейры исходили отъ сыновей Авоава, которые впоследствии, когда имя Спинозы получило такую громкую извѣстность, устыдились того, что отецъ ихъ принималъ участіе въ дѣлѣ его отлученія. Это видно изъ разсказа Колеруса: „Я тщетно упрасивалъ сыновей стараго равина, Авуава (Авоава), передать мнѣ этотъ приговоръ; они отговаривались тѣмъ, что не нашли его въ числѣ бумагъ отца ихъ, хотя мнѣ не трудно было понять, что они просто не желали выпустить его изъ рукъ и вообще сообщить его кому бы то ни было“. Вѣрно то, что оба эти хахама, да еще и *третій*, слѣдовательно цѣлая коллегія хахамовъ, произнесли отлученіе надъ Спинозой и что совѣтъ старѣйшинъ торжественно провозгласилъ это отлученіе. Вышеприведенное отлученіе—болѣе тяжкая форма (סלק); очевидно, что ему предшествовало отлученіе въ болѣе легкой формѣ (קטל). Въ отлученіи упоминается и о томъ, что предварительно были испробованы разныя средства для того, чтобы отклонить Спинозу отъ его заблужденій, притомъ средства и мягкія, и болѣе строгія, простое отлученіе, увѣщанія, предло-

женіе пенсіи, какъ разсказываютъ біографы Спинозы. Какъ видно изъ формулы отлученія, Спиноза предварительно былъ подвергнутъ допросу, а равно и свидѣтели давали противъ него показанія въ его личномъ присутствіи. Слѣдовательно, о внезапной вылазкѣ противъ него не можетъ быть и рѣчи; напротивъ, все совершенно было, повидимому, съ соблюденіемъ строгой формальности. Равины и совѣтъ старѣйшинъ, очевидно, не желали поступать съ нимъ слишкомъ круто. Ванъ-Влотенъ нашель также въ одной рукописи подтвержденіе тому, что Спиноза въ эпоху отлученія, т. е. въ 1656 году, уже не былъ въ Амстердамѣ, такъ какъ онъ покинулъ этотъ городъ послѣ покушенія на его жизнь.

4) Петръ Байль, а вслѣдъ за нимъ и Колерусъ сообщаютъ, будто Спиноза старался оправдать свой выходъ изъ синагоги въ особомъ, апологетическомъ сочиненіи, написанномъ на испанскомъ языкѣ. Буленвилле, въ свою очередь, сообщаетъ, будто Мортейра и еще другой равинъ обвинили Спинозу передъ магистратомъ въ богохульствѣ. Этотъ писатель выражается, между прочимъ, своею крайне-несимпатичной манерою, слѣдующимъ образомъ: „Il (Morteira) se fait escorter par un Rabin de même caractère et va trouver les magistrats d'Amsterdam, auxquels il represente, que, si l'on avait excommunié Spinoza, ce n'était pas pour raisons communes, mais pour des blasphèmes execrables contre Moïse et contre Dieu. Il exagéra le crime par toutes les raisons, qu'une sainte haine suggère à une âme dévote . . . et demande pour conclusion, que l'accusé fût banni de'Amsterdam . . . Aussi les Juges de cette ville . . . renvoyèrent (les plaintes) aux ministres réformes . . . les magistrats condamnerent l'accusé à un exil de quelques mois“. Буленвилле связываетъ съ этимъ фактъ удаленія Спинозы изъ Амстердама; но его способъ изложенія этого дѣла представляется достаточно неправдоподобнымъ. Безъ сомнѣнія, реформатскія духовныя лица были не менѣ чувствительны къ подобнымъ богохульствамъ, чѣмъ Мортейра. Но въ связи съ сообщеніемъ Байля объ апологіи Спинозы, разсказъ этотъ получаетъ историческую основу. Почему бы совѣту старѣйшинъ и равинамъ не обвинить его точно также передъ свѣтскими властями, какъ они сдѣлали это по отношенію къ Да-Костѣ? Но Спиноза сохранилъ спокойствіе и освѣтилъ своей апологіей свой образъ дѣйствій. Эта-то апологія и вызвала *Tractatus theologico-politicus*. Въдъ онъ самъ говоритъ въ предисловіи своемъ: цѣль его книги заключается именно въ томъ, чтобы доказать, что свобода мысли совмѣстима съ благосостояніемъ государства: „atque hoc praecipuum est, quod in hoc tractatu demonstrare constitui“. Апологія Спинозы, въ которой онъ старался оправдаться противъ обвиненій со стороны *маамада*, т. е. совѣта старшинъ и равинновъ, выросла въ цѣлую книгу.

5) По всей вѣроятности, мало извѣстно то обстоятельство, что послѣ отлученія Спинозы амстердамскій магистратъ запретилъ равинамъ произносить отлученіе надъ туземными или чужестранными евреями съ тѣмъ, чтобы ни одному еврею не возбранено было пребывать въ Амстердамѣ. Яковъ Саспортасъ (*Resp.*, № 76) сообщаетъ слѣдующій фактъ: **אנשי השררה . . . בחרם ונרדוּ לא יחפזוּ ובימים שעברו מהרודי מילי בני יחירי קהילתנו גורו עלינו שלא לנדות ולהחרים לשום בר נש במדינתם כי בזה יתרבה ישובה.** Этотъ resp. помѣченъ 1683 годомъ; слѣдовательно, запрещеніе произносить отлученіе относится къ промежутку времени между 1656 и 1683 годами.

III. Оробіо де-Кастро.

Въ числѣ многихъ образованныхъ и отличавшихся плодотворною дѣятельностью евреевъ эпохи Спинозы, Оробіо де-Кастро отличается своею разсудительностью, естественностью своихъ манеръ, своими, если и не философскими, но все же ясными взглядами, своимъ благочестіемъ или, вѣрнѣе, привязанностью къ иудаизму. Однако о его жизни и его литературной дѣятельности не написана еще ни одна монографія, хотя онъ заслуживаетъ того гораздо скорѣе, чѣмъ столько другихъ, вся заслуга которыхъ заключается лишь въ томъ, что они употребили немало бумаги и чернилъ. Франко Мендесъ далъ намъ только общій очеркъ его біографіи (фрмс, 1788 годъ, стр. 219), да и то изъ вторыхъ рукъ. Главнымъ же источникомъ для того является только то, что Оробіо сообщаетъ своему другу и антагонисту, Филиппу фонъ-Лимборхъ, который воспроизвелъ это немногое въ своей *Historia inquisitionis* (стр. 323) и въ *Bibliothèque universelle et historique* Ле-Клерка (т. VII, стр. 289). Относительно его жизни не существуетъ никакихъ опредѣленныхъ данныхъ; извѣстно только, что онъ провелъ три года въ севильской инквизиціонной тюрьмѣ, страдалъ 70 дней отъ ранъ, причиненныхъ ему пыткой, и вынужденъ былъ носить въ течение двухъ лѣтъ одежду кающагося грѣшника, пока онъ наконецъ изгнанъ былъ изъ Испаніи. Поэтому приходится довольствоваться лишь неопредѣленными предположеніями во всемъ, что касается года его рожденія, времени изгнанія его изъ Испаніи, переселенія его въ Тулузу и наконецъ его обращенія или возвращенія къ иудаизму. Исходными точками въ этомъ отношеніи могутъ считаться три момента. Годомъ смерти его, согласно Ле-Клерку, можно считать 1687 годъ. Въ 1665 году Оробіо, повидимому, былъ еще христіаниномъ во Франціи, по крайней мѣрѣ, внѣшнимъ образомъ; ибо въ этомъ году неутомимый стихоплетъ, де-Баріосъ, напечаталъ первое произведеніе своей музы, *Flor de Apollo* (въ Брюсселѣ); въ это собраніе стихотвореній включенъ также сонетъ, посвященный *дону Балтазару Оробіо, medico y poeta insigne* (№ 82); Оробіо, значить, въ то время носилъ еще христіанское имя свое, Балтазаръ, а не еврейское, Исаакъ. Въ 1670 году онъ былъ уже членомъ амстердамскаго маамада, т. е. коллегіи парнасовъ, и одобрилъ, вмѣстѣ съ шестью своими коллегами, переводъ псалмовъ *Якова Иегуды Леона* (אוריאל לוי, Alabancas de Sanitad, напечатанный въ 1671 году и одобренный 27 тевета 5430 года, т. е. 19 янв. 1670 г.). Такъ какъ онъ уже въ 1669 году былъ избранъ парнасомъ, то онъ, по меньшей мѣрѣ, уже въ этомъ году долженъ былъ состоять въ иудейской вѣрѣ. Слѣдовательно, переходъ его въ иудейство приходится между 1665 и 1669 годами.

Оробіо состоялъ въ близкихъ сношеніяхъ со Спинозой, что удачно доказано Де-Муромъ (Annotationes ad B. de Spinoza Tractatum theol.-polit. Haag, 1802, стр. 23). Письмо въ собраніи писемъ Спинозы № 48, L. d. V. M. Dr. къ I. O. Де-Муръ истолковалъ вѣрно: *Ламбертусъ де-Велтуйзенъ, докторъ медицины, къ Исааку Оробіо*. Помѣтку этого письма Брудеръ опредѣляетъ: 24-го іюня 1671 года. Изъ этого письма видно, что Оробіо попросилъ своего utrechtскаго друга, Де-Велтуйзена, сообщить ему свое мнѣніе о трактатѣ Спинозы, что тотъ и сдѣлалъ въ неодобрительномъ смыслѣ. Въ слѣдующемъ затѣмъ номерѣ (49) Спиноза пишетъ И. О., т. е. Исааку Оробіо. „Ты, безъ сомнѣнія, удивляешься тому, что я заставилъ такъ долго ждать тебя. Но я едва могъ собраться съ духомъ, чтобъ отвѣтить на книжку того человѣка, о кото-

рой тебѣ угодно было сообщать мнѣ, и это сдѣлалъ я только потому, что общался". Слѣдовательно Оробіо переслалъ Спинозѣ письменное мнѣніе Велтуизена; изъ этого явствуетъ, что онъ уже ранѣе того былъ знакомъ съ нимъ. Замѣчательно то, что Оробіо не составилъ себѣ самостоятельнаго сужденія о трактатѣ Спинозы, а желалъ выслушать о немъ мнѣніе своего друга христіанина. Быть можетъ, занимавшись до тѣхъ поръ преимущественно практической медициной, онъ считалъ себя недостаточно знакомымъ съ философскими и богословскими вопросами.

Впослѣдствіи онъ писалъ немало на богословскія и философскія темы. Перечень его, большею частью рукописныхъ, трактатовъ на испанскомъ языкѣ можно найти въ Bibliotheca Волфа, III, стр. 552, у Родригеца де-Кастро Bibliotheca Espanola I, стр. 606, и у де-Поси Bibliotheca antichristiana, стр. 84 и слѣд. Мы остановимся здѣсь лишь на одномъ номерѣ этихъ писаній Оробіо, потому что изъ него, повидимому, можно вывести заключеніе, будто онъ прямо-таки полемизировалъ противъ Спинозы. Дѣло въ томъ, что до сихъ поръ даже и не поставленъ вопросъ о томъ, какъ отнеслись образованные современники Спинозы, преимущественно амстердамскіе, къ его анти-иудейской системѣ? Повидимому, лишь немногіе изъ нихъ обратили на нее вниманіе, если не считать *Юмы де-Линедо*, который лишь мимоходомъ опровергаетъ взгляды Спинозы, а равно фантазера *Де-Баріоса*, который самъ не зналъ, что онъ пачкалъ, и наконецъ *Якова де-Андраде Велозино*, написавшаго „Религіозный трактатъ противъ богословско-политическаго трактата . . . Спинозы“, но лишь долгое время спустя послѣ смерти послѣдняго. Родился Велозино въ 1657 году (Maskir III, стр. 58). Поэтому было бы не безынтересно знать, какъ отнесся ко всему этому Оробіо. Волфъ приводитъ (въ ук. м.) небольшое его сочиненіе, въ формѣ письма: „Бранное письмо противъ одного еврея, философа и врача, который порицалъ законъ Моисеевъ и, подобно атеистамъ, облюбовалъ законы природы“. Судя по этому письму, атеистъ, противъ котораго Оробіо направилъ посланіе свое, былъ еврей. Банажъ, ссылающійся на это письмо въ первомъ изданіи своей *Histoire des Juifs*, полагаетъ, что оно прямо было направлено противъ Спинозы. Но на это Волфъ возражаетъ, что лицо, подвергавшееся критикѣ Оробіо, называется въ заголовкѣ врачомъ, такъ что подъ этимъ лицомъ нельзя разумѣть Спинозу, который не былъ врачомъ. Однако возраженіе это не выдерживаетъ критики. Письмо Лейбница къ Спинозѣ (въ собраніи писемъ, № 51) адресовано въ оригиналь: „Г-ну Спинозѣ, очень знаменитому врачу и очень глубокому философу, въ Амстердамѣ“ (у Ванъ-Влотена, приложение, стр. 306). Слово *medicus*, очевидно, имѣло значеніе и *естествоиспытатель*. Въ такомъ случаѣ допустимо предположеніе, что бранное письмо Оробіо было направлено противъ Спинозы. Однако въ испанскомъ кодексѣ, у Р. де-Кастро, мы встрѣчаемъ другой вариантъ: „Бранное письмо противъ Прадо, философа, который сомнѣвался въ истинѣ божественнаго писанія и не вѣрилъ въ него“; слѣдовательно, оно было писано не противъ еврея. Да Оробіо, который былъ знакомъ со Спинозой, врядъ ли употребилъ бы отнесеніе нею выраженіе: „противъ одного еврея, отрицающаго истину божественнаго писанія“. Этоѣ *Прадо*, повидимому, тожествовъ съ *Жуаномъ де-Прадо*, врачомъ изъ Пикардіи, жившимъ въ Амстердамѣ, не имѣвшимъ ни совѣсти, ни религіозныхъ убѣжденій (*Де-Баріосъ*, *Cogo de las musas*, у Кайзерлинга, „*Сефардимъ*“, стр. 260 и слѣд.). На сколько намъ теперь извѣстно,

Оробіо лишь косвенно полемизировалъ противъ системы Спинозы и только противъ его „этики“, а не противъ „трактата“ его. Писаніе его направлено противъ Бреденбурга: „Философская война (Certamen philosophicum) въ пользу отрицаемой божественной и природной истины противъ Бреденбурга“). Но это сочиненіе Оробіо, появившееся въ 1684 году, сдѣлалось нынѣ большою рѣдкостью. Болѣе распространено второе изданіе его, сдѣланное монахомъ *Лангле* и включенное имъ въ свой сборникъ, озаглавленный: „Опроверженіе заблужденій Б. Спинозы Фенелономъ и др., съ приложеніемъ жизнеописанія Спинозы, сост. Колерусомъ. Жизнеописаніе это составляетъ начало сборника, а на стр. 387 слѣдуетъ Certamen Оробіо. Издатель Лангле замѣчаетъ во вступленіи: „Среди образованныхъ людей не найдется ни одного, которому было бы незнакомо и неизвѣстно ученіе наиболѣе образованнаго среди современныхъ амстердамскихъ евреевъ, Исаака Оробіо. Но немногіе читали его сочиненія въ Бельгіи, а еще меньшее число во Франціи“.

Во вступленіи къ своему Certamen Оробіо говоритъ: „нѣсколько лѣтъ тому назадъ я прочелъ сочиненія „дурного человѣка, Спинозы“ и легко постигъ, что очъ не только вступилъ на путь къ атеизму, но зашелъ по немъ уже очень далеко. Но мнѣ тогда казалось, что они не принесутъ никакого или же лишь очень малый вредъ, ибо люди неученые не поймутъ ихъ и не постигнутъ тѣхъ нечестивыхъ выводовъ, которые можно было бы сдѣлать изъ нихъ, ученые же легко поймутъ всю суетность и неосновательность ихъ и т. д. Нынѣ же я убѣдился въ томъ, что въ то время я заблуждался, ибо не только иные изъ толпы, совершенно несвѣдущіе въ литературѣ, считаютъ ученія Спинозы за нѣчто научное, и очертя голову ввергаются въ атеизмъ, которому они и прежде уже были склонны, но даже люди ученые увлекаются этими прискорбными лжеученіями“.

Это, впрочемъ, единственное произведеніе, изданное самимъ Оробіо; ибо три бесѣды съ Филиппомъ фонъ-Лимборхъ объ истинѣ христіанства (*De veritate Religionis Christianae amica collatio cum erudito Judaeo*, Амстердамъ, 1687 г.), появившіяся, согласно свидѣтельству Ле-Клерка, незадолго до смерти Оробіо, онъ обнаруживалъ не самъ, а ихъ предпослалъ своему сочиненію Лимборхъ, чтобы связать съ ними свои возраженія. Третье печатное сочиненіе Оробіо, „Отомщенный Израиль“, обнаружено много времени спустя послѣ его смерти (въ Лондонѣ, въ 1770 году). Издатель замѣчаетъ при этомъ: Авторъ этого сочиненія—испанскій еврей, по имени Исаакъ Оробіо, написавшій его на своемъ языкѣ; впоследствии оно переведено было на французскій языкъ однимъ евреемъ, по имени Генрикецъ, съ рукописи автора, никогда не изданной.. Послѣдній, повидимому, передѣлалъ или исправилъ переводъ“.

IV. Другіе литераторы-современники Спинозы въ Амстердамѣ.

Немногимъ извѣстно то, что въ эпоху Спинозы въ Амстердамѣ было очень немало, если и не литературныхъ знаменитостей, все же писателей изъ евреевъ, которые обладали литературнымъ образованіемъ и могли читать его сочиненія. Особенно много представителей имѣла поэзія. О значительномъ числѣ послѣднихъ можно судить по одному поэту, Іосифу Ренсо¹⁾. О немъ

¹⁾ Делить невѣрно пишетъ это имя Ренсо (въ „Исторіи еврейской поэзіи“ стр 77), на основаніи того, что оно такъ было писано въ „Аргоаѳао“. Но испанцы и португальцы писали тогда часто С вмѣсто S.

и о его испанскихъ стихотвореніяхъ кое-что сообщилъ Де-лосъ-Ріосъ въ *Estudios sobre los Judios de Espana*, стр. 633 и слѣд. Но онъ знаетъ его лишь подъ именемъ „Іосифа де-ла-Вега“, и ему неизвѣстно то, что установлено Волфомъ, именно, что онъ усвоилъ себѣ фамилію *своей матери*, между тѣмъ какъ фамилія его съ *отцовской* стороны была *Пенсо* (Волфа *Bibliotheca* III, стр. 623). Первымъ произведеніемъ музы І. Пенсо была еврейская драма, подъ заглавіемъ *קורקן מסירי* (также *ששנים וטרם*). Представлявшая рѣдкое явленіе еврейская драма, написанная очень молодымъ поэтомъ, привела его современниковъ-евреевъ и амстердамскихъ согражданъ въ настоящій восторгъ и не меньше 20 поэтовъ выразили свое удивленіе въ еврейскихъ, испанскихъ и латинскихъ стихахъ, которые и предпосланы первому изданію его драмы. Поэты эти были слѣдующіе: 1) раввинъ Исаакъ Авоавъ; 2) *Моисей Рафаиль де-Агвиларъ*; оба довольно извѣстныя личности; 3) *Авраамъ-Когенъ Пиментель*; 4) *Моисей Гедеоень Абудіенте* и 5) сынъ его, *Гедеоень Моисей Абудіенте*; 6) *Соломонъ де-Оливейра* личность равнымъ образомъ извѣстная; 7) *Самуилъ Пинто*; 8) *Даніиль Беллосъ*; 9) *Исаакъ Сарукъ*; 10) *Илія Леонъ*; 11) *Моисей Мокато*; 12) *Исаакъ Ніето*; 13) *Давидъ бенъ-Аронъ Царфати*; 14) *Исаакъ Велосиносъ* и еще два анонимные поэта; всѣ они написали стихи на еврейскомъ языкѣ; 17) *Яковъ де-Пина*; 18) плодовитый писатель и стихоплетъ, *Даніиль де-Баріосъ*; эти на испанскомъ языкѣ; 19) *Даніиль Іегуда*—одно на испанскомъ, другое—на латинскомъ языкѣ, и наконецъ 20) *Исаакъ Гомецъ де-Соса*, написавшій два латинскихъ стихотворенія, одно шестистопное двустихіе и одно въ асклепиадическихъ стихахъ. Нѣкоторые изъ этихъ поэтовъ были мараны, какъ самъ Іосифъ Пенсо, но неизвѣстно, съ которыхъ поръ они жили въ Амстердамѣ. При разрѣшеніи этого вопроса намъ могутъ пригодиться нѣкоторыя данныя изъ біографіи Пенсо.

То, что Іосифъ Пенсо былъ маранъ, видно изъ того, что мараномъ былъ отецъ его, *Исаакъ*, которому де-Баріосъ за его благотворительность поставилъ памятникъ (*Согона de Ley*, стр. 8). Въ одномъ стихотвореніи онъ говоритъ о немъ: „Въ ужасной темницѣ Исаакъ Пенсо самъ совершилъ надъ собою обрѣзаніе, съ помощью остраго камня, подобно тому, какъ то сдѣлалъ великій Лопе де-Вега; строгія преслѣдованія инквизиціи заставили его обратиться въ иудейство“. Де-лосъ-Ріосъ (въ ук. м., стр. 636) говоритъ, что Іосифъ де-ла-Вега, повидимому, родился въ Эспехо: „J. de la Yega parece que fue natural y oriundo de la villa de Espejo, en el reino de Cordoba“. Если послѣднее извѣстіе вѣрно, то оно можетъ равнымъ образомъ относиться и къ отцу его, ибо Іосифъ могъ прибыть въ Амстердамъ лишь въ очень молодыхъ годахъ. Это видно изъ слѣдующихъ данныхъ: драма его, хотя и напечатанная лишь въ 1673 году, была окончена уже въ 1667 году, ибо разрѣшеніе на печатаніе ея, исходившее отъ амстердамскаго раввина, помѣчено „21 шевата 5429 года“, т. е. 3 февраля 1668 г. І. Пенсо, когда онъ писалъ свои стихи, былъ еще молодъ. На это указываютъ всѣ его панегирики; одинъ изъ нихъ, анонимный, говоритъ, что ему въ то время было не болѣе 17 лѣтъ:

מבן שבע עשרה שני חיך
חדש אלי עולם בזיו הופעת

Кстати будетъ здѣсь упомянуть, что онъ носилъ также имя „Феликсъ“, вѣроятно, будучи еще христіаниномъ; ибо многіе изъ вышеупомянутыхъ поэ-

товъ намекали въ своихъ стихотвореніяхъ на это его имя. Означенный анонимъ говорить: ויחי ה' את יוסף ויהי מיש צליליח; Даниилъ Iегуда въ своемъ латинскомъ дружѣшій говоритъ: „Felicis patris Felix natus“ (Отъ счастливаго отца родился „счастливый“ или же „Феликсъ“).

Если еврейскій драматургъ былъ еще молодъ и притомъ маранъ, то нужно предположить, что онъ прибылъ въ Амстердамъ, будучи еще *очень молодымъ* человѣкомъ, ибо онъ является въ этой драмѣ мастеромъ еврейскаго языка и пользуется также фразами изъ Талмуда. Рѣвны Исаакъ Авоавъ и Сол. Рафаилъ де-Агвиларъ называютъ его ученикомъ своимъ: ר' . . . משה רמל צחק אבותו . . . ימי המלכה . . . שחקר . . . תלמידו כהר' יוסף שינסו כהר' משה רמל ליוסף תלמידו . . . מגילתו ד' По всей вѣроятности, онъ посѣщалъ еврейскую школу въ Амстердамѣ, въ которой оба вышеназванные лица состояли преподавателями въ старшихъ классахъ. Поэтому можно допустить, что Іосифъ Пенсо прибылъ съ отцомъ своимъ въ Амстердамъ, будучи десятилѣтнимъ мальчикомъ. Такъ какъ при окончаніи имъ въ 1667-8 г. драмы его, ему было, какъ сказано, выше 17 лѣтъ, то онъ родился около 1650 г., а около 1660 г. прибылъ въ Амстердамъ. Если Де-лосъ-Ріосъ утверждаетъ, что Пенсо жилъ въ Антверпенѣ (J de la Yega, rico mercante de Amberes), то это можно объяснить лишь въ томъ смыслѣ, что онъ жилъ тамъ послѣ смерти своего отца (въ 1683 г.). Лучшая его испанская поэма была: Rumbos peligrosos, нѣчто въ родѣ изложенныхъ стихами небольшихъ разсказовъ, напечатано въ Антверпенѣ въ 1684 году, и ему тоже предпосланы восхваленія друзей и поклонниковъ, *Оробіо де-Кастро*, неизбѣжнаго *Данила де-Баріосъ* и сына послѣдняго, *Симона де-Баріосъ*, а также *Антоніо дель-Кастилья*, *Дуарте Лопеца-Розы*, *дона Алваро Діаца* и *Антоніо Фернандеца*, бывшихъ христіанъ, какъ замѣчаетъ Де-лосъ-Ріосъ (тамъ же, стр. 634, № 3): „todos judaizantes у poetas castellanos“.

Всѣ эти поэты, примыкающіе, такъ сказать, къ наиболѣе молодому изъ нихъ, Іосифу Пенсо, создали лишь незначительныя произведенія и не стоитъ труда собирать біографическія данныя относительно нихъ изъ свѣдѣній, сообщаемыхъ Де-Баріосомъ, и изъ каталоговъ. Лишь относительно латинистовъ можно привести нѣкоторыя свѣдѣнія. 1) *Исаакъ Голецъ де-Соса*. Де-Баріосъ называетъ его въ своемъ каталогѣ поэтовъ (въ концѣ) знаменитымъ латинскимъ поэтомъ, котораго еврейскій графъ, *Мануиль де-Белмонте*, назначилъ, вмѣстѣ съ эксъ-монахомъ и духовникомъ, І. де-Рокамора, судьями въ свою Academia poetica. Однако его латинскіе стихи, написанные въ восхваленіе Пенсо, не свидѣтельствуютъ объ изяществѣ и вѣрномъ размѣрѣ, а развѣ только о нѣкоторой легкости въ обращеніи съ предметомъ. Одно изъ нихъ озаглавлено: „славному поэту Іосифу Пенсо, автору новой среди евреевъ комедіи“.

Тотъ же авторъ написалъ и латинскую эпиграму по поводу испанскаго перевода псалмовъ Якова Іегуды Леона.

2) *Даниилъ Іегуда*, который, будучи христіаниномъ, назывался „Николай Оливеръ-и-Фулана, кавалеръ Майорки, сержантъ-маіоръ въ Каталоніи и окрестности, пѣхотный полковникъ въ Голандіи во время войны противъ Франціи“ (Де-Баріосъ, Каталогъ поэтовъ, стр. 58). Далѣ послѣдній говоритъ о немъ: „Нынѣ (около 1683 года) онъ космографъ его католическаго величества, авторъ

замѣчательныхъ сочиненій о космографіи и супругъ красавицы *Изабелы* (Ревеки) *Кореи* вторичнымъ бракомъ". О послѣдней кое-что сообщаетъ и Де-лосъ-Ріосъ. Его латинская эпиграма „Преславному юношѣ, I. П., предтечѣ еврейскихъ комиковъ“—вещь довольно-таки, впрочемъ, слабая. Она основана, главнымъ образомъ, на игрѣ словъ по поводу фамиліи Penso. Объ этомъ-то полковникъ и поэтъ, *Даніиль*, и о его подчиненномъ, донѣ Іосифѣ *Самехъ Аріасъ* (переводчикъ сочиненія Іосифа, Contra Apionem, выдержки изъ котораго приведены у Родригеца-де-Кастро, въ ук. м., стр. 548), Пенсо упоминаетъ въ своей драмѣ, рядомъ съ *И. Авоавомъ* и *Де-Агвиларомъ* (2-ое дѣйствіе, въ концѣ):

הדבק כרב יצחק משוש לבנו
מורי אבי אב כל ננוני דעה

.....
הדבק כרב משה יקר עשרנו
מלאך רפאל הוא להדריכנו

.....
לדע כדניאל לבנו סלע
תרא בצמח תצמח כעשב

Даніиль де-Оливьеръ-и-Фулана и Самехъ принадлежали къ числу его близкихъ друзей; оба они въ это время, около 1667 года, были уже въ Амстердамѣ. Десятистише I. C. Ariasa находится также въ Flor de Apolo Bariosa, напечатанномъ въ 1665 году.

Къ выше названнымъ ново-еврейскимъ поэтамъ можно причислить еще нѣкоторыхъ. *Іосія Пардо* и *Илія Леонъ* написали похвальные слова на переводы псалмоя Леона, а въ сочиненіяхъ Де-Баріоса встрѣчаются стихотворенія *Авраама Лопеца Аріаса*, *Іосифа Франко Серано* и *Давида Нуньеца*. Все это, подобно стихотвореніямъ Оливейра въ שושון גלולו. лишь стихотворенія по случаю, лишенные всякой поэтической цѣнности. Они большею частью сложены по-испанскимъ образцамъ, либо въ *секстинахъ*, либо въ *ричмованныхъ октавахъ*, или въ *десятистишіяхъ*, или же, наконецъ, въ формѣ *сонетовъ*. Рядомъ съ этими виршами, драматическія произведенія Пенсо дѣйствительно могутъ считаться образцовыми. Въ заключеніе можно упомянуть еще о томъ, что послѣднее сочиненіе Пенсо Ideas posibles, de que se compone un curioso gamillete de flagrantes flores, появилось въ печати въ Антверпенѣ въ 1692 году. Изъ этого слѣдуетъ замѣтить, что онъ умеръ въ молодыхъ годахъ. Въ Италіи онъ, очевидно, жилъ не постоянно, а пріѣзжалъ туда лишь однажды, случайно, послѣ смерти его матери, скончавшейся въ Ливорно въ 1679 г.

2.

Яковъ Саспортасъ и семейство Тексейра.

Хотя Яковъ Саспортасъ не былъ выдающеюся личностью, но, такъ какъ онъ, въ эпоху ничтожества, все-таки являлся натурой цѣльной и къ тому же былъ прикосновененъ къ нѣкоторымъ историческимъ событіямъ, а его біографія до сихъ поръ еще не была восстановлена въ точности, то онъ заслуживаетъ нѣкотораго монографическаго изслѣдованія. Правда, Волфъ (Bibliotheca III, стр. 531) увѣряетъ, будто Саспортасъ самъ привелъ нѣкоторыя данныя изъ своей жизни въ библейскомъ указателѣ къ іерусалимскому Талмуду (הולדות ירושלים) и во вступленіи ко второму изданію מלך הנוב Исаака Леви, 1697 года. Но это

невѣрно, ибо въ первомъ заключаются лишь общія мѣста относительно вынесенныхъ имъ страданій, а во второмъ—и того меньше. Главными источниками для біографіи Саспортаса являются собственныя сочиненія его, именно его ре-спонсы, *הגות*, далѣе его письма противъ Сабатая Цеви (*ציה נובל צבי*), *Antisabbatiana*) и нѣкоторыя указанія *Даніила де-Баріосъ* въ различныхъ брошюрахъ послѣдняго. Во первыхъ, кое-что по поводу его фамиліи. Произошла она, очевидно, отъ названія небольшого городка, *Сейспортаса*; поэтому онъ самъ себя неоднократно называетъ *בשש שערים הנורע* (*Responsa*, № 21, 63; *Antisabbatiana*, стр. 31). Въ послѣдствіи имя *Сейспортасъ* передѣлано было въ *Саспортасъ*, а послѣднее сокращено въ *Сапортасъ* или въ *Сапорта*. Де-Баріосъ совершенно прямо высказываетъ это въ своей *Historia universal Judaeica*, стр. 17: „Alcanzaron los S a s p o r t a s quelel algunos llaman S a s p o r t a s“. Въ одной стихотвореніи Я. Саспортаса, предпосланномъ кабалистическому сочиненію *היכל קדש*, встрѣчается акrostихъ *שפורטא*. Отсюда произошли имена: *Самуиль Сапорта*, *Ханохъ Сапорта*; *Scaligerana*“, II, стр. 548: „La famille S a p o r t a de Montpellier, originaire d'Espagne. On les soupçonna de Marranisme“.

Семейство Саспортасовъ пользовалось большимъ уваженіемъ въ сѣверной Африкѣ. Яковъ Саспортасъ самъ свидѣтельствуетъ о томъ, что онъ происходитъ въ 11-мъ колѣнѣ отъ Нахманида (*Responsa*, № 24, въ концѣ): *רוני דור דור הרטבן ז"ל אשר אני לו י"א דור יעקב שפורטא בן אהרן תלמידי עיר אוראן*. Годъ его рожденія менѣе знакомъ, чѣмъ годъ его смерти. Послѣдній опредѣляетъ родственникъ его, *Соломонъ Саспортасъ*, въ одномъ изъ гимновъ своего соч., *שש שערים*, именно *4 יארא בנות שנה זו שנה לחרש זו*, т. е. 1698 г. Годъ его рожденія можно опредѣлить лишь приблизительно, на основаніи нѣкоторыхъ данныхъ изъ его біографіи. Весьма возможно, что онъ тождественъ съ тѣмъ *Jo a o Ç a p o r t a s* или *S a p o r t a s*, который оспаривалъ у семейства *Кансино* должность официальнаго переводчика для испанскаго правительства. Дѣло въ томъ, что Оранъ принадлежалъ Испаніи, и, начиная съ Карла V, должность переводчика съ испанскаго на мавританскій языкъ переходила тамъ наследственно отъ отца къ сыну и внуку въ семействѣ Кансино. Въ предисловіи къ *Extremos y Grandezas de Constantinople* Моисея Алмоснино (издано испанскими литератами Яковомъ Кансино въ 1638 г.) приведено письмо короля Филиппа IV отъ 1636 г., въ которомъ говорится: семейство Кансино болѣе ста лѣтъ занимало должность переводчика; послѣ смерти *Арона Кансино* (ум. въ 1663 г.) король передалъ эту должность Яго Сапортасу; но, такъ какъ *Яковъ Кансино*, братъ Арона, прибывъ къ мадридскому двору, успѣлъ выставить на видъ заслуги своихъ предковъ по отношенію къ испанской коронѣ и просилъ о назначеніи его на эту должность, то король и назначилъ его переводчикомъ, за ежемѣсячное вознагражденіе въ 25 скудо (талеровъ). Въ виду всего этого король отнялъ у Сапортаса и передалъ ее въ 1636 году Якову Кансино. Тождество *Яго* и *Якова* Сапортаса врядъ ли можетъ подлежать сомнѣнію. Если это удаленіе отъ должности Якова Саспортаса вѣрно, то становится вполне понятнымъ его удаленіе изъ Орана и его жалобы на несправедливость его единоплеменниковъ. Въ предисловіи къ *קדוש קדוש* онъ изливается въ жалобахъ, которая сводятся къ слѣдующему: *הן כאשר נולתי לפני בני עולה בעלי בתירה*.

Изъ испанскаго города, Орана, онъ переселился въ мавританскій *Тлемсень*, гдѣ онъ сдѣлался равинимъ. Въ послѣдствіи онъ попалъ въ Сале (*Antisab-*

batiana, стр. 16): והחיות . . . וכבר הרים רגלו לרב בקהלות תלמסאן ומאל; ср. также Responsa № 1, 8. Нельзя въ точности опредѣлить время, когда онъ сложилъ съ себя званіе тлемсенскаго равина.

Въ посланіи отъ мархешвана 1668 г. онъ говоритъ, что покинулъ Тлемсенъ 22 года тому назадъ (Antisabbatiana, стр. 44, внизу): . . . קהלות תלמסאן . . . יצאתי משם קרוב לז"ב שנים; что значить, около 1645 или 1646 года. Ср. Responsa, № 41.

Дѣло въ томъ, что въ зависимости отъ года поставленія его въ равинъ зависитъ и опредѣленіе года его рожденія; ибо въ своемъ респонсѣ № 24, въ возраженіе алтонскому равину, Меиру, онъ говоритъ, что 24-хъ лѣтъ отъ роду былъ назначенъ равинномъ большой общины; подъ послѣднемъ, очевидно, слѣдуетъ разумѣть Тлемсенъ: כי אמנם אנכי בן נ"ד (כ"ד + 4) שנים שקלית רשותא מראשי גלותא לומר יורה וכו' וכי הוינא זוטרא קשישא ומומחה לרבים ומורה צדק לששה קהלות בעיר גרולה של חכמים וסופרים וכל גלילותה נכספים ומורה צדק לששה קהלות בעיר גרולה של חכמים וסופרים וכל גלילותה נכספים לי והייתי מלך במחוז מערב (вмѣсто явно-преувеличенной цифры 54, здѣсь несомнѣнно слѣдуетъ читать 24. Ср. также № 71). Значить, если онъ былъ назначенъ равинномъ въ 1642 году, то онъ долженъ былъ родиться около 1618 года, и слѣдовательно достигъ приблизительно 80-тилѣтняго возраста. Цифра эта, повидимому, ближе всего къ истинѣ. Въ 1649 году онъ былъ уже въ Сале, ибо въ этомъ году онъ былъ посланъ мавританскимъ султаномъ, *Бенбукеромъ*, въ Испанію съ просьбой о высылкѣ вспомогательныхъ войскъ противъ возмущившихся и осадившихъ его мавровъ. Де-Баріосъ въ ук. м. стр. 15 сообщаетъ этотъ фактъ съ помѣткою „1659 г.“, что, очевидно, является опечаткою, каковыми изобилуютъ сочиненія Де-Баріоса; ибо въ этомъ году Саспอร์ตасъ уже давно поселился въ Европѣ, какъ будетъ доказано ниже; слѣдовательно, вмѣсто 1659 слѣдуетъ читать 1649. Онъ покинулъ Сале вслѣдствіе свирѣпствовавшего тамъ голода и бѣдствій войны (Antisabbat., стр. 27): בהיותי בעיר סאלי . . . ובאתי לאמשטרדם עם כל בני ביתי מחמת המלחמות והרעב.

Въ одномъ изъ респонсовъ своихъ старшинамъ академіи „Кетеръ-Тора“ въ Амстердамѣ, отъ января 1672 г. (№ 70 *רמק*), онъ говоритъ, по поводу отразившагося и тамъ вліянія сабатіанскаго шарлатанства, что онъ уже около 17 лѣтъ живетъ въ ихъ средѣ: בעל בואי למחניכם הקדוש היום כמו מו"ב שנה; שנתקבלתי בישיבתכם; онъ прибылъ къ нимъ въ 1655 году. Но онъ былъ въ Амстердамѣ уже въ 1652 году, ибо въ этомъ году онъ напечаталъ указатель свой, *תולדות אהרן*, вмѣстѣ съ *תולדות א. Пезаро*, а также произнесъ, вмѣстѣ съ Сауломъ Мортейрою и другими, надгробное слово надъ могилою Самуила *Меркадо*; рѣчи эги напечатаны въ августѣ 1652 года (Codex Bodl. № 7100, 2). Повидимому, онъ былъ тамъ даже годомъ раньше; ибо Манасія бенъ-Израиль докончили свой *חיים נשמת חיים* въ мѣсяцѣ кислевѣ 5412 г., т. е. въ ноябрѣ или декабрѣ 1651 г., а Саспอร์ตасъ былъ корректоромъ этой книги и даже снабдилъ его послѣсловіемъ¹⁾. Такъ какъ въ августѣ 1650 г. онъ былъ еще въ Сале (Responsa, № 3: *שה' הקדוש' ליצירה מה סאלי*), то его переселеніе въ Ам-

¹⁾ Изъ этого послѣловія мы узнаемъ нѣсколько болѣе о томъ, что ему пришлось вынести, чѣмъ изъ вступленія къ *י' יעקב*. Онъ говоритъ тамъ: רוח סערתה נשאתני בציצת ראשי מארץ מולדתי (אוראן) ותשליכני באחת הנאות לעיר תלמסאן ומרוב הרפתקי דעדו עלי גליתי מבלי דעת מכל גלילות ערב ועברתי מעברה מעבר לים ובאתי לעיר המהוללה עיר אמשטרדם וכו'.

стердамъ должно было послѣдовать между 1650 и 1651 годами. Давидъ Франко Мендесъ передаетъ неизвѣстное изъ другихъ источниковъ, но интересное извѣстiе ¹⁾, въ еврейскомъ жизнеописанiи Манаси бень-Израиль, именно, что Саспортасъ сопровождалъ Манасiю бень-Израиль въ Лондонъ, когда послѣднiй ѣздилъ туда для холатайства о допущенiи въ Лондонъ евреевъ (Measef, 1788 г., стр. 169): *אלין עם החכם הכולל חברו כמחרי יעקב מנשה בן ישראל* (Манша бн ישראל) Этими объяснялось бы то, что Саспортасъ впоследствии былъ приглашенъ вновь учрежденною лондонскою еврейскою общиною на должность равина; ибо послѣднiй фактъ не подлежитъ сомнѣнiю, и на основанiи его можно сдѣлать обратное заключенiе относительно той эпохи, когда образовалась въ Лондонѣ еврейская община. Какъ извѣстно, Кромвеллю въ 1657 году не удалось добиться допущенiя евреевъ, и существуетъ только неопредѣленное извѣстiе о томъ, что Карлъ II дозволилъ евреямъ пребыванiе въ Англии. На основанiи данныхъ изъ биографiи Саспортаса можно точнѣе опредѣлить эту эпоху, ибо въ 1664 году послѣднiй былъ уже въ Лондонѣ. Респонсъ его № 4 (bis) помѣченъ *אשר . . . ובשנת כ"ד'ת פה לונדריס . . . כתיבתו* . . . *ששורש*, т. е. временемъ чтенiя отд. *הוא*, соотвѣтствовавшимъ 3—8 зула или концу августа 1664 года. Послѣдующiе два респонса *Исааку Хаару* равнымъ образомъ писаны изъ Лондона, но безъ обозначенiя года. О томъ же, что его дѣйствительно выбрали лондонскимъ равиномъ, онъ сообщаетъ самъ въ своей *Antisabbatiana*, стр. 4: онъ жалуется на коварство *Исаака Хаара*, который отсовѣтовалъ ему принять предлагавшуюся ему должность ливорнскаго равина, ибо на нее мѣтилъ самъ Хааръ; впрочемъ, для него, Саспортаса, это коварство не имѣло дурныхъ послѣдствiй, такъ какъ онъ и безъ того предпочелъ бы должность *лондонскаго* равина: *שילחו אחרי (יצחק נהר) והוא מיעצני שלא ללכת לשם . . . ובאמת בלתי עצתו לא היה לי חפץ ללכת לשם ואדרבא ישרה בעיני הליכתי ללונדריס שנתקבלתי עליהם לרב עד בא המגפה אשר הוצרכתי לצאת משם וברוך ה' . . . הציל אותי ואת ביתי מתוך ההפכה* (тамъ же, 16). Значитъ, лѣтомъ 1664 года онъ былъ уже въ Лондонѣ и оставался тамъ до начала чумы; эта же моровая язва, отъ которой умерло болѣе 7,000 лондонскихъ обывателей, начала свирѣпствовать въ концѣ 1665 г. Около этого времени Саспортасъ съ семействомъ своимъ покинулъ Лондонъ; слѣдовательно, онъ пробылъ лондонскимъ равиномъ съ 1664 по 1665 годъ; при полученiи же первыхъ извѣстiй о сабатiанскихъ движенiяхъ въ Смирнѣ (въ мѣсяцѣ кислевѣ, т. е. въ ноябрѣ 1665 г.) онъ былъ уже въ Гамбургѣ (*Antisabb.* въ началѣ и стр. 7).

Во время продолжавшихся нѣсколько лѣтъ сабатiанскихъ смутъ Саспортасъ находился въ Гамбургѣ, но онъ не состоялъ тамъ равиномъ, ибо онъ, какъ самъ онъ говорить, не желалъ носить никакого ига. *Resp.* № 21 датиров. 1668 и направленъ противъ тамошняго нѣмецкаго равина: *ולא בעבור דלאו מרי אתרא* . . . *ממעט שלא קניתי אדון לעצמי* (равнымъ образомъ тамъ же, №№ 41 и 70). Но онъ пользовался такимъ авторитетомъ, что разосланныя имъ изъ Гамбурга грамо-

¹⁾ Тотъ же авторъ сообщаетъ и слѣдующее: между Манасiею бень-Израиль и Сауломъ Мортгейрою произошла ссора (тамъ же, стр. 168): *בשנת ת"כ בערה בינו* (Бинъ м' ב' ישראל) *ואש המחלקת ופרנסים הקהל שמו* . . . *שלום ביניהם*. И относительно Саспортаса Мортгейра держалъ себя нелюбезно и, повидимому, надменно. Ср. его *Responsa*, №№ 10 и 17.

носныя письма прогивъ Сабатая Цеви встрѣчались повсюду съ величайшимъ уваженіемъ. Въ Гамбургѣ онъ докончилъ также, повидимому, подробный отчетъ свой о происхожденіи и развитіи сабатіанскаго движенія, анти-сабатіанское צבי נובל ושל, и при томъ въ теченіе 1673 г. Въ концѣ этого отчета говорится о Кардозо: וחשו לדבריו שהכתיבם לסוף שנה זו עד כל פנים ושל ראש השנה שנת ה'ת"ל"ד.

Въ началѣ зимы 1673 года Саспортасъ снова былъ въ Амстердамѣ, откуда онъ послалъ свой респонсъ № 66 *יושувъ де-Силва*, лондонскому раввину, въ которомъ онъ особенно рѣзко отзывался объ *Исаакъ Авоавъ, Моисей-Рафаиль де-Агвиларъ* и особенно относительно *Веніамина Мусафиу*. О послѣднемъ онъ говоритъ: כי בבית המדרש נמצא שם הרופא כמה"ר בנימין מוספיא ובלבל את הכל... כאשר זה דרכו ובמשניות חסרי פשט וגרסאות משובשות המה את לבכם בדברים אשר כל שומעם ימלא שחוק פייו. ולאיש אשר קצרה ידיעתו בספרי הפוסקים... מי יחוש לדבריו... וגלה חסרון ידיעתו אפילו בפשט ובפירוש המלה... עד שנשבעתי מהיום ההוא והלאה שלא אמריה עצמי בדבר הלכה... לשאת ולתת עמו... וזה בזיון אצלי להתוער עם מי שלא קדמה לו ידיעה בפוסקים.

Въ концѣ 1674 года онъ также находился еще въ Амстердамѣ, гдѣ онъ одобрилъ еврейско-нѣмецкій переводъ Библии *Іекутиіла Блицца*. По всей вѣроятности, онъ состоялъ въ это время проповѣдникомъ при академіи *Пинто* и при германдадѣмъ *Хамар*, какъ свидѣтельствуется о томъ Де-Баріосъ при описаніи *Jesiba de los Pintos*. Съ 1674 по 1678 теряются всякіе слѣды Саспортаса. Въ послѣднемъ изъ означенныхъ годовъ онъ былъ уже въ Ливорно; респонсъ его № 47 адресованъ ученику его, *Давиду Израілю Медоль*, во Флоренцію: מה ליוורנו בשנת ה'ל"ח כ"ג אדר (№ 54). Въ 1681 году онъ снова былъ приглашенъ въ Амстердамъ на должность перваго раввина, какъ свидѣтельствуется Де-Баріосъ въ своемъ *Arbol de las vidas*, стр. 65: „dexola (la Presidencia del septimo Medras) en el ano de 5441 el sabio Jacob Sasportas“, а также и въ другихъ мѣстахъ. Респонсъ № 55 помѣченъ *שנת א"מ'ת*, т. е. 1681 г., מה עיר אמשטרם. Его респ. съ 1682 по 1687 г. всѣ помѣчены „Амстердамомъ“: № 57—1682, № 75—1683 г., №№ 65 и 67—1684 г., № 76—1685 г. и № 64—1687 г. Въ число его респонсовъ попали два, не находящіяся съ ними ни въ малѣйшей связи. № 77 есть ничто иное, какъ прошеніе остатка вѣнской общины къ сеньору *Исааку Тексейрѣ* о томъ, чтобы онъ употребилъ все свое вліяніе у сильныхъ міра сего для того, чтобы заставить правительство взять назадъ свой декретъ объ изгнаніи евреевъ изъ Вѣны: כתב שכתבו ק"ק ווינא לכהר' יצחק סינייור מינייר על גזרת גירוש שנגזרה עליהם מהקיסר על ידי הקסרית אשתו שהקונפיסור שלה פתה והסית אותה על כך וכאמה בתה. כמו שעשתה אמה המלכה של ספרד שגרשה ק"ק אוראן אשר הנם היום בממשלה סאביייה בניסא ובכילא פראנקה מחלים פניו של הנביר הנו שיכתוב כתבים לנדולי המלכות לפיים בעדם בתוך זה הזמן של ג' חדשים שנקצב להם מהקיסר. Прошеніе это было помѣчено 2 нисана 1670 г. № 78 представляетъ собою отвѣтное письмо Тексейры вѣнской общинѣ, помѣченное 12 іара того же года. Составилъ его Саспортасъ, какъ видно изъ заголовка: למז חשבנו של הנביר הנ"ל על ידי הרב הכהנר. Изъ этого можно вывести заключеніе что Тексейра помогалъ Саспортасу деньгами во время пребыванія послѣдняго въ Гамбургѣ. Въ пользу этого говоритъ и собственное его показаніе въ *Anti-sabbatiana*, стр. 4: והלכתי לישיבה בבית הנביר כהר' יצחק שיניאור מינייר; изъ чего видно, что онъ принадлежалъ къ содержимой Тексейрой талмудъ-торѣ. Это приводитъ насъ къ болѣе подробному изслѣдованію относительно Тексейры.

II. Авраамъ-Діего и Мануиль-Исаакъ Тексейры.

Установилось мнѣніе, что еврей португальски-маранскаго происхожденія, по имени *Тексейра*, игралъ въ Гамбургѣ важную роль и состоялъ тамъ агентомъ королевы шведской, *Христины*. Главнымъ источникомъ для такого мнѣнія являются *Mémoires concernant Christine, reine de Suède*, изданныя безъ имени автора, но принадлежачія I. Аркенгольцу. Кайзерлингъ написалъ біографію Тексейры (въ ежегодникѣ I. Ветгеймера за 1860—1861 гг.), но въ ней кое-что требуетъ поправокъ и дополненій. Во первыхъ, не слѣдуетъ смѣшивать двухъ Тексейра, отца и сына. Отецъ, Діего Тексейра-де-Матось, добился для евреевъ разныхъ льготъ отъ Фридриха III датскаго, согласно грамотѣ послѣдняго отъ 19 января 1657 года (у Coenen, *Geschiedenis der Joden in Nederland*, стр. 430). Онъ находился въ сношеніяхъ съ королевой Христиной и получилъ привилегію отъ императора Фердинанда III. Королева шведская писала по его поводу императору Леопольду I въ 1660 г. (у Аркенгольца III, стр. 228): „E degno di tal riflessione il buon servizio, che mi rende da molti ani Diego Thexeira ed Emanuel suo figliuolo, nelle occorrenze di mei interessi. Il sudetto Diego, come vestra maestà potrà . . . vedere nell' anesso memoriale, vien disturbato per gli atti della Cancellaria Imperiale dal possesso della grazio fattagli già nell' expressa causa dalla felice memoria dell' Imperatore Padre di V. M. procuratogli dal conte Montecuculi“. Объ этомъ Діего Тексейръ I. Волфъ пишетъ въ приложеніи къ ежегоднику Вертгеймера, стр. 13: „Семейное прозвище Тексейра въ началѣ сопровождалось прозваніемъ *Сампайо* и *Доръ*, въ качествѣ португальской дворянской фамилии. Филиппъ IV испанскій повелѣлъ, чтобы гербъ семейства Сампайо былъ помѣщенъ въ испанскій гербовникъ (3 марта 1643 года); это было сдѣлано въ воздаініе заслугъ отца донъ-Мануила, *дона Діего*, королевскаго агента во Фландріи“. Безъ сомнѣнія, объ этомъ самомъ Діего Шупіусъ рассказываетъ, что онъ разъѣзжалъ по Гамбургу въ княжеской каретѣ, съ ливрейнымъ лакеемъ, что крайне досадовало набожнаго Шупіуса (*Schudt, Merkwürdigkeiten*, I, стр. 275): „по всей вѣроятности, это былъ *отецъ Мануила Тексейры* (старикъ-Тексейра)“. Изъ этого слѣдуетъ заключить, что Діего Тексейра возвратился къ иудаизму между 1643 и 1660 годами. Случилось это, когда ему было 70 лѣтъ отъ роду: Шудтъ (тамъ же, стр. 144) сообщаетъ: „отецъ богатаго гамбургскаго еврея, Тексейры, старикъ лѣтъ 70, подвергся обрѣзанію, и отъ этого едва не умеръ“. Какъ видно изъ вышеупомянутаго письма королевы Христины къ императору, императорская канцелярія отказала Діего и его сыну въ выдачѣ паспорта, вѣроятно, потому, что она считала ихъ „отступниками“. Поэтому шведская королева просила императора, чтобы онъ разрѣшилъ имъ путешествовать всюду, гдѣ имъ вздумается: „e sia loro lecito di camminare liberamente ove gli occorrerà per tutte l'Imperio“. Если говорится о томъ, что Христина, послѣ отреченія своего отъ престола, останавливалась въ Гамбургѣ въ домѣ Тексейры и что испанскій посланникъ, *Пиментель*, тотъ самый, который склонилъ ее къ переходу въ католичество, рекомендовалъ ей Тексейру, то это слѣдуетъ отнести къ Діего Тексейръ (Arkenholz I, стр. 450, IV. стр. 264): „qu'elle (la reine) s'y logea chez le riche juif Texera“.

Начиная лишь съ 1661 года съ нею вступаетъ въ сношенія *Мануиль Тексейра*-сынъ. Тамъ же (II, стр. 61 и слѣд.) сообщается договоръ, заклю-

ченный имъ съ нею, въ видахъ выдачи ей ссудъ подѣ обезпеченіе слѣдовавшихъ ей изъ Швеціи суммъ на содержаніе. Тамъ же (стр. 87 и слѣд.) она жалуется на гамбургскій сенатъ, который относился не съ должнымъ уваженіемъ къ М. Тексейрѣ; при этомъ она называетъ его своимъ агентомъ: „J'ai été fort surprise d'apprendre le procédé dont vous avez usé envers mon Resident le Don Manoel Teixeira. Il est mon Ministre. Je n'exige de vous que le respect que m'est dû en la personne de mon ministre“. Дѣло въ томъ, что сенатъ обязалъ его честнымъ словомъ не покидать Гамбурга безъ его разрѣшенія. По всей вѣроятности, споръ этотъ находился въ связи съ вопросомъ о постройкѣ синагоги въ Гамбургѣ, которой не желало допустить духовенство. Можно предположить, что Тексейра пригрозилъ, если постройка синагоги встрѣтитъ препятствія, покинуть городъ и переселиться вмѣстѣ со своими капиталами въ другое мѣсто (Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte II, стр. 410 и слѣд.). Слѣдовательно, какъ скоро рѣчь идетъ о *резидентѣ* Тексейрѣ, то подѣ нимъ нельзя разумѣть никого иного, какъ только Мануила Тексейру. Но подѣ этимъ именемъ онъ извѣстенъ былъ только у христіанъ; это было имя, вывезенное имъ изъ Португаліи или Испаніи; какъ еврей же, онъ назывался *Исаакъ Тексейра* или же *Исаакъ Сеньоръ Тексейра*. Мы встрѣчаемъ это имя въ посланіи къ нему вѣнской общины. Еврейскій переводчикъ Манасія бенъ-Израиль *מנחם ישראל* замѣчаетъ по поводу его (стр. 56): *וגם ידוע מהכבוד הגדול אשר היה להשר וארון יצחק משיירא דל בק"ק* (стр. 56): *האמבורג שעל פיו יצא כל עסקי המלך שוורדא (התלכל שוורדא)*. Де-Варіосъ называетъ его то Manuel Teuxeyra, Residente de la inclita Reyna de Suecia en Hamburg, то—à la muy noble senora Dona Hester Senior Teixeira, dignissima consorte del senior Ishak Senjor Teixeira, Residente de la Reyna de Suecia. По случаю бракосочетанія дочери его, Сары, съ Авр. Суасо, онъ также называетъ его Ishak Senior Teixeira. Іегуда Леонъ посвятилъ свой переводъ псалмовъ: „Al illustr. Senior Ishak Senior Teixeira, Residente . . . de la Reyna de Suedia“. Въ посвященіи этомъ онъ называетъ Авраама сеньора Тексейру su dignissimo padre. Слѣдовательно, Діего принялъ еврейское имя, Авраамъ. Нѣтъ никакого основанія предполагать, чтобы королева Христинѣ имѣла въ Гамбургѣ двухъ резидентовъ; несомнѣнно, что таковымъ былъ только Мануиль или Исаакъ Тексейра, и что отецъ его не былъ резидентомъ.

Отношенія М. Тексейры въ Христинѣ были весьма разнообразнаго свойства: онъ былъ ея банкиромъ, совѣтникомъ и повѣреннымъ. Она касалась, въ перепискѣ съ нимъ, высшей европейской политики, считая его человѣкомъ умнымъ и надежнымъ. Все это можно вычитать у Аркенголца. При вторичномъ возвращеніи своемъ изъ Рима, когда она снова добивалась шведской короны, она прожила въ домѣ своего резидента съ августа 1666 по апрѣль 1667 г., по поводу чего протестантскіе стражи Сіона подняли немалый шумъ (Шудтъ, I, стр. 374). Жена курфюрста саксонскаго также жила въ его домѣ (Responsa Саспортаса, № 78, письмо Тексейры): *גם כתבתי לדוכסית של... סמסוניא אשר לו ידיעה* (Шудтъ, тамъ же). О томъ, что особеннаго онъ сдѣлалъ для своихъ единовѣрцевъ, мало извѣстно. Вѣрно только то, что онъ содержалъ талмудическую „іешиву“ и далъ въ ней мѣсто Саспортаса. Когда къ нему обратилась съ просьбой о помощи вѣнская община, онъ писалъ нѣкоторымъ своимъ знакомымъ христіанамъ, прося ихъ не допускать высылки евреевъ. Онъ

писаль *испанскимъ грандамъ* (גראנדאם יספאני); это любопытная черта: маранъ-вѣроотступникъ, сдѣлавшійся евреемъ дворянинъ, еще находился въ сношеніяхъ съ высшимъ испанскимъ дворянствомъ; еще онъ писалъ къ графу *Монтекукули* (מונטעקוקולי), состоявшему австрійскимъ посланникомъ въ Швецію, пользовавшемуся расположеніемъ Христины и благоволившему семейству Тексейра; наконецъ, онъ писалъ къ кардиналу Ацолино (אצולינו), близкому къ Христинѣ лицу. Что онъ ходатайствовалъ передъ бывшей шведской королевой за вѣнскихъ евреевъ, разумѣется само собою. Кстати здѣсь будетъ замѣтить, что Христина назначила сына Мануила Тексейры, по имени также Діего, своимъ камеръ-юнкеромъ (Де Барюсъ). Второй его сынъ назывался Веніаминъ. Оба они промѣняли въ послѣдствіи Гамбургъ на Голандію (Аркенгольцъ, II, стр. 230 прим.).

3.

Сабатай Цеви, его послѣдователи и его ученіе.

Изъ числа многихъ лже-месій, появившихся среди евреевъ, начиная съ эпохи римскаго владычества до XVII столѣтія, никто не вызвалъ такой массы подлинныхъ источниковъ о своей жизни и о вызванномъ имъ ученіи, какъ именно послѣдній, уроженецъ Смирны. Да оно и не мудрено. Сабатай *Цеви* выступилъ на сцену, такъ сказать, среди бѣлаго дня исторіи, въ такую эпоху, когда, благодаря развитію сношеній между различными странами, событія не оставались изолированными на мѣстѣ своего возникновенія, но получали громкую огласку. Въ эту эпоху существовала уже дѣятельная печать, которая быстро распространяла всякаго рода любопытныя извѣстія. Не только христіанскіе, но и турецкіе историки отвели Сабатаю Цеви подобающее мѣсто въ своихъ лѣтописяхъ (у фонъ-Гамера, VI, стр. 184, примѣч.). Однако, несмотря на обиліе источниковъ, еще многое въ личности Цеви представляется загадочнымъ и даже совершенно темнымъ. Даже относительно года его рожденія и достигнутаго имъ возраста существуютъ ошибочныя свѣдѣнія, и вообще серьезная критика даже вовсе еще и не принималась за эту личность. То, что написали объ этомъ движеніи Петръ Беръ и Іостъ, не имѣетъ ни малѣйшей цѣны. Іостъ, въ своей исторіи, по крайней мѣрѣ, вѣрно опредѣлилъ годъ рожденія Сабатая Цеви—1626; но, къ сожалѣнію, ему въ послѣдствіи попалась въ руки книженка (בשם גורמים или גורמים בשם, напечатанная впервые въ 1804 г. во Львовѣ), которая относитъ рожденіе С. Цеви къ 1641 году. Этотъ годъ и приведенъ Іостомъ въ его трехтомной исторіи іудаизма, чѣмъ онъ ввелъ въ заблужденіе и другихъ. Биографическій очеркъ о Сабатаѣ Цеви Горшецаго (Zeit. des Judenthums, 1838 г., № 129 и слѣд.) едва заключаетъ въ себѣ общія черты, и притомъ еще только на основаніи одного только источника. Истина можетъ быть восстановлена лишь путемъ критическаго сравненія наличныхъ источниковъ, что дѣлается особенно важнымъ при описаніи движеній мистическаго характера, ибо здѣсь мечтанія или просто таки обманъ выставляются часто положительными фактами.

Для того, чтобы внести нѣкоторый порядокъ въ разборъ источниковъ и чтобы обсудить послѣдніе по достоинству, я раздѣляю ихъ на три категории: 1) христіанскіе источники; 2) еврейскіе источники, исходящіе отъ приверженцевъ Сабатая; 3) источники, исходящіе изъ противнаго, анти-сабатіанскаго, лагеря.

I. Христiанскіе источники.

Самымъ вѣрнымъ и обстоятельнымъ источникомъ являются записки англійскаго секретаря посольства и консула, *Джона Рикаута*, который какъ разъ въ это время жилъ въ Турціи, именно въ Смирнѣ, главной аренѣ дѣятельности Сабатая Цеви. Онъ посылалъ извѣстія объ этомъ движеніи въ Англію, а впоследствии посвятилъ ему цѣлую главу въ своей „Исторіи Отоманской имперіи“ (Лондонъ, 1677 г.). Англійскій оригиналь этого сочиненія сдѣлался рѣдкостью, но существуетъ очень близкій къ подлиннику французскій переводъ его, изданный въ 1709 г. въ Гаагѣ, а равно и нѣмецкій переводъ въ сочиненіи Госмана объ Отоманской Портѣ (II, стр. 104). Во французскомъ переводѣ все, относящееся къ Сабатаю, встрѣчается во второмъ томѣ, стр. 169 и слѣд., подъ особымъ заглавіемъ: „Histoire de Sabatai Sevi pour Messie des Juifs“ (Исторія Сабатая Цеви, слышаго у евреевъ месіей). Во вступленіи Рикаутъ говоритъ: „Такъ какъ жизнь Сабатая Цеви надѣлала въ мiръ много шуму и такъ какъ событія ея имѣли мѣсто главнымъ образомъ въ Турціи, то мы не удалился особенно далеко отъ нашего предмета, поразказавъ кое-что объ этомъ обманщикѣ. Мнѣ хорошо извѣстно, что жизнеописаніе его сдѣлалось уже достояніемъ гласности. Но, такъ какъ оно *вышло изъ-подъ пера моего*, то, быть можетъ, окажется не лишнимъ присоединить его здѣсь къ всеобщей исторіи. Къ тому, что уже извѣстно, я присовокуплю нѣкоторыя частности, еще неизвѣстныя. Я доведу этотъ разказъ до смерти того лица, которое составляетъ главный предметъ его“.

Займствованіе, на которое намекаетъ здѣсь Рикаутъ, относится къ сочиненію, которое до сихъ поръ считалось единственнымъ христiанскимъ оригинальнымъ источникомъ. Дѣло въ томъ, что сообщаемыми Рикаутомъ въ Англію донесеніями о волненіяхъ среди евреевъ воспользовалось одно духовное лицо, по имени *Эвелинь*, который и сообщилъ ихъ, не измѣняя ихъ редакціи, въ сочиненіи, озаглавленномъ „the history of the three impostors“ (Исторія трехъ обманщиковъ), появившемся въ томъ же (1669 г.) году и на нѣмецкомъ языкѣ (оно нашло себѣ мѣсто также въ Pantheon Ahabaptisticum и, въ видѣ особой перепечатки, въ „Исторіи Сабатая Цеви“, in folio, появившейся во Франкфуртѣ-на-Майнѣ въ 1707 г. То, что сообщается въ сочиненіи „Два путешествія въ Іерусалимъ“ (Two journeys to Jerusalem), появившемся въ Лондонѣ, въ 1680 году, о „нимомъ смирнскомъ месіи“ (the countrefait messiah at Smyrna), тоже происходитъ изъ этого источника. Изъ него же займствованы и свѣдѣнія въ претендующемъ на остроуміе сочиненіи: „Курьезныя свѣдѣнія изъ міра обрѣзанныхъ“ (Kurieuse Nachrichten aus dem Reiche der Beschnitenen, I томъ, въ діалогѣ между С. Цеви и вюртембергскимъ придворнымъ агентомъ, *Иосифомъ Зюсомъ Опенгеймеромъ* (Франкфуртъ и Лейпцигъ, 1738 г.); далѣе то, что сообщилъ *Карль Антонъ* во вступленіи къ апологіи Іонатана Эйбешюца: „Краткія свѣдѣнія о Сабатаѣ Цеви“ (Волфенбютель, 1752), что сообщаетъ о немъ *маркизь д'Аржанъ* въ своихъ Lettres Juives (Т. II, В, № 52) и, наконецъ, о чемъ вкратцѣ упоминаетъ *Нибуръ* въ Deutsches Museum, 1784, т. II, стр. 11 и сл.).

2) Графъ *Готье де-Лесли*, австрійскій посланникъ при Портѣ, какъ разъ около этого времени (съ мая 1665 по мартъ 1666 г.) совершалъ путешествіе свое по Турціи и сообщилъ кое-что, хотя и не особенно много, объ этихъ возбудившихъ вниманіе событіяхъ; это перепечатано у *Епіо*, Histoire de l'état présent de l'empire Ottoman, partie seconde: l'ambassade a la Porte, стр. 163 и сл.

3) Сообщение одного голандскаго купца изъ Смирны пріятелю своему въ Амстердамѣ, приведенное въ *Theatrum Euroraeum*, т. X, ст. 438 и слѣд. Сообщение это помѣчено 2-мъ апрѣля 1666 года, слѣдовательно, относится къ эпохѣ, предшествовавшей отступничеству Сабатая. Къ этому присоединенъ еще другой разсказъ, по всей вѣроятности, издателя (Волфганга Якова Гейгера), составленный на основаніи другихъ источниковъ и касающийся скорѣе вліянія, произведеннаго сабатіанск. движеніемъ среди евреевъ и христіанъ въ Европѣ.

4) Длинный отчетъ одного голандца, духовнаго лица протестантской церкви въ Смирнѣ, *Thomas Soepen*, отъ 25 мая 1667 года. Этотъ отчетъ написанъ по желанію друзей науки и въ особенности по желанію наклоннаго къ обращенію евреевъ *Hoogbescak*; напечатанъ онъ былъ въ Амстердамѣ въ 1669 году, подъ слѣдующимъ длиннымъ заглавіемъ: *Idele Verwachting der Joden, getoont in der Persoon van Sabbathai Zevi... ofte historisch Verhael...* 140 страницъ in-12. Книга эта составляетъ рѣдкость и ее смѣшивали съ слѣдующимъ номеромъ *Soepen* жилъ, какъ сказано выше, въ Смирнѣ, наблюдалъ всѣ тамошнія происшествія и бесѣдовалъ съ братьями Сабатая, бывшими агентами одного голандскаго торговаго дома въ Смирнѣ (стр. 78), а также и съ Натаномъ Газати (стр. 139). Однако его показанія имѣютъ значеніе только относительно событій, происходившихъ въ Смирнѣ; о томъ же, что происходило внѣ этого города, онъ зналъ лишь по наслышкѣ. Его донесеніемъ также много пользовались.

5) Анонимный отчетъ одного ученаго, присланный изъ *Галаты*, переведенный на голандскій языкъ подъ заглавіемъ: *Beschrijvinge van Leven en Bedryf mitsgaders het Turck worden van den gepretendeerten Joodsen Messias*, Гарлемъ, 1667, 24 страницы in-8. Этотъ отчетъ имѣетъ значеніе только для событій въ Константинополѣ, во время плѣненія Сабатая тамъ и въ Дарданельскомъ замкѣ, о чемъ въ немъ и сообщается подробнѣе, чѣмъ во всѣхъ другихъ источникахъ.

6) Секретарь французскаго посольства, *Де-ла-Круа*, посвятилъ послѣднюю часть своего *Mémoire... contenant diverses relations très curieuses de l'Empire Ottoman* (2 тома, Парижъ, 1684 г.) исторіи Сабатая Цеви *Lettre cinquieme, histoire de Sabbathai Zevi, pretendu Messie des juifs* (во второмъ томѣ). *Де-ла-Круа* можетъ лишь отчасти считаться очевидцемъ, такъ какъ онъ лишь въ 1670 году прибылъ въ Турцію; но ему удалось еще слышать проповѣди Сабатая (II, стр. 259 и слѣд.): „*Je l'ai vu et j'ai assisté à quelques unes de ses predications*“. Значительную часть своего донесенія онъ написалъ со словъ одного сабатіанца-отступника (стр. 384): „*Voilà une longue lettre . . . que je vous debite partie comme témoin, partie comme les ayant tirés d'un Juif fort habile, qui etait un de ces sectateurs, lequel l'abandonna au moment qu'il se fit Turc*“. Такимъ образомъ этотъ источникъ отчасти можно причислить къ еврейскимъ.

7) *Готингеръ*, посланіе I. „О томъ, что все, говорившееся за послѣднее время о Натанѣ Sewi и о вновь проявившемся царѣ іудейскомъ, лишено всякаго основанія“. II. О томъ, что евреи должны руководствоваться лишь собственными своими писаніями. 1666. In-quarto *Thesaurus Hotting*. XXX (29), стр. 287—361.

Такъ какъ этотъ отчетъ или это возраженіе существуетъ лишь въ видѣ рукописи, то, понятно, его можно привести здѣсь лишь ради полноты. Осо-

וְיִזְכְּרוּ בְרוּךְ הוֹרֵי, т. е. *Барухъ д'Арецо*. Особенно достовѣрнымъ источникъ этотъ не можетъ считаться: авторъ оказывается ревностнымъ приверженцемъ псевдомесіи, вѣрить во всѣ розказни о чудесахъ его и къ тому же стоялъ вдали отъ арены его дѣятельности. Имъ можно пользоваться лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ совпадаетъ съ другими источниками или когда въ немъ сообщаются неблагоприятныя свѣдѣнія о герояхъ разсказа.

3) *Послание* какого-то анонима сабатянца къ нѣкоему *Самуилу де-Пагасъ*, изданное лишь недавно, на основаніи одной вѣнской рукописи, Н. Брюлемъ (въ еврейскомъ періодическомъ изданіи *Вейса* הַיְסָא הַשָּׁבָעוֹת, 1865 г., стр. 64 и слѣд и 100 и слѣд.), подъ заглавіемъ אַחַת אוּ שְׁנַיִם מִן הַיְסָא הַשָּׁבָעוֹת. Издатель невѣрно понялъ содержаніе этого посланія и усмотрѣлъ въ немъ полемику противъ сабатянцевъ, между тѣмъ какъ въ сущности это апологія С. Цеви. Авторомъ этого посланія былъ Авраамъ Михаилъ *Кардозо*, какъ будетъ доказано ниже (прим. 4). Оно довольно бѣдно историческими данными, но оно очень богато для уразумѣнія сабатянской теоріи, о которой до сихъ поръ имѣлись лишь весьма смутныя понятія. Сочиненіе это проливаетъ также извѣстный свѣтъ на дѣйствія учениковъ и послѣдователей Сабатая.

4) Нѣсколько рукописныхъ документовъ, которыми я обязанъ основательно знатоку еврейской литературы, *С. Галберштаму*, въ Бѣлицѣ, предложившему мнѣ ихъ съ величайшей любезностью и предоставившему ихъ въ мое пользованіе. Я обозначаю этотъ кодексъ помѣткой „Галберштамъ А.“ (въ отличіе отъ другого, касающагося Хайона и другихъ сабатянцевъ, обозначаемого „Галберштамъ В.“). Этотъ кодексъ (128 листь in quarto) заключаетъ въ себѣ: а) посланіе къ смирнскому равинату отъ 1668 г.; оно принадлежитъ равнымъ образомъ *Аврааму Михаилу Кардозо*, ревностному сабатянцу (см. примѣч. 4); в) сабатянскіе апокалипсисы *Мардохея Эйзенштадта* (см. примѣч. 4); с) וְיִזְכְּרוּ בְרוּךְ הוֹרֵי—אֲדַרְבֵּי לְאִמֵּי הַיְסָא, т. е. Сабатая Цеви, важное изложеніе ученія сабатянцевъ (листы 21—24, а равно и 95—99; см. объ этомъ прим. 6); d) посланіе лже-пророка *Натана Газати Рафаилу Иосифу*, еврейскому министру финансовъ въ Каирѣ (листь 32); e) пять мистическихъ разсказовъ о С. Цеви וְיִזְכְּרוּ בְרוּךְ הוֹרֵי מִן הַיְסָא 1668 г. (листы 71—74); въ заголовкѣ сказано: וְיִזְכְּרוּ בְרוּךְ הוֹרֵי מִן הַיְסָא וְיִזְכְּרוּ בְרוּךְ הוֹרֵי מִן הַיְסָא; они, очевидно, составлены въ кружкахъ, близкихъ къ Сабатаю; къ нимъ приложенъ еще мистическій комментарий; f) интересный, очевидно поддѣльный, апокалипсисъ о месіанизмѣ Сабатая (листы 78 и 79), отчасти сообщенный Яковомъ Саспорта-сомъ; g) וְיִזְכְּרוּ בְרוּךְ הוֹרֵי מִן הַיְסָא Натана Газати; h) довольно плохое еврейское кабалистическое стихотвореніе С. Цеви (листь 109 и 110); въ заголовкѣ его сказано: וְיִזְכְּרוּ בְרוּךְ הוֹרֵי מִן הַיְסָא וְיִזְכְּרוּ בְרוּךְ הוֹרֵי מִן הַיְסָא וְיִזְכְּרוּ בְרוּךְ הוֹרֵי מִן הַיְסָא i) посланіе равина-кабалиста *Веніамина Когена* изъ Реджіо къ р. *Гешелу* въ Вильнѣ отъ 1691 г., содержащее въ себѣ запросъ о томъ, слѣдуетъ ли считать эпоху С. Цеви эпохой избавленія (листы 110—112); k) заключающее въ себѣ порицанія письмо относительно кабалиста Моисея Закута (листы 112—113); l) важное письмо *Кардозо* относительно С. Цеви (листы 113—119). Кромѣ того, въ числѣ ихъ находятся еще нѣсколько, не имѣющихъ значенія, кабалистическихъ бредней.

5) Гюндсбургско собраніе также заключаетъ въ себѣ нѣсколько документовъ, исходящихъ частью отъ *Натана Газати*, частью отъ *Хаима* (Вита) *Сегре*, изъ Казале, одного изъ трехъ итальянскихъ комисаровъ изъ Италіи въ

Смирну, желавшихъ удостовѣриться въ месіанствѣ С. Цеви. Хотя они и возвратились, ничего не добившись и сконфуженно, такъ какъ они прибыли въ Смирну какъ разъ во время его отступничества, однако Х. Сегре (въ сокращеніи ס'ג, т. е. ח'ג ס'ג) втайнѣ оставался приверженнымъ этимъ бреднямъ. Это собраніе, поскольку я имѣлъ случай ознакомиться съ нимъ и какъ увѣрялъ меня хранитель Гюнцбурговой бібліотеки, *Сеніоръ Заксъ*, содержитъ въ себѣ мало фактическихъ данныхъ, по большей части лишь лурьяно-сабатіанскую кабалу. Немногое, имѣющееся въ ней, фактическое относится большею частью къ исторіи сабатіанскихъ апостоловъ.

III. Сочиненія противниковъ.

1) Во главѣ сочиненій этой категоріи долженъ быть поставленъ *отчетъ Якова Саспортаса*. Онъ стоялъ посреди этого движенія, принималъ въ немъ активное и пассивное участіе, былъ знакомъ съ главными дѣйствующими лицами его и получалъ съ разныхъ сторонъ касавшіяся его корреспонденціи. Его сочиненіе по этому поводу. *צב נבול נח*, составлено было въ началѣ по очень обширному плану, и въ немъ подробно описывалось также движеніе въ эпоху послѣдующую за Сабатаемъ, т. е., такъ сказать, исторія его апостоловъ; но первый издатель его респонсовъ, *Мелдола*, помѣстившій этотъ отчетъ въ заключеніи, значительно сократилъ его и издалъ его въ 1737 г. подъ заглавіемъ *צב נבול נח צור*. Это сокращеніе Яковъ Энденъ вторично издалъ въ 1752 г. съ небольшими примѣчаніями. Я называю этотъ источникъ *Antisabbatia* п а. Отчетъ Саспортаса не оставляетъ желать ничего большаго по части правдивости и достовѣрности. Въ немъ одинъ только существенный недостатокъ—безсвязность.

2) *Эмануиль Франсесъ*, изъ Мантуи и Ливорно (род. въ 1625 г., ум. послѣ 1703 г.; см. о немъ въ жизнеописаніяхъ Алманци, стр. 291 и слѣд.), написалъ стихотворную сатиру по поводу ученій и дѣятельности Сабатая и Натана, подъ заглавіемъ: *נח צב*. Эта сатира существуетъ въ рукописи въ бібліотекѣ Алманци и въ собраніи Гюнцбурга. Но въ этомъ стихотворномъ отчетѣ содержатся лишь факты общеизвѣстные; нѣкоторыя характеристическія подробности сообщены въ прозѣ въ концѣ длинныхъ стихотвореній.

3) Нѣчто въ родѣ *свидѣтельскихъ показаній* бывшихъ сабатіанцевъ: *עדות ביושועים* דודו דודו, перепечатано у Эмдена, въ его *מורה נבוכדנצר*, стр. 25—26; львовское изданіе 1878 г., стр. 55 и слѣд.

4) Краткій отчетъ *Товіа Когена Рофе*, въ его сочиненіи *שו"ת חוב"ל*, I, 6. Хотя онъ при появленіи Сабатая былъ еще молодъ, но впоследствии ему приходилось сталкиваться въ Италіи и Турціи со многими личностями, имѣвшими непосредственныя съ нимъ сношенія. Это былъ повѣствователь трезваго ума и стремившійся къ истинѣ.

5) Краткій рассказъ одного итальянца *Соломона Корфу*, начинающійся словами: *אמר חזקוני חזקוני*. Въ этомъ рассказѣ содержится кое-что, чего нѣтъ въ другихъ источникахъ. Равинъ Фрэнкфурта-на-Майнѣ, *д-ръ Н. Бриль*, издалъ этотъ отчетъ на основаніи одной рукописи, озаглавленной *צב נח צור* (Вильно, 1879 г.), и снабдилъ его примѣчаніями. Онъ узналъ также имя автора (тамъ же, стр. 12). Рассказъ этотъ возникъ, повидимому, лишь въ эпоху хайоновскихъ смуть, именно около 1714 или 1715 года. Въ этомъ рассказѣ мы находимъ: а) біографію Сабатая (стр. 13 и слѣд.); б) письмо одного польскаго

еврея, *Соломона*, изъ Люблина, фанатическаго приверженца Сабатая (стр. 18 и слѣд.); с) сочувственныя письма къ Сабатаю, взятыя съ собою тремя посланцами (стр. 20 и слѣд.); d) письмо къ Натану Газати (стр. 22 и слѣд.).

6) Оба подробные отчета, помѣщенные Эмденомъ во главѣ его *למירר: פתח זב לרז תרד ו זנ פוד*, не могутъ считаться оригинальными источниками, такъ какъ они заимствованы изъ голандскаго отчета Thomas Soepen (см. выше, стр. 413 и слѣд.). Второй еврейскій отчетъ прямо объявляется извлечениемъ: *תול תרד רגול*; только въ немъ пропущены подробности, встречающіяся у Соепен, а также сглажена извѣстная окраска. Первый отчетъ, правда, выставляется самостоятельнымъ трудомъ одного амстердамца, будто бы собравшаго воедино различныя извѣстія и давашаго у себя мѣсто также и показаніямъ бывшихъ сабатіанцевъ; но содержаніе его равнымъ образомъ заимствовано большею частью у Соепен.

7) Сочиненіе *לפיתח קר תרד* или *זב לרז* я не отношу къ числу источниковъ: это жалкая книженка, полная нелѣпостей, которымъ придана романическая окраска. Іосъ просто-на-просто сдѣлался жертвой этой мистификаціи въ своей исторіи еврейства и тѣмъ ввелъ въ заблужденіе читателей. Равнымъ образомъ не имѣетъ никакого значенія и „пѣснь о Месіи“ *Якова Тауска* (Прага, 1666), написанная на нѣмецко-еврейскомъ жаргонѣ. Пора разъ навсегда прекратить ссылки на это и другія писанія въ родѣ подробнаго отчета о вновь появившемся пророкѣ (см. выше, стр. 413) или на какіе-то легучіе листки, какъ на важные источники, и вводить тѣмъ въ заблужденіе новичковъ или библиомановъ.

При критическомъ сравненіи этихъ данныхъ, заключающихся въ вполнѣ *достоверныхъ* источникахъ, не трудно возстановить главныя черты этого, столь быстро распространившагося и упornaго, сабатіанскаго движенія, и въ особенноти постепеннаго роста ея.

1) *Годъ рожденія Сабатая Цеви*. Большая часть вышеназванныхъ источниковъ относятъ годъ рожденія его къ *י"ש ה'*, т. е. къ 1626. Въ „Апокалипсисѣ“ (II. 4) и у Саспортаса (стр. 11) говорится, что именно этотъ годъ былъ заранѣе возвѣщенъ: *זב זכנת השנ' ויקרא שמו שבתאי זב*. Только въ немногихъ источникахъ встрѣчается 1625 годъ. Я указываю здѣсь на это обстоятельство въ виду того, что Іосъ, на основаніи вышеприведенной книженки, отнесъ годъ рожденія его къ 1641 году. Девятое число ава, день поста, приводится у д'Арецо и у Де-ла-Круа, какъ годъ его рожденія: *S. S. est ne le 9 Juillet 1626*“. Относительно его юношескихъ лѣтъ, его занятій и его стремленія ко всему необычному главнымъ источникомъ является Соепен отчасти также Куенки и д'Арецо.

2) *Значеніе Смирны* въ его эпоху и положеніе, занимаемое отцомъ его. Въ этомъ отношеніи интересно то, что говоритъ Де-ла-Круа (II, стр. 261): „Sultan Ibrahim fut installé au trône, il s'eleva une grande guerre entre cet empereur et la république de Venise, laquelle interrompit le commerce de Constantinople et obligea plusieurs marchands francs de se retirer à Smyrne et d'y transférer leur négoce. Les Juifs, qui estoient alors en petit nombre dans cette ville et fort misérables, s'enrichirent avec ces marchands, entr' autres Mardchai Sevi, lequel, attribuant sa fortune et celle des autres Juifs aux merites et aux prières de son fils (Sabbatai), lui acquit une si grande réputation parmi sa nation, que dès lors tous les Juifs conçurent une singulière vénération pour lui“;

(тамъ же, стр. 315): „Les Juifs sont l'âme du commerce de cette ville; ils ont entre leurs mains toutes les facultés des Turcs et des étrangers“. То же самое говорится и въ анонимномъ галатскомъ источникѣ (I, 5, стр. 462). Онъ былъ родомъ изъ Мореи, вначалѣ торговалъ живностью, а впоследствии сдѣлался въ Смирнѣ агентомъ англійскихъ купцовъ. Въ обществѣ этихъ англичанъ и отецъ, и сынъ, кажется, заразились мистическою вѣрой въ то, что такъ называемый апокалипсическій годъ, 1666, сдѣлается для евреевъ годомъ месіанскимъ. Рикаутъ очень вѣрно намекаетъ на то, что убѣжденіе христіанъ возбуждало месіанскій энтузіазмъ: „Des Fanatiques et enthousiastes qui ne parloient que d'une cinquième monarchie, de la grandeur prochaine du peuple d'Israel en furent infatués, que selon les apparences leur entestement donna lieu au mouvement des Juifs“.

3) Эти мечтательно-месіанскія надежды изложены въ сочиненіи *Rappel des Juifs*, 1643, вышедшемъ безъ имени автора, но принадлежавшемъ, по словамъ Ришара Симона, перу Исаака Ла-Перейры; далѣе, въ сочиненіи Генриха Јесе, *De Herlichkeit en Heyl van Jehuda en Israel*, 1653, и у *Павла Фелгенгауера*, въ его *Bonum nuncium Israel*, 1665 г. Въ заявленіи, поданномъ Кромвелю и парламенту, Манасія бенъ-Израиль безъ всякой церемоніи объявилъ: „My second motive is, because the opinion of many Christians and mine do concur herein, that we both believe, that the restoring time of our nation into their native country is wery near at hand“. Этого обстоятельства не слѣдуетъ упускать изъ виду, если желаешь найти объясненіе для месіанскихъ бредней, охватившихъ въ извѣстное время почти весь еврейскій міръ и христіанъ. Евреи ничего не знали объ апокалипсическомъ годѣ, 1666; напротивъ, они скорѣе придерживались месіанскаго года книги Зогаря, т. е. 1648 (I, стр. 139): *דבאלף שתיתאי לזמן ארבע מאות ותמניא שנים . . . יהיו קימין כל דיירי עפרי בקימון . . . והיינו דכתב בשנת היוכל הוא"ת תשובו איש וכו' כששתלם הוא"ת שהוא ה' אלפים ות"ח תשובו איש אל אחותו . . . אל נשמתן*. Мѣсто это, по всей вѣроятности, вставлено въ Зогарь, ибо Моисей де-Леонъ приводилъ месіанское число, болѣе близкое къ его эпохѣ (Т. VIII, стр. 356); однако кабалисты, т. е. большинство тогдашнихъ евреевъ, считали его вѣрнымъ и поэтому 1648 года ожидали съ нѣкоторымъ волненіемъ. Месіанскій же годъ, 1666, по всей вѣроятности, проникъ къ евреямъ или, вѣрнѣе, къ Сабатаю лишь изъ христіанской среды.

4) Сабатай Цеви объявилъ себя месіей, первоначально въ своемъ кругу, въ 1648 г., и притомъ произнесеніемъ *Tetragrammaton'a*. Coenen (стр. 14) сообщаетъ, что онъ вторично объявилъ себя месіей въ Смирнѣ 6 тевета, т. е. 14 декабря 1665 года, *семнадцать лѣтъ спустя послѣ перваго своего объявленія*; слѣдовательно, въ 1648 году. Равнымъ образомъ *Јосифъ Леви* изъ Ливорно (у Саспортаса, стр. 38) въ 1667 году говорилъ, что „прошло уже восемнадцать лѣтъ съ тѣхъ поръ, какъ С. Цеви за свои месіанскія бредни впервые подвергался въ Смирнѣ преслѣдованіямъ: *כאשר רדפוהו באומי; והיום כמו עשרים שנה בקרוב שחתה קיו לומר משיחא זמא והנה אמ' ה' באתיותי*. Эти двадцать лѣтъ слѣдуетъ считать назадъ, начиная съ 1668 или 1669 годовъ. Равнымъ образомъ въ источникѣ III, 5, стр. 13.

5) Его притягательная сила заключалась: 1) въ его красивой наружности, на чемъ сходятся всѣ источники и въ чемъ можно также убѣдиться по приложенному издателемъ сочиненія Coenen'a портрету (приложенный къ различнымъ изданіямъ сочиненія *Liber de tribus impostoribus* портретъ—ничего иное

какъ карикатура); 2) въ его мистическихъ замашкахъ; 3) въ его прекрасномъ голосѣ: онъ, что до сихъ поръ не было извѣстно, имѣлъ привычку распѣвать мистическія пѣсни и не на еврейскомъ, а на испанскомъ языкѣ. Натанъ Гъзати рассказываетъ о немъ въ רושׁ הַחַיִּינִים (Галберштадтъ, А, листъ 80): לַעֲלוֹת שׁוֹרֵר מִמִּירָה שִׁיר קָדֶשׁ קְדֻשָׁה בְּלִי לַעֲלוֹת. Соепен передаетъ нѣчто еще болѣе поразительное: Сабатай Цеви имѣлъ обыкновеніе распѣвать испанскую любовную пѣсню, приурочивая ее къ „Пѣсни Пѣсней“ и придавая ей мистическое толкованіе. Пѣснь эта приведена на стр. 37:

„Взбираясь на гору и спускаясь въ долину, я встрѣтилъ Мелисельду, императорскую дочь, выходявшую изъ купальни и собиравшуюся мыть свои волосы. Лицо ея было блестяще, какъ мечъ, ея вѣки походили на стальную дугу, ея губы — на кораллы, ея тѣло на молоко“.

Не превосходство ума его, какъ обыкновенно полагають, доставило ему столько приверженцевъ, а извѣстное внѣшнее изящество его, въ связи съ мистической серьезностью. Въ голандскомъ источникѣ (стр. 6) сказано: прироченная ему грація располагала сердца. Способностямъ и познаніямъ его придавалось слишкомъ большое значеніе. На дѣлѣ не находится ни малѣйшихъ слѣдовъ ни того, ни другого; не существуетъ ни единого сочиненія, котораго онъ могъ бы быть признанъ безспорнымъ авторомъ (см. ниже). Въ пользу его послужило и то, что онъ въ молодости не имѣлъ никакихъ сношеній съ двумя слѣдовавшими одна за другою женами, о чѣмъ сообщаютъ нѣкоторые источники. Приверженцы его увѣряли даже, будто самое тѣло его испускало изъ себя особое благоуханіе (у Саспортаса и Соепен'а).

6) Первые ученики его, передъ которыми онъ въ 1648 году впервые обнаружился, были *Моусей Пинейро*, *Исаакъ Силвейра* и *Моусей Калмари* (?). Въ посланіи Кардозо къ Самуилу де-Пагасъ (источникъ II, 3, въ началѣ) говорится: החכם משה פיניירו שהוא קבל שנת ה'ה" כעיר אומיר מרבו לחביריי והגיד לי הזקן כ'ה ידידה גבאי . . . כי הרב יוסף (2). ונידה לחביריו ואחד מהם היה החכם כמחור"ר משה פיניירו ואביו שהיו נוסים אחריו . . . ומשה פיניירו בא לליוורנו כמגורש והוא איש פתי וככל שמו פיניירו והוא היה: тамъ же, стр. 38: מכתביו שכתאי צבי. (Кстати здѣсь можно замѣтить, что Пинейро женился въ Ливорнѣ на сестрѣ правовѣрнаго кабалиста, *Иосифа Эргаса*; вступленіе къ *Responso* יוסף (דברי יוסף *Силвейра* (Исаакъ) приводится у Соепен'а, стр. 45, первымъ изъ числа тѣхъ приверженцевъ С. Ц., которымъ послѣдній раздавалъ вѣнцы. Этимъ и другимъ ученикамъ своимъ, которые смотрѣли на него, какъ на высшее существо, онъ впервые обнаружился въ 1648 года месіей и произносилъ тетраграмматонъ, какъ о томъ вѣрно сообщаетъ *תורת הקואם* Эмдена (стр. 2). Соепен передаетъ, будто онъ при этомъ употреблялъ еще стихъ: מַעֲלָה עַל בְּהַיָּוָה עַבְדְּךָ לְעֵלִי. Для другихъ его объявленіе себя месіей составляло еще тайну. Изъ выше приведеннаго утвержденія Кардозо видно, что въ 1650 году Цеви находился еще вмѣстѣ съ Пинейрой въ Смирнѣ. Лишь, вполнѣдствіи слухъ о его дѣятельности дошелъ до другихъ, въ томъ числѣ и до равина *Иосифа Эскафы*, и это подало поводъ къ преслѣдованіямъ его; но въ чѣмъ заключались послѣднія—это не вполне ясно. По увѣренію Соепен'а, Эскафа посоветовалъ убить его, но никто не рѣшился положить на него руку; тогда рѣшено было изгнать его, и онъ предпринялъ путешествіе свое въ

Салоники (стр. 8). Де-ла-Круа сообщаетъ объ этомъ нѣсколько иначе: „Il osa prononcer le nom de Dieu . . . cette temerité etonna si fort tous les Rabbins que l'on lui fit commander de se transporter à Constantinople pour rendre raison de ses actions au tribunal superieur et recevoir la punition de son crime. Sevi resolut... de se retirer à Salonique“. Сабатіанцы Куенки и д'Аредо отрицаютъ изгнаніе Сабатая изъ Смирны и выставляютъ все это дѣло въ такомъ свѣтѣ, какъ будто онъ по своей доброй волѣ прямо отправился изъ Смирны въ Іерусалимъ. Но это невѣрно, ибо большая часть источниковъ утверждаютъ, что онъ отправился изъ Смирны въ Салоники; при этомъ въ голандскомъ источникѣ время этого переселенія относится къ 1654 году (I, 5, стр. 462); въ источникѣ же въ Theatrum Europaeum говорится: онъ былъ изгнанъ отсюда (изъ Смирны) приблизительно 15 лѣтъ тому назадъ. Слѣдовательно, если вычесть 15 изъ 1566, получится 1651 годъ.

7) О пребываніи С. Цеви въ Салоникахъ Де-ла-Круа (стр. 267) сообщаетъ слѣдующее: „Il fit assembler tous les principaux Rabbins . . . auxquels il fit un festin magnifique; au milieu du repas il demanda les livres de l'écriture sainte et fit venir des prestres . . . il leur commanda de faire la ceremonie du mariage . . . Sevi leur dit, que la sainte ecriture est l'epouse de ceux, qui aiment la verité, et que c'étoit pour solemniser les epousailles, qu'il les avait convies“. Эта выходка вполне подходитъ къ его мистическимъ нелѣпостямъ. Относительно того, какъ долго онъ пробылъ въ Салоникахъ и куда онъ отсюда направился, источники расходятся. По словамъ Ricaut'a (стр. 172), онъ направился изъ Салоникъ сначала въ Морею, затѣмъ въ сирійскій Триполисъ, далѣе въ Газу и, наконецъ, въ Іерусалимъ; по увѣренію Coenen'a (стр. 10 и 11)—изъ Салоникъ въ Аѳины, въ Морею, а по изгнаніи его изъ Греціи—въ Александрію и въ Газу. Еще иначе передаютъ его странствованія Де-ла-Круа и голандскій отчетъ изъ Галаты. Первый говоритъ (стр. 268): „изъ Салоникъ онъ возвратился въ Смирну, оттуда въ *Константинополь*, гдѣ онъ возился съ рыбой, уложенною имъ въ колыбель, при чемъ онъ увѣрялъ, что Израиль будетъ освобожденъ подъ зодіакальнымъ знакомъ рыбы; подвергшись тамъ преслѣдованіямъ равиновъ, онъ вступилъ въ близкія сношенія съ равиномъ Іліей Sarcadchione и съ іерусалимскимъ эмисаромъ, *Давидомъ Каніо*; будучи, наконецъ, изгнанъ и изъ Константинополя, онъ до 1659 года вторично возвратился въ Смирну незадолго до большаго тамошняго пожара и оставался тамъ до 1662 года, когда онъ добровольно отправился въ Іерусалимъ, гдѣ онъ пробылъ *три года*. Близко къ этому передаетъ и второй источникъ (стр. 7): изъ Фесалоники онъ отправился въ главнѣйшіе города Греціи, затѣмъ, въ 1658 году, поѣхалъ въ Константинополь, потомъ опять въ Смирну и, наконецъ, въ Каиръ, гдѣ онъ пробылъ два года. Совершенно иначе передаетъ дѣло нѣмецкій источникъ (въ Theatrum Europaeum): изъ Смирны онъ направился въ Константинополь, оттуда въ Салоники; но, не рассчитывая найти тамъ безопасность, онъ бѣжалъ далѣе, въ *Каиръ*, гдѣ султанъ и главный сборщикъ податей приняли его подъ свое покровительство; онъ долго пробылъ у нихъ, пока, наконецъ, онъ не пробрался черезъ Газу въ Іерусалимъ. Еще значительнѣе разногласіе въ позднѣйшихъ извѣстіяхъ о его странствованіяхъ. Вѣрнѣе всего то, что онъ направился сначала въ Салоники, городъ кабаллистовъ по преимуществу, затѣмъ въ Константинополь и, наконецъ, черезъ Аѳины, Морею и Александрію, въ Каиръ. Увѣреніе, будто онъ возвращался въ

Смирну (да притомъ еще дважды), сомнительно, такъ какъ въ этомъ городѣ надъ нимъ тяготѣло отлученіе. Если же это и случилось, то это возвращеніе могло быть лишь тайнымъ.

8) Важное значеніе имѣютъ только пребыванія его въ Константинополѣ и Каирѣ. Въ первомъ изъ названныхъ городовъ онъ познакомился съ чело-вѣкомъ, который оказывалъ сильное содѣйствіе его мистификаціямъ, именно съ *Авраамомъ Гаяхи* или *Яхини*. Въ спискѣ его приверженцевъ, сообщаемомъ Соелен'омъ (стр. 45), а также въ нѣкоторыхъ второстепенныхъ источникахъ, рядомъ съ Силвейрой упоминается и *Авраамъ Ajakhimi* (ч. Ajakhini), котораго онъ избралъ для роли царя Соломона. Саспортасъ выдаетъ за досто-вѣрное, что послѣдній былъ авторомъ того апокалипсиса (источникъ П, 4), въ которомъ съ безцеремонной точностью пророчески возвѣщались рожденіе С. Цеви и его месіанская роль: *ואני שנה מ' שנה ואני אחר שאברהם הנ"ל . . . משתאה על התנן הגדול . . . מתי יהיה קץ הפלאות והנה קול דודי דופק הנה בן נולד למרדכי צבי בשנת השפ"ו ויקרא שמו שכתאי צבי . . . והוא אחר* По этому поводу Саспортасъ замѣчаетъ (стр. 12): *ימים נודע שאברהם הנ"ל . . . הוא החכם היחיני מחכמי קושטאנמינא הוא שהיה בקשר עם ש"צ ונתן ולא נודע מה עלה כדעתו של החכם הנ"ל שכולם מעידים עליו ועל חכמתו ודרשן עיצום אשר אין כמוהו בקושטאנמינא ועל זה היו נגזרים אחריו כל המון העם שבקושטאנמינא ולא היה יכולת ביד החכמים להעניש.* Впослѣдствіи Сабатай Цеви, какъ утверждаютъ, высказывался въ томъ смыслѣ, что Яхини склонилъ его къ обманамъ (тамъ же, стр. 35): *והחכם יחיני יעשה אברים אברים שהיא גרם לי כל הדברים האלה בכובי ושקריו*. Если это утвержденіе и невѣрно (см. ниже), то адрианопольскій раввинатъ (вызвавшій всю эту мистификацію о мнимомъ самообвиненіи) доказываетъ тѣмъ все же, что Яхини былъ въ Константинополѣ соблазнителемъ или, по крайней мѣрѣ, соучастникомъ Цеви. Объ этомъ Яхини сообщаетъ Азулаи (I, стр. 6, № 58) *אברהם יחיני תלמיד מ' יוסף מטראני חבר ק"נ מזמורים—הוד מלכות—אשל*. Въ Лейденской бібліотекѣ существуютъ нѣкоторые оригиналы писемъ его, посланныхъ имъ патрицію Варнеру, собирателю еврейскихъ рукописей (Лейденскій каталогъ, стр. 290 и слѣд.); по всей вѣроятности, онъ покупалъ рукописи для Варнера. Эти оригиналы писемъ писаны очень красивымъ еврейскимъ почеркомъ. Слѣдовательно, Яхини былъ *проповѣдникомъ* и *каллиграфомъ*, и такимъ образомъ все говоритъ въ пользу того, что онъ-то сочинилъ означенный апокалипсисъ отшельника *Авраама* и доставилъ его С. Цеви. Ниже мы увидимъ, что характеръ и слогъ его довольно хорошо были выдержаны въ стилѣ древности. Изъ этого видно, что С. Цеви безспорно былъ въ Константинополѣ, и притомъ около 1658 года.

9) Пребываніе С. Цеви въ Каирѣ имѣетъ особенно важное значеніе. Нѣкоторые источники положительно утверждаютъ, что онъ былъ въ Каирѣ дважды, и этимъ можно объяснить разногласія другихъ источниковъ относительно времени пребыванія его въ этомъ городѣ. Здѣсь онъ познакомился съ „главнымъ сборщикомъ податей“, который впослѣдствіи сдѣлался его другомъ, какъ о томъ сообщается въ нѣмецкомъ отчетѣ въ *Theatrum Europ.* Это былъ *царяфъ-паши* ¹⁾ *Рафаиль Йосифъ* или, какъ его называютъ Де-ла-Круа—Хе-

¹⁾ Раньше его эту должность занималъ *Алхула* или *Алхули* (אלחולי). Мана-

леби, а d'Арецо השר המרום רפאל יוסף זלבי במצרים גבור הכרך חלהב, т. е. уроженецъ Халеба. И этотъ послѣдній игралъ видную роль въ месіанской комедіи. Мы имѣемъ о немъ болѣе подробныя свѣдѣнія. Хотя онъ и былъ человѣкъ богатый, онъ вель, однако, жизнь аскетическую и, такъ сказать, окунулся съ головою въ кабалу. Онъ кормилъ постоянно до 50 кабалистовъ, во главѣ которыхъ стоялъ одинъ изъ сыновей извѣстнаго Хаима Витала Калабрезе (ср. Азулаи, I, стр. 29). О Рафаилѣ Іосифѣ *Рафаилъ Созино* (изъ Ливорно) сообщается (у Саспортаса, стр. 16): והשר רפאל יוסף העומד היום לצראף באשי במצרים אוכלים על שולחנו חמשים בעלי הוראה עוסקים בתורה יומם ולילה ובסודות. ועליהם בן הרב חיים ויטאל. והוא על תקוני השוכה מתהלך בצום ושבילה ותענית. Авторъ *מסור דברים* или *מאורעות עולם* получавшій отъ него поддержку, говоритъ по поводу его, сообщая о его смерти (стр. 27): השרג שר . . . החכם רפאל בר יוסף . . . אשר נשא עול מצות על שבמו והיה מחויב בישיבות ארץ ישראל וארץ מצרים וה"ח תמיד אוכלים על שלחנו וביתו פתוח לכל עובר ושב . . . והיה כל ימיו בתענית. אנשי ביתו אוכלים למעדנים והוא אוכל זרעונים. ובחצי הלילה היה קם ועוסק בתורה כי היה טובל ומלקין אותו והיה שק על בשרו . . . ושלא המלך אחריו נכנס בשלום ויצא בשלום בלבוש מלכות וחזר לאיתנו וממשלתו. ומרוב גדולתו . . . קנאו בו ושמו עליו אורבים והרגוהו ביום ו' לחדש מנחם ה' אלפים תכ"ט . . . ואני הצעיר הייתי אחד ממשמשיו . . . תחת צלו הייתי מסתופף. Саспортас повѣрилъ ложному увѣренію въ томъ, что Рафаилъ Іосифъ былъ проходимецъ и обманщикъ, перешедшій впоследствии въ магометанскую вѣру (стр. 3). Если принять приводимыя въ нѣкоторыхъ источникахъ цифры, по которымъ С. Цеви пробылъ 2—3 года въ Іерусалимѣ (т. е. съ 1662 по 1665 г.) и два года въ Каирѣ (I, 5, стр. 462), то это должно было случиться около 1660—1662 г., т. е. приблизительно два года спустя послѣ его отъѣзда изъ Константинополя.

10) Изъ Каира онъ попалъ въ Іерусалимъ; черезъ Газу ли или, что правдоподобнѣе, моремъ черезъ Яффу—это безразлично. О его дѣятельности въ Іерусалимѣ Саспортасъ говоритъ (2): הלך לעיר הקדש ושם היה מתעסק; בשמות הקדש ושמות הטומאה . . . ובכית הקברות ובנצורים ילון . . . ושמואל פרימו . . . העיר שהוא שמע את הקול ויצא מקברו של ר' אליעזר הגדול; ср. также свидѣтельскія показанія стр. 25. Въ голандскомъ источникѣ изъ Галаты (I, 5, стр. 462) говорится: С. Цеви имѣлъ обыкновеніе раздавать уличнымъ дѣтямъ лакомства, почему тѣ слѣдовали за нимъ гурьбой и называли его „святымъ отцомъ“. Тотъ же источникъ также вѣрно показываетъ, что онъ предпринялъ изъ Іерусалима вторичное путешествіе въ Каиръ для сбора подаяній. Де-ла-Круа рассказываетъ приблизительно то же самое, съ прибавкой лишь нѣкоторыхъ второстепенныхъ обстоятельствъ (стр. 273 и слѣд.): *Sevi fut destiné pour l'Egypte pour recevoir des aumônes . . . Nathan voulu avancer son arrivée en Egypte par une lettre, qu'il écrivit à Raphaël Chelebi, chef des autres Juifs*“. Де-ла-Круа даже приводитъ это письмо. Въ такомъ случаѣ

сіа бенъ-Израилъ писалъ о немъ въ своей *Espérança* и въ своемъ „заявленіи“ 1656 года: „Египетскій вице-король имѣетъ постоянно при себѣ одного еврея, носящаго титулъ царяфъ-паша (Xaraf-Bachi), т. е. казначея, собирающаго и хранящаго у себя подати страны. Въ настоящее время этотъ постъ занимаетъ Авраамъ *Алхула* (онъ же и авторъ *מאורעות עולם*)“. Слѣдовательно, въ 1656 г. послѣдній былъ еще царяфъ-пашей, и Рафаилъ Іосифъ получилъ этотъ постъ лишь послѣ 1656 года.

слѣдовало бы предположить, что С. Цеви уже раньше былъ знакомъ съ Натаномъ Газати; но это противорѣчитъ другимъ показаніямъ. Авраамъ Куенки, познакомившійся въ то время впервые съ С. Цеви, во время поѣздки послѣдняго въ Каиръ, въ Хевронѣ, является въ данномъ случаѣ самымъ достовѣрнымъ свидѣтелемъ.

Вслѣдствіе пожара именно въ этой части рукописи оказался пробѣлъ (стр. 17); но изъ сопоставленія остальныхъ частей видно, что іерусалимская община снова сдѣлалась предметомъ денежныхъ вымогательствъ, пожелала просить помощи у Рафаила Хелеби въ Каирѣ и считала наиболѣе подходящимъ для этого порученія Саб. Цеви, къ которому онъ былъ расположенъ: לא ידעו אנה יפנו לעזרה. והיה השר יוסף רפאל שהוא שר גדול בארץ מצרים. אמרו את מי נשלח ומי ילך לנו? . . . ענה אחד מהחכמה אם היה באפשר ששבתאי צבי ילך בשליחותנו כי הוא אהוב בעיני השר . . . והשיב להם הנני מוכן ומזומן . . . Въ видахъ этого порученія тотъ и поѣхалъ въ Каиръ; къ этой поѣздкѣ и относится вошедшее съ тѣхъ поръ въ поговорку выраженіе: זה השופה שהלך שליח ונא משיה, т. е. онъ уѣхалъ посломъ, а вернулся месіей (у Эмдена 17, замѣчаніе Моисея Хагеца). Въ Каирѣ месіанизмъ его вылился въ окончательную форму.

11) Куенки и Де-ла-Круа или, вѣрнѣе, сообщавшій послѣдному свидѣнію сабатіанецъ показываютъ согласно, что Сабатай во время поѣздки своей въ Каиръ женился на своей месіанской женѣ, Сарѣ, которая своей эксцентричностью сумѣла внушить ему самоувѣренность и высокое самомнѣніе. Относительно этой женщины, уроженки Польши, существуютъ различныя сказанія. Саспортасъ и еврейскій источникъ у Эмдена (III, 6, стр. 3) даютъ относительно ея кое-что фактическое; они сообщаютъ, что она осиротѣла во время казацкой рѣзни, воспитывалась въ монастырѣ въ возрастѣ отъ семи до 16-ти лѣтъ, изъ монастыря бѣжала на кладбище, обнаруживала на тѣлѣ своемъ знакъ прикосновенія духа ея умершаго отца, была отправлена въ Амстердамъ и была очень красива. О томъ, что она вела безупречный образъ жизни, Саспортасъ пишетъ (стр. 2): . . . מכיר אותה לשעבר בעיר אמשטרדם . . . היום כמו ר"ד שנה נערה חסרת לב שהיתה אומרת במירוף דעת שהיא תנשא למלך המשיח . . . והלכה לה לעיר ליוורנו ושם היתה מופקרת לכל כאשר כתב לי החכם . . . והיתה נראית יפה . . . Равнымъ образомъ и въ голандскомъ источникѣ изъ Галаты (I, 5, 462) ее называютъ: een publycque Vrouwe (публичная женщина), Lighte-Kooy (проститутка), ongebonden Vrouw (женщина легкаго поведения) (стр. 8); Соепен выражается нѣсколько болѣе мягкимъ образомъ (стр. 11): „онъ женился въ Мантуѣ на одной польской уроженкѣ, о которой говорили, что она была безупречна“. Въ вышеупомянутомъ голандскомъ источникѣ говорится еще слѣдующее: она утверждала, что, будучи предназначена для месіи, она не имѣетъ права выходить замужъ, но что ей, въ видѣ исключенія, не возбраняется покида удовлетворять свои половыя вождельнія внѣ брака; Сабатай Цеви ссылался на примѣръ пророка Осіи, которому положительно приказано было взять себѣ въ жены блудницу. Равнымъ образомъ Ragat de Weile, лично видѣвшій ее, пишетъ о ней (Theatrum Iucidum latinum, стр. 49 и слѣд., въ нѣмецкомъ переводѣ стр. 54): „Quandoquidem ego . . . ab aliquo annorum spatio personam hanc supra Francofurtum in urbe Hanoviensi oculis conspexerim . . . reginam hanc imaginariam scortam . . . sordidam fuisse, habitasse Francofurti, Hanoviae, Mantuae, peragrasse loca plurima“; далѣе онъ увѣряетъ, что послѣ смерти ея родителей ее принялъ къ се-

бѣ и воспиталь одинъ польскій дворянинъ и что затѣмъ какой-то духъ перенесъ ее въ Персію. Де-ла-Круа называетъ ее *Маріей*, а не Сарой. Затѣмъ она изъ Амстердама отправилась черезъ Франкфуртъ и Мантую въ Ливорно. Саспортасъ увѣряетъ, что С. Цеви узналъ въ Каирѣ объ ея эксцентричностяхъ и пригласилъ ее пріѣхать изъ Ливорно въ Каиръ. Весьма вѣроятно, что Моисей Пинеиро, жившій въ Ливорно (см. выше 418), сообщилъ ему о ней и ей о немъ. Эта эксцентричная, легкомысленнаго поведения женщина подкрѣпила его въ его месіанскихъ бредняхъ и сумѣла пріобрѣсти ему приверженцевъ (ср. свидѣтельскія показанія у Эмдена, стр. 25). Будучи признанъ, благодаря этой женщинѣ, Рафаиломъ Иосифомъ и кружкомъ послѣдняго месіей, Цеви, проникнувшись сомнѣніемъ, вернулся въ Іерусалимъ.

12) Въ разногласіи съ большею частью источниковъ, Куенки сообщаетъ, что С. Цеви познакомился со своими „пророкомъ Іліей“, т. е. съ Натаномъ Газати, лишь по возвращеніи своемъ изъ Каира въ Іерусалимъ, въ Газѣ (стр. 18): *ויהי היום ושיצ קור מנצרים עם משתו ויהי כאשר נכנס ללונה ויקרא נתן הנביא* (стр. 18): *באורו לונה זהו משיעו של ישראל*. Такъ какъ Куенки жилъ около этого времени именно въ этомъ мѣстѣ, то рассказъ его представляется довольно правдоподобнымъ; подтвержденіе ему мы находимъ и у d'Arce, который также утверждаетъ, что Цеви познакомился съ Натаномъ лишь послѣ возвращенія своего въ Газу: *באורו לונה*. Кромѣ того, Куенки увѣряетъ, будто Натанъ показалъ Сабатаю Цеви *Авраамовскій* или *Яхиновскій* апокалипсисъ, который онъ нашель въ старинной книгѣ, на полу-истлѣвшемъ матеріалѣ, и тѣмъ подкрѣпилъ въ Сабатаѣ увѣренность въ своемъ месіанствѣ (стр. 18): *אמר לי נתן: אליה הנביא נתן לי ספר אחד המתחיל ממך . . . הנה בן נולד למרדכי צבי בשנת קמן שיש לו שאמר שמצא אותו ממון מומן רב יותר מה"ק שנה שהיה כתוב בו הנה בן נולד למרדכי צבי . . . ומחק שם מה שהיה כתוב וכתב שמי . . . ונתפתתי ממנו*. Очевидно, что эта рукопись играла какую-то роль въ дѣлѣ знакомства С. Цеви съ Натаномъ; но только сомнительно, чтобы Натанъ ввелъ его Цеви въ заблужденіе, во первыхъ, потому, что Яхини былъ составителемъ ея, и С. Цеви привезъ ее съ собою изъ Константинополя (см. выше стр. 420), и, во вторыхъ, потому, что Натану во время ихъ знакомства было не болѣе 20 лѣтъ отъ роду; ибо Соепен, который разговаривалъ съ нимъ въ Смирнѣ, писалъ о немъ (въ концѣ 1667 года); „Nathan . . . welcke is een Jongelinc van twee en twintigh Jaren“; слѣдовательно, въ 1665 году ему было только 20 лѣтъ отъ роду, между тѣмъ какъ С. Цеви былъ въ то время вдвое старше. Неужели же этотъ уже возмужалый и опытный человекъ далъ увлечь себя юношѣ? Вѣрнѣе всего, что Цеви, узнавъ въ Натанѣ эксцентричнаго юношу-кабалиста, устроилъ такъ, что въ руки послѣдняго попали этотъ будто бы старинный апокалипсисъ, чѣмъ возбудилъ его фантазію. Натанъ съ тѣхъ поръ сталъ провозглашать его истиннымъ спасителемъ. Голандскій источникъ изъ Галаты рисуетъ портретъ Натана далеко не въ привлекательномъ свѣтѣ (стр. 4): „онъ былъ блѣденъ, худъ, съ суровыми чертами лица, съ слезящимися глазами, лысъ, кривобокъ и вообще крайне невзраченъ“.

13) Такъ какъ послѣ возвращенія Цеви въ Іерусалимъ начались толки о месіанизмѣ и столкновенія съ равинамомъ, то оно могло послѣдовать лишь въ

теченіе 1665 года. Такъ говорится и въ показаніяхъ свидѣтелей (стр. 25): נגם שמעתי שבשנת תכ"ה גילה ש"צ על עצמו (בירושלים) שהוא משיח בן דוד. Тамъ же: בשנת תכ"ה כשבאו ש"צ ונתן ובלבלו את ירושלים. Въ этомъ же году Натанъ пророчествовалъ, что по прошествіи одного года и нѣсколькихъ мѣсяцевъ С. Цеви лишитъ султана престола. Но неизвѣстно, въ какомъ именно мѣсяцѣ онъ изрекалъ эти мнимыя пророчества. Ricaut говоритъ о мѣсяцѣ кislew (стр. 173): „Nathan eut la hardiesse de prophetiser, que dans un an, à compter du dix-septième mois de Kislew (qui répond à notre mois de Juin (Janvier?) on verroit le Messie paraître devant le grand seigneur, le priver de sa couronne et le mener en triomphe et chargé de chaînes“. По словамъ Кардозо, первое объявленіе себя месіей произошло въ день Пятидесятницы 1665 г. (рукоп. Halbst. A, стр. 113 и сл.): וכן היה שנגלה בבה השועות בשנת תכ"ה; равнымъ образомъ и д'Арецо, съ присовокупленіемъ, что Натанъ изрекъ первое свое предсказаніе, какъ одержимый бѣсомъ, съ пѣной у рта, почти въ обморочномъ состояніи. Впрочемъ, Натанъ въ послѣдствіи, когда дѣянія пророчества не оправдались, высказалъ въ Венеціи, что первое откровеніе онъ получилъ 25 элула 1665 г. (Resp. Самуила Авоава דבר שמואל, на основаніи одного летучаго листка); בכ"ה באלול של שנת תכ"ה שמעתי כרוז מכרות מכאן לשנה וקצת ירחין התגלה (ср. у Саспортаса, стр. 3). Показаніе это тѣмъ болѣе сомнительно, что въ этомъ мѣсяцѣ С. Цеви, по всей вѣроятности, возвратился уже въ Смирну; но остается неизвѣстнымъ, въ которомъ мѣсяцѣ онъ возвратился изъ Каира въ Іерусалимъ. По увѣренію Де-ла-Круа и Куенки, онъ, вызванный шумомъ, поднятымъ Натаномъ, торжественно вступилъ въ Іерусалимъ, гдѣ онъ вскорѣ вошелъ въ столкновеніе съ равинагомъ. Къ этому какъ нельзя лучше относится то, что сказано въ источникѣ изъ Theatrum Europaicum: С. Цеви увезъ съ собою изъ Египта (изъ Каира) 4,000 талеровъ; но то обстоятельство, что онъ роздалъ ихъ на пути, до того озлобило равинновъ, что они хотѣли было побить его каменьями и обвинили его въ *богохульствѣ*, что и побудило его снова покинуть Іерусалимъ. Дѣйствительно, равинновъ должно было оскорбить то, что свѣтскій человѣкъ присвоилъ себѣ право распределять милостыню, что составляло до сихъ поръ ихъ привилегію, и роздалъ деньги своимъ приверженцамъ. Къ этому присоединилось еще то, что онъ выдавалъ себя въ Іерусалимѣ за месію, каковымъ и провозглашалъ его Натанъ, и творилъ еще разныя другія шарлатанскія штуки. Кончилисъ тѣмъ, что его подвергли отлученію, какъ о томъ передаютъ Соенеп (стр. 11) и Моисей Галанте. Весьма сомнительно, чтобъ онъ уже въ Іерусалимѣ отмѣнилъ постный день семнадцатаго тамуза, какъ о томъ сообщаютъ Соенеп и Ricaut или, какъ увѣряетъ Де-ла-Круа, чтобы онъ ввелъ въ молитвы благословеніе (מ שרץ) во имя его (стр. 287), такъ какъ онъ лишь гораздо позднѣе выступилъ съ этими месіанскими реформами. Въ голандскомъ источникѣ изъ Галаты (въ началѣ) рассказывается длинная исторія о томъ, какъ одна экзальтированная дѣвушка лѣтъ 16—18, съ разрѣшенія своего отца, послѣдила въ Іерусалимъ къ С. Цеви для того, чтобы объявить о его месіанствѣ. Отлученіе надъ нимъ произнесъ Яковъ Хагезъ со своими товарищами (примѣчаніе Моисея Хагеза къ біографіи Куенки, тамъ же, стр. 18): אדוני אבי ז"ל וב"ד שלחו לו פיהקא בחרם. . . וכך שמעתי מפי זקני מהרה"מ גאלאנמי שהיה אומר אדוני אבי ז"ל בדרך הלצה ראו מה משיח הוא זה שהוא נשמר ומתירא מהחרם שלי.

Въ ту эпоху Яковъ Хагезъ былъ самой авторитетной личностью въ Іерусалимѣ. Свидѣтельскія показанія (въ ук. м.) даютъ, правда, понять, будто главными противниками Цеви были кабалисты *Яковъ Цемахъ*, *Авраамъ Амиго* (чит. אמיגו вм. אמיג) и *Самуилъ ибнъ-Цаганъ*; но никто изъ послѣднихъ не пользовался равинскимъ авторитетомъ. Они, какъ сказано въ галатскомъ источникѣ, всячески хлопотали объ удаленіи его изъ города: *זוהו מסון רב ער* (ируш. מירושלים). Но въ точности неизвѣстно, что происходило въ то время въ Іерусалимѣ; повидимому, отлученіе не произвело особаго дѣйствія, такъ какъ у С. Цеви было въ Іерусалимѣ немало приверженцевъ; даже *Моисей Галанте*, зять Хагеца, принадлежалъ къ ихъ числу (Свидѣтельскія показанія: *שמעתי מהחכם . . . אברהם יצחקי . . . ששמע מרבו הנדול . . . משה גלאנמי אומר* Coenen сообщаетъ (стр. 13), что въ Смирну прибыли четыре посланца, именно: *хахамъ Моисей Галанте*, *хахамъ Даниилъ Пинто* и еще двое уроженцевъ Алепо, чтобы поклониться месіе. Первые двое, т. е. Галанте и Пинто, значатся также въ спискѣ сабаціанскихъ царей (Coenen, стр. 5 и другіе источники). Странно только то, что первое изъ этихъ именъ у Саспортаса (стр. 15) и въ отчетѣ у Эмдена (стр. 3) появляется превращеннымъ въ *משה גאלינו*. Быть можетъ, издатель обоихъ этихъ документовъ, Яковъ Эмденъ, нарочно измѣнилъ это имя для того, чтобы не изображать равинскій авторитетъ, Галанте, дѣда Моисея Хагеца, идущимъ въ хвостъ за лже-месіею. Однимъ изъ дѣятельнѣйшихъ приверженцевъ его, которыхъ онъ сумѣлъ собрать вокругъ себя въ Іерусалимѣ, былъ *Самуилъ Примо*, сдѣлавшійся секретаремъ его, исправлявшій или сочинявшій всѣ его посланія (Саспортасъ, 2): *הלמיד חכם שבא מעיר*; *הקדש שמו שמואל פרימו שהיה לו לסופר והיה כותב ומהיר לעם על אמונתו והר' שמואל פרימו כותב וחותם* (тамъ же, стр. 15); *וכותב בשם המלך אדוניו; בחותמו של מלכו לכל גלילותינו כפירות שאסור לשומעם והאוי לקרוע עליהם*. Этотъ самый Примо разсылалъ повсюду эти посланія, съ подписью: *אני ה'* (ср. ниже); онъ проповѣдывалъ также мистико-месіанскую систему, которая подкапывалась подъ іудаизмъ (ср. ниже). Изъ Іерусалима отъправились въ Египетъ и въ Европу два пророка, для проповѣдыванія месіанства С. Цеви: *Сабатай Рафаилъ* (о которомъ см. ниже) и нѣмецкій еврей, *Матавія Блохъ* (Саспортасъ, стр. 11): *מתתיה . . . נביא אחר* (מצימה) *נביא אחר* (см. также т. же, стр. 30 и стр. 34). Въ спискѣ царей и главныхъ вѣрующихъ встрѣчается также *Матавія Аскенази*, въ качествѣ царя *Асы* (у Coenen'a и другихъ). Въ голландскомъ источникѣ изъ Галаты (стр. 9) говорится: сабаціанцы отличались тѣмъ вѣншиимъ признакомъ, что отпускали себѣ длинныя бубли по обѣимъ сторонамъ головы. По словамъ Coenen (стр. 12), іерусалимскій равинатъ сообщилъ о продѣлкахъ С. Цеви константинопольскому, и послѣдній—въ числѣ 25 членовъ съ хахамомъ-баши Іонтофомъ бенъ-Язеръ (*יום טוב בן הננידן יקר*) во главѣ—далъ знать въ Смирну, что С. Цеви, по прибытіи его туда, долженъ быть убитъ.

14) Трудно опредѣлить, когда Цеви покинулъ Іерусалимъ; обстоятельство это зависитъ отъ времени прибытія его въ Смирну, но послѣднее равнымъ образомъ неизвѣстно въ точности. Де-ла-Круа увѣряетъ, будто онъ прибылъ въ Смирну передъ Новымъ годомъ, *נ"ר* 1665 г., и будто онъ во время этого праздника при звукѣ трубъ провозгласилъ себя месіею. По галатскому

источнику (III, 5, стр. 14), С. Цеви прибылъ въ Смирну въ мѣсяцъ элулъ, но не выступалъ впередъ до праздника хануки: אחר שהלך לירושלם ועשה שם דברים עד כי הוכרח לצאת משם ובא לו לאומיר בחדש אלול שנת ה'תכ"ח ועמד אחר שהלך לירושלם ועשה שם ד'Арецо, напротивъ, увѣряетъ, что онъ прибылъ въ Смирну въ началѣ кислева: בחודש כסיו ה'ת"ז הגיע לאומיר. Де-ла-Круа сообщаетъ, что онъ совершалъ свой путь черезъ Алепо и что тамошняя еврейская община, подготовленная уже окружнымъ посланіемъ Натана, оказала ему восторженный приемъ. На родинѣ же его, въ Смирнѣ, его братья, раздавая деньги бѣднымъ, подготовили ему торжественный приемъ (Theatr. Europ. и еврейскій источникъ у Эмдена, стр. 3). Отнынѣ въ его родномъ городѣ чернь, т. е. рыбаки, чернорабочіе, продавцы куръ и яицъ, составляли главный контингентъ его послѣдователей (Coenen, стр. 35).

Судя по тому же источнику, онъ былъ объявленъ месіей лишь 6 тевета (стр. 14). 6 число тевета приходилось на 14 декабря 1665 г. Но уже 8 декабря *Генрихъ Олденбургъ* писалъ Спинозѣ (Переписка Спинозы. № 16, въ концѣ): „In omnium ore hic est rumor de Israelitarum per plus quam bis mille annos dispersorum reditu in patriam. Pauci id loc loco credunt, et multi optant . . . Scire aveo, quid Judaei Amstelodamenses ea de re inaudiverint, et quomodo tanto nuntio afficiantur, qui verus si fuerit, rerum omnium in mundo castastrophen indicaturus sane videtur“. Несомнѣнно, что здѣсь идетъ рѣчь о сабатіанскомъ движеніи, хотя и не упоминается имя Сабатая. Саспортасъ передаетъ, что уже 22 кислева, т. е. 30 ноября, извѣстіе это получено было въ Гамбургѣ. Слѣдовательно, движеніе это разыгрывалось уже въ теченіи нѣсколькихъ нѣдѣль прежде, чѣмъ суда, прибывшія изъ Леванта въ Лондонъ и Гамбургъ, привезли это извѣстіе. Но, какъ намекаетъ Саспортасъ, извѣстія эти досгавлены были черезъ Египетъ и Палестину, а именно изъ Иерусалима иля Газы, Натаномъ Газати, производившимъ большую шумъ своими посланіями. Вся эта комедія разыгрывалась, слѣдовательно, въ Смирнѣ лишь въ теченіи 16 дней, т. е. съ 6 по 22 тевета. Coenen передаетъ объ этихъ происшествіяхъ день за днемъ; однако его показанія нельзя считать вполне достоверными; такъ, по его словамъ, 8 число тевета приходилось въ субботу, а въ дѣйствительности оно падало на среду ¹⁾.

15) Вотъ въ какомъ порядкѣ изложена у Coenen послѣдовательность событий: 6 тевета объявленіе Сабатая месіей; 7-го—заявленіе, что голосъ свыше велѣлъ ему сблизиться съ женой своей, Сарой; торжественное шествіе въ синагогу, причемъ одни несли плоды, другіе—вазы цвѣтвъ; самъ Сабатай шель между двумя хахамами съ *серебрянымъ опахаломъ*, въ качествѣ Аронова жез-

¹⁾ Вѣрнѣе всего числа опредѣлены въ источникѣ III, 5 (стр. 14 и слѣд.): ביום ג' של חנוכה בא (ש"צ) לבית הכנסת מלובש בגדי מלכות והתחיל לומר בקשות ופזמונים הרבה ועשה שמחה גדולה ביום ההוא. ביום ששי בא לשם החכם גאלאנטו אשר היה מחזיק בידו ומתחיל להעיד עליו כאמת שהוא משיח ודאי עד כי ביום שבת כבית הכנסת שלו הנקרא ב"הכ גאלאנטי אשר היה שם האריך בבקשות . . . הלך לו לביה"כ של פורטוגיסי וילכו אחריו . . . אנשים רקים ופוחים ובנו פורטוגיסי לא היו מאמינים בו . . . והוא ברעם גדול שלח להביא גרון . . . ובה"כ הלך לשבור הדלת בשבת . . . *Всѣ эти показанія вполне сходятся. Третій день хануки (27 кислева) приходился на субботу (5 дек. 1665). Недѣлю спустя, т. е. снова въ субботу, шествіе въ португал. синагогу и взломъ дверей ея 4 тевета, т. е. 12 дек.*

ла, которымъ онъ прикасался то къ тому, то къ другому, въ знакъ того, что они достойны войти въ царствіе небесное. Затѣмъ молитвы за Сабатаю въ синагогѣ (קרבן ט') и раздача милостыни (стр. 14—17). Онъ желомъ своимъ ударилъ семь разъ по кивоту завѣта и произнесъ „тетраграмматонъ“ (стр. 17—26): 8 тевета: совѣщаніе равиновъ *Арона Лапаны, Бенвенисти и Алгази* по поводу его и присвоиваемой имъ себѣ роли. Бенвенисти предъявилъ письмо константинопольскаго равина, и рѣшено было убить его; но не нашлось желающаго привести въ исполненіе этотъ приговоръ. С. Цеви подалъ жалобу кади, обвиняя противниковъ своихъ въ томъ, что они непочтительно отзывались о царѣ (при этомъ онъ подразумѣвалъ себя), вошелъ въ сношенія съ женщинами, въ томъ числѣ и съ прежде разведенными съ нимъ женами своими, сидѣлъ возлѣ нихъ (что запрещено постановленіями равиновъ), вообще добивался благосклонности женщинъ, пѣлъ изъ псалма 45 стихъ: וְנָזַח לְךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ, выражалъ имъ сожалѣніе по поводу того, что онъ вслѣдствіе грѣхопаденія Адама подвержены болямъ и подчинены мужчинамъ, увѣрялъ, будто, онъ явился для того, чтобы снять съ нихъ это проклятіе и освободить ихъ (стр. 26—39). Къ тому же дню, т. е. къ пятницу, Соенеп относитъ насилія совершенныя С. Цеви по отношенію къ богачу *Хаиму Пегню*, не желавшему признавать его месіей, о чемъ согласно показываютъ почти всѣ источники. Онъ призвалъ своихъ приверженцевъ изъ среды черни и пригласилъ ихъ преслѣдовать Пегну, забрасывать его камнями, а, когда тотъ искалъ спасенія въ синагогѣ, онъ пригласилъ старѣйшинъ ея выгнать его оттуда. Въ виду отказа ихъ сдѣлать это, онъ, съ помощью 500 человекъ, вооруженныхъ топорами, выломалъ двери синагоги вечеромъ наканунѣ субботы. Затѣмъ онъ взшелъ на кафедру, сталъ съ высоты кафедры порицать евреевъ за ихъ упрямство, а равно и за содѣянное ими надъ Иисусомъ. „Что такое совершилъ Исусъ Назарянинъ, восклицалъ онъ, для того, чтобы вызвать такія гоненія со стороны вашихъ предковъ? Я намѣренъ включить его въ число пророковъ“. Затѣмъ онъ обрушился на четырехъ равиновъ, приравнивая ихъ къ четыремъ, упоминаемымъ въ Ветхомъ завѣтѣ, нечистымъ животнымъ и употребляя двусмысленное еврейское слово לַד (которое яснѣе обозначено въ еврейскомъ источникѣ у Эмдена стр. т. 4), и распѣвалъ испанскую любовную пѣсню (см. выше, стр. 418). Все это происходило 8 тевета, т. е. въ пятницу вечеромъ (тамъ же, стр. 33—37). На слѣдующій день, 9 тевета, онъ объявилъ *Лапану* лишеннымъ равинскаго званія и назначилъ вмѣсто него равиномъ признавашаго его месіей *Бенвенисту*. Дѣти начинаютъ пророчествовать, и въ числѣ ихъ даже дочери главнаго его противника, Хаима Пегни, вслѣдствіе чего и отецъ ихъ обращается въ число его приверженцевъ (стр. 37—40). Обо всемъ этомъ повѣствуетъ также Саспоргасъ, Рісаутъ и Де-ла-Круа, но только не такъ подробно и послѣдовательно; жаль только, что въ этомъ отношеніи хронологія недостоверна. Д'Арецо, расходясь при этомъ съ Корфу, относитъ насильственный взломъ двери синагоги на четвертый день хануки, т. е. на 28 число кислева.

16) Сначала враждебно относившагося къ Сабатаю, а затѣмъ промиривашагося съ нимъ, смирнаго богача, Соенеп довольно вѣрно называетъ Khaim Regna, остальные же источники большею частію искажаютъ это имя; въ еврейскомъ источникѣ у Эмдена онъ названъ מַלְכֵי רֵגְנָא или מַלְכֵי רֵגְנָא; у Рісаутъ (стр. 181) *Самуиль Пенія*; у Де-ла-Круа—*Иосифъ Пинасъ*. Настоящее же его имя—Хаимъ Пеня. Это былъ человекъ очень богатый и уважаемый въ Смирнѣ; онъ

оказалъ содѣйствіе изданію первой части הגדולה Бенвенисти (напечатанной въ Ливорнѣ въ 1657 г.). На заглавномъ листѣ значится: להביא אל הרפוס... לבקשת הרב המחבר יוסף ושלמה פנייא... השתדלו... (Иосифъ Пенья ум. за нѣсколько дней до окончанія печатанія книги). Въ предисл. (л. 4) авторъ говоритъ: גם ברכות יעשה הגביר מאוד נעלה תהלה הפץ חסד כהר' חיים פנייא מתושבי אומיר. אומיר יע"א אשר נתן לכסף מוצא והלוה מממונו הלוואת חן שני מאות ריאלים

Изь этого слѣдуетъ, что Пенья жилъ въ Смирнѣ по меньшей мѣрѣ съ 1657 г., и что разсказъ Де-ла-Круа, будто онъ случайно прибылъ какъ разъ въ это время изъ Ливорно въ Смирну для сбора пожертвованій и при этомъ вошелъ въ пререканія съ Сабатаемъ—ничто иное, какъ басня (стр. 309). *Аронъ Де-Лапана* (невѣрно называемый Лапа), *Хаимъ Бенвенисти* и *Соломонъ Алгази*, бывшіе въ то время равинами въ Смирнѣ, цитируются въ библиографіяхъ, какъ авторы равинскихъ сочиненій. О заразительности пророческаго кликушества свидѣльствуютъ и другіе очевидцы, какъ, напр., Ricaut (стр. 181): „il y eut plus de 400 hommes et femmes, qui prophétisoient de l'empire naissant de Sabbathai. Les enfants mêmes, qui à peine pouvoient prononcer un seul moi en begayant répétoient et prononçoient clairement le nom de Sabbathai, du Messie, et du fils du Dieu... Ceux qui etoient plus avances en âge tomboient d'abord evanouis, ensuite ils jetoient de l'écume par la bouche, parloient de la delivrance et de la prosperité future des Israelites et des visions, qu'ils avoient eu du Sion de Juda et des triomphes de Sabbathai. Ce sont des verites certaines". Равнымъ образомъ очевидецъ пишетъ въ Theatr. Europ.: „Въ это самое время стали выдѣляться, какъ утверждаютъ иные, по навожденію дьявола, болѣе 200 пророковъ и пророчицъ, сперва начинавшихъ дрожать, затѣмъ падавшихъ и, лежа въ обморокъ, увѣрившихъ, что это и есть настоящій месія и царь іудейскій, который несомнѣнно поведетъ еврейскій народъ въ обѣтованную землю, что здѣсь явятся суда изъ Фарсиса (слѣдуетъ разумѣть нидерландскія Сопвау), которыя перевезутъ ихъ въ Іерусалимъ. Изрекши все это, они снова приходили въ себя и сами не сознавали того, что они говорили во время припадка, къ великому удивленію нашихъ христіанъ, ежедневно видѣвшихъ и слышавшихъ все это, Даже дѣти четырехъ лѣтъ и меньше того могли читать вслухъ еврейскіе псалмы". Галатскій источникъ (стр. 13) сообщаетъ, что въ одномъ этомъ городѣ пророчествовали не менѣе 1,700—1,800 женщинъ и дѣтей. Эти пророчества, подтверждаемые тремя очевидцами-христіанами, слѣдовательно, происходили въ самомъ дѣлѣ. Источникъ III, 5 (стр. 17) объясняетъ, однако, весь этотъ фактъ обманомъ и моральнымъ насиліемъ: הרבה מיני כפייה היו באים לאנשים ונשים מקלי הרעת. והיו אומרים עתידות. שאפילו דבר אחד לא נתקיים מעולם וכלם אומרים ש"ץ מלך ישראל וכיוצא. ואחר עבור הכפיה לא היו דוברים שום דבר ממה שאמרו.

17) Такъ какъ С. Цеви впервые выступилъ въ Смирнѣ месіей въ мѣсяцѣ кислевѣ или въ началѣ тевета, то онъ очевидно лишь въ этомъ, т. е. 1665, году отмѣнилъ день поста (10-е число тевета). Такъ сообщаетъ и Саспортасъ, а сообщенія Соепен'а и Де-ла-Круа, будто онъ уже въ Іерусалимѣ отмѣнилъ одинъ день поста, невѣрны. Здѣсь было бы кстаті подвергнуть критическому разсмотрѣнію отношеніе смирнскаго кабаллиста-месія къ иудаизму. Это тѣмъ важнѣе, что только этимъ путемъ сдѣлается понятною теорія позднѣйшихъ сабатіанцевъ, *Кардозо*, *Хайона*, *Франка* и даже *І. Эбешюца*.

18) *Кабалистическая теорія Саб. Цеви*. Замѣчательно то, что вѣдко встрѣчается какое-либо сочиненіе основателей религіи или сектъ, *пророковъ* и *месій*, въ которомъ ихъ оппозиціонное ученіе изложено бы было цѣликомъ, въ всякихъ сомнѣній. Обыкновенно ученики или послѣдователи приписываютъ учителю своему извѣстное сочиненіе, цѣлую связную теорію или извѣстныя ученія; но эти показанія бывають весьма сомнительнаго свойства. То же самое относится и къ ученію С. Цеви. Въ дѣйствительности неизвѣстно въ точности, чему собственно онъ училъ. Правда, ему приписывается небольшое кабалистическое сочиненіе, которое сохранилось лишь въ рукописи или напечатано какъ составная часть другой книги и поэтому осталось неизвѣстнымъ его біографамъ. Оно носитъ заглавіе: רוא דמהימנותא לאטיר"ה (манус. Галберш., см. выше, стр. 414, 4), а равно и въ собраніи Михаеля (№ 773) вмѣстѣ съ комментариемъ Исаака Лурьи къ ספרא דענוותא и съ בקר אברהם Кардозо. Но еще весьма сомнительно, дѣйствительно ли Сабатай былъ авторомъ этого сочиненія; дѣло въ томъ, что оно буквально сходится съ текстомъ כתיבנותא דכלא נחש, напечатаннымъ обманщикомъ Хайономъ въ Берлинѣ. *Иосифъ Эргасъ*, хотя призналъ это сходство, приписывалъ רוא דמהימנותא Сабатаю (הצד נחש, стр. 32): כשפתחת ה' הספר ראתי הפנים שלו . . . מהימנותא דכלא והכרתי אותו שהוא הרוש אשר חבר ש"ן אחרי שנעשה תוגר בהיותו באלקנס' בשם רוא דמהימנותא ונמצא בעיר הזאת ימים ושנים. Но это еще ничего не доказываетъ, такъ какъ Хайонъ приводитъ три различныя свѣдѣнія объ авторѣ этого сочиненія, изъ которыхъ два рѣшительно невѣрны. Натаніель, равинъ въ Пезаро, свидѣтельствуеть, что Хайонъ утверждалъ въ разговорѣ съ нимъ, будто неземное существо внушило содержаніе этого сочиненія (неизвѣстно кому?): מעיר אני עלי שמים וארץ כי בארץ: ליונו עבר זה האיש תויון והראה לי זה הספר בכתב ושאלתי לו מי הוא אשר חבר את מהימנותא דכלא. ואמר לי שהוא דבר פלא על ידי מגיד (מלחה לה) противъ Хайона. Въ послѣдствіи Хайонъ говорилъ: „никто не можетъ утверждать, что сочиненіе это принадлежитъ С. Цеви; я распространялъ его на востокъ; правда, я нашель въ Прагѣ у р. Іоны ландсопера второй экземпляръ, но тотъ получилъ его косвеннымъ путемъ отъ Сабатая Нагары, а послѣдній, въ свою очередь, отъ меня: שנהפור הפנים . . . שנהפור הפנים הזה שאין שום אדם יכול להעיד שזה משבתי צבי וכל מי שישש בידו זה מהימנותא דכלא הוא דוקא שקבלו ממני או מתלמידי או מתלמידי תלמידי עד שמצאתיהו כפרא ביד' יונה סוגר נ"ע (לאנדספור) . . . ושאלתי להם מנין בא לכם ואמרו לי שר' משה חסיד קבל מרבי שבתי נאגרא נכדו של תלמידי הר"י שקבלו ממני (въ одной страницѣ выше онъ говоритъ, будто нашель его въ одномъ Зогарѣ: ישנה והיה פסקי) אני הוא הראשון שהעקתי אותו מכתובה ישנה והיה פסקי. Въ послѣдствіи у Хайона нашли, когда его бумаги подверглись разсмотрѣнію въ Ганноверѣ, письмо къ неизвѣстному корреспонденту, въ которомъ онъ давалъ понять, что означенная книга сочинена однимъ сабатіанцемъ, быть можетъ, секретаремъ Сабатая Цеви, *Самуиломъ Примо*. Вотъ это мѣсто (приводимое Хавезомъ въ להיש שרף, стр. 3, и Я. Эмденомъ въ вышеприведенномъ сочиненіи, стр. 40): שלא ירדתי למוף רעתם על ענין מהימנותא דכלא במה חושדין אותי. אם חושבין שמלבי בריתי אותן חי ה' שאינו שלי א"כ לא עלי תלונותיכם כ"א על הרב המחברו. וכי תאמרו חי' מעולם לא חשדנוהו בזה וידענו כי פה קדוש אמרו א"כ קשיא מאי שנא דברי רש"פ) מחזיקין אתם כל כך בדבריו. והלא בני רש"ף יביהו עוף ופורחות באייר

*) Эмдентъ вѣрно истолковалъ это сокращеніе: это именно и есть שמואל סריטו (т.же).

לכם. Дальше онъ полемизируетъ противъ Примо, который въ началѣ не желалъ признавать его теории о троицѣ: והקב"ה ימחול לכם על מה שעבר כי אתם עמוסים מני רש"ף ונשואים מני רח"מ (ר' חיים מלאך) וגם הרש"פ אחר שברתי עמו פה אל פה הדר ביה. . . וזה היה אחר שנמצא עם הר' חיים מלאך. Изъ всего тона этого, найденнаго у Хайона, письма видно, что какъ то лицо, кому оно писано, такъ и тѣ лица, о которыхъ въ немъ говорится, принадлежали къ кружку сабатянцевъ. Хайонъ упрекаетъ ихъ въ томъ, что они такъ крѣпко держатся Самуила Примо и Х. Малаха и что они относились довольно равнодушно къ теории троицы; онъ утверждалъ далѣе, будто самъ Примо призналъ основательность послѣдней; это послѣднее обстоятельство остается, впрочемъ, довольно сомнительнымъ, такъ какъ Хайонъ отнюдь не былъ такой человѣкъ, которому можно вѣрить на слово. Изъ этого письма вытекаетъ несомнѣнно слѣдующее: 1) что сабатянцы признавали автора זכא וזכא מתימנותא изъ своихъ, однимъ изъ своихъ святыхъ (ש"ת קרוי); 2) что означенная книга исходила, правда, изъ сабатянскаго кружка, но авторомъ ея не былъ самъ С. Цеви. Кто былъ авторъ ея—этого невозможно доискаться, да оно и не важно. Для сабатянскаго теории это מתימנותא דא דא чрезвычайно важно.

Гаагскій равинъ, *Давидъ Нуньесъ-Торесъ*, сдѣлалъ извлеченіе изъ нея для одного изъ своихъ друзей, сотрудника появившейся въ Амстердамѣ Bibliotheque raisonnee des ouvrages des Savants de l'Europe (вѣроятно на испанскомъ языкѣ). Нуньесъ-Торесъ или другъ его смѣшали во-едино содержаніе текста מתימנותא съ теоріей Хайона въ комментаріяхъ, принявъ все это за одно цѣлое, что совершенно неосновательно. Теорія Хайона подчеркиваетъ троицу (ср. примѣч. 6), чего отнюдь не дѣлается въ текстѣ, въ которомъ проводится только новое ученіе о „святомъ царѣ“. *Первая* часть этого сочиненія, то, что въ Bibliotheque raisonnee изложено начиная со стр. 347, трактующая объ En-Sof'ѣ, о „священномъ старцѣ“, עתיק קדיש, объ эманации, о проникновеніи божественной благодати въ матеріальный міръ, о порчѣ и ухудшеніи послѣдняго—все это не представляетъ собою ничего новаго, а составляетъ лишь часть кабалистической теории Исаака Лурья. Новая теорія начинается лишь съ эманации новаго *просопона*, „священнаго царя“ (עון לאלהים מלכא קדישא), стр. 54 и слѣд. въ текстѣ). Привожу это кошунственное изложеніе въ слѣдующемъ сокращенномъ видѣ: ובשיצא מא"י (מאלהי ישראל) זה הפרצוף הקדוש מיד האציל . . . ובמה אהכלילו? בדיוקנא עילאה קדישא . . . בשמתו כלולה מזכר ונקבה . . . והא דיוקנא דאדם הוא הנקרא מלכא קדישא ושכינתיה קדוש ברוך הוא ושכינתיה . . . ונקרא ועיר אנפין לעומת אריך אנפין שהוא עתיקא קדישא . . . וזהו ששנינו כלהון באדם אתכלילין דהיינו זה הפרצוף הקדוש שהוא מ"קו (מלכא קדישא ושכינתיה) שע"י זווגם חדש העולמות ובלתי זה לא היה אפשר וזה הפרצוף הקדוש נקרא אדם עילאה . . . ולפיכך כל התוארים והכנויים והשנויים השייכים אל האדם התחתון הם שייכים אליו יתברך שהוא האדם העליון בסוד ומבשרי אחזה אלוה . . . ויש כמה אלפים ורבבות עולמות אשר אין להם חקר . . . וכלם מושל בהם מלכא קדישא ושכינתיה לפי שהוא עצמו עתיקא קדישא וכלם מיחלים אליו . . . וצריכים אליו וכ"ש שאר העולמות שמהם ולמטה . . . ולפיכך הוא גדול מאריך (מעתיקא קדישא) ומא"י (מאבא ומאמא=חכמה בינה) . . . לפי שהוא וע"ק . . . והוא לכדו (מ"ק) האציל ברא ויצר ועשה הכל כדי וזאת האציל חסד חסד הוא. שיכירו ברואיו את גדלו שהוא ושכינת עוון וע"ק סתימאה דכלא . . . הכל אחד הוא אלהינו ואין עוד אחר.

Нуньесь Торесь и его другъ совершенно невѣрно поняли всю эту теорію, выставляя ее чистѣйшею нелѣпостью; „Après cela il conclut, qu'il n'y a que la personne du roi saint qui soit le roi d'Israel qu'il estime seul adorable“ и т. д. но нарочно употребленная здѣсь тарабарщина именно и скрываетъ за собою кощунство, которое, впрочемъ, проглядываетъ и въ другихъ мѣстахъ. Яковъ Эмдентъ, котораго ненависть къ сабатіанцамъ сдѣлала пронциательнымъ, отлично понималъ все значеніе этой теоріи, а именно, что подѣ *святымъ царемъ* разумѣется Сабатай Цеви (тамъ же, стр. 39): והוי יודע כי מה שמכנה אותו נבל מלכא קדישא וא"י (ואלהי ישראל) כוונתו לשבתי צבי . . . שהוא ודאי אלוה של הארורים . . . קארדוון חיון וכל כת יהודאין שנמשכו אחריהם . . . זה נגלה עכשיו בלי שום ספק וזה לא ידעו השרים הראשונים . . . הנלחמים עם אותו. (יו"ן). Сущность этой кощунственной теоріи заключается въ слѣдующемъ: созиданіе міра „Энь-софомъ“ при посредствѣ *святого старца* оказалось неудачнымъ, испорченнымъ; ни міръ, ни самъ Богъ не въ состояніи были осуществить идеальный характеръ его; лишь съ воплощеніемъ Сабатай Цеви, *мессіи*-Христа, *святого царя*, міръ былъ обновленъ, достигъ совершенства и только тогда и самъ Богъ, „неизвѣстный, скрытый святой старецъ“, можетъ быть познаваемъ, достигаетъ развитія своего и осуществленія; мессія, высшій человѣкъ, составляетъ одно цѣлое съ Богомъ; онъ—истинный создатель и творецъ, ибо онъ вноситъ порядокъ въ расшатавшееся мірозданіе; словомъ, мессія Сабатай Цеви является воплощеніемъ Бога. Въ этой странной теоріи еще одинъ пунктъ требуетъ разъясненія: *высшій человѣкъ* или *святой царь* изображается соединяющимъ въ себѣ и мужское, и женское начала, или *מלכא קדישא ושכינתיה* (сокращенно выражается въ этомъ литературномъ кружкѣ такъ: *מקו*). Что это должно означать? Хагезъ представляетъ по этому поводу нѣкоторыя разъясненія; онъ приводитъ отрывокъ изъ Кардозовской рукописи, въ которой развивается та теорія, что Богъ Израиля не скрытый, лишенный воли *El-Soif* или перво-причина, а понятное для людей, ограниченное въ человѣческомъ смыслѣ, въ одно и то же время и *мужское, и женское* существо (*שבר מושיעי* signatur כ 3): לפי דעת התועב מיכל קארדוון בכ"י . . . להאמין שאל אלהי ישראל אינו עילת על כל העילות נקרא בקר לאברהם . . . להאמין שאל אלהי ישראל אינו עילת על כל העילות הנקרא אין סוף וסבה ראשונה אלא צריך שיהיה סבה שניה שהיה לו קץ ונבול ושיש לו מהות המושג מבשר ודם ושהאלוה הוא זכר ונקבה כדי שיצדק קרא דבת' בצלמינו כדמותנו ושישראל עכשיו ברא אלהי אמת כדי שיצדק פסוק וכו'. Слѣдовательно, вся эта сабатіанская теорія сводится къ воплощенію Божества и къ челоѣкопоклоненію. Сабатіанцы называли эту теорію *מור אלהות* или „таинствомъ Божіимъ“.

Теперь является вопросъ о томъ, создана ли эта теорія самимъ С. Цеви? Имѣлъ ли онъ наглость выставлять себя Богомъ, воплощеннымъ Богомъ? Это-то и составляетъ содержаніе посланія Кардозо къ Самуилу де-Пагасъ (см. выше, стр. 414 и примѣч. 4, I). Авторъ его именно и желалъ доказать, что мессія не тождественъ съ Богомъ, что Сабатай Цеви не только былъ далекъ отъ того, чтобы выдавать себя за Бога Израиля, но что, напротивъ, онъ безусловно подчинялся ему и что онъ не вошелъ ни въ какое противорѣчіе съ Библіей и Тапмудомъ. Авторъ, правда, допускаетъ, что нѣкоторые сабатіанцы утверждали: С. Цеви высказывался въ томъ смыслѣ, что евреи въ изгнаніи поклоняются не настоящему Богу, но Метаторону—какъ утверждалъ *Яковъ Израиль Духанъ*—или Богъ удалился на небо, его мѣсто заступилъ С. Цеви, а *Хаймъ*

Алфа (?) сдѣлался намѣстникомъ месии (тамъ же стр. 65): כמה ששמעו אינך מפי הארור יעקב ישראל דוחאן שאמר לכם היות ממ"ט (ממטרון) בגלות האלוה. כי כן קבל מאמיר"ה וכיון (וככר) שלחתי אליך דרוש חרב פיפיות לכמל הכפירה הזאת ועוד גדולה ממנה שנתפשטה ברכיכו: שהקב"ה נתלק לעיל ושבתי צבי עלה במקומו לאלוה וחיים אלפא (אכולאפיא) נכנס תחתיו להיות משיח בן דוד והאיש המשוגע הזה שמע ממנו ומן התלמידים ולמדו סוד משיח בן דוד. Равנים образуютъ въ свидѣтельскихъ показаніяхъ у Я. Эмлена (стр. 26) то же подтверждается и учениками его: שש"צ אמר על עצמו שהוא אלהים והקב"ה נתעלה בעולמו והניח כל הנהגת עולמות בידו. Кардозо далѣе допускаетъ, что самъ С. Цеви объявилъ въ заключеніи рѣчи, произнесенной имъ въ качествѣ магометанина, передъ учениками его, въ присутствіи самого султана, что Богъ юноша и похожъ на него, Цеви (тамъ же): והשאר החכמים הגדולים ישנו עם אמיר"ה ומלך תונג שומע ולבסוף אמר: להשאר החכמים משה פיניור שהוא קבל שנת הת"י בעיר אמיר מרבו וחכיוו סוד האלהות שבפירש אמר שהוא מדת הת"ת (התפארת) הספירה ה' היינו מדת הרחמים והייה שמו.

Смысль этого шарлатанства обнаруживается изъ кабалистическихъ бредней¹⁾. Хайонъ обстоятельно опровергаетъ мнѣніе, будто должно поклоняться сефирѣ Тиферетъ (въ аліахъ) (стр. 29): והנה כפי קצת מקובלים משמע שהעבודה היא בתפארת שתפארת נקרא היה וקרא אמר אותו תעבוד ש"מ שהעבודה, въ родословную „святого царя“ или „бого-человѣка“. Словомъ Кардозо вынужденъ былъ допустить, что непосредственные ученики С. Цеви слышали изъ его устъ отождествленіе его самого съ божествомъ или, по крайней мѣрѣ съ истеченіемъ изъ божества; онъ же намѣревался бороться противъ этого взгляда, и это-то составляетъ главное содержаніе посланія его къ Де-Пагасу. Въ этихъ видахъ онъ приводитъ слѣдующія слова врача Меира (бенъ-Хиз) и другихъ лицъ, сносившихся съ С. Цеви въ Адрианополѣ: они не слышали отъ него, что вѣра его противорѣчитъ Библии, Талмуду и Зогару: אמנם צריך שתזכור את אשר השיב החכם מאיר רופא... כי הוא והחכמים אשר באינדרני... אשר קבלי ממנו אמנות אלהות לא הרגישו שהאמונה הזאת מנגדת מקרא ומשנה תלמוד הם ואמרים כי האיש הוא (ש"ץ) היה צדיק וחסיד וקדוש (стр. 67) וס' הוהרו מנעוריו והעידו תלמידיו ואחיו שתמיד היה נושק תלמוד והמדרשים ואמר שהתנאים והאמוראים הם היו אבותיו ורבותיו נכמתו סוד האלהות. Онъ извиняетъ С. Цеви, дававшего иной разъ иное опредѣленіе божества, тѣмъ, что

¹⁾ Въ кабалистической теоріи תפארת означаетъ 6-ю изъ десяти сефиръ, какъ тѣло человѣческаго организма, соединяющее верхнія эманации съ нижними. При этомъ кабала играла именемъ *Вожіам*: ׳ означаетъ 1-ю сефиру, первое ׳ה—объ слѣдующія, ׳—последующія 6, а второе ׳ה—последнюю сефиру; Тиферетъ обозначается буквою ׳, רהייה, ׳. Поэтому Цеви считалъ себя *воплощеніемъ той именно сефиры*, которая соединяетъ верхнія эманации съ нижними, получая сверху и отдавая книзу.

дѣлалъ онъ это, будучи еще не въ зрѣломъ возрастѣ (тамъ же, стр. 67):
 ואו אמיר"ה היה נער והתחיל להכנס בסוד האלהות . . . תפס במדת התפארת
 . . . וזהו מה שגלה לתלמידים שנת הת"י . . .
 Словомъ, сами сабатіанцы не были согласны относительно этого пункта. Изъ этого слѣдуетъ, что сочиненіе *מל דרמינותא* отнюдь не считалось созданиємъ Сабатая, ибо въ немъ ясно выражена мысль воплощенія. Правда, *Moissey Galante* свидѣтельствуетъ (свидѣт. показанія, стр. 25) о томъ, что С. Цеви въ открытомъ посланіи выставлялъ себя богочеловѣкомъ: *רק אחר שראיתי כתב יד משי"ן שכתב לכאן לאחד שהיה . . . אני מחרים אותו.* Но не слѣдуетъ забывать, что подобныя посланія никогда не исходили отъ него самого, а отъ Самуила Примо.

Касательно его отношеній къ равинскому іудаизму мы имѣемъ менѣе точныя свѣдѣнія; но весьма вѣроятно, что онъ отрицалъ его, все равно, считалъ ли онъ себя месіей или богочеловѣкомъ. Зогаръ, на которомъ онъ воспитался, неоднократно отзывался весьма пренебрежительно о Мишнѣ и Талмудѣ и предсказываетъ совершенное устраненіе ихъ въ месіанско-кабалистической эрѣ; но достовѣрныхъ доказательствъ тому не существуетъ. Въ свидѣтельскихъ показаніяхъ, правда, сообщается, хотя и нѣсколько неопредѣленно, что при принесеніи въ Константинополь пасхальной жертвы онъ кушалъ сало, давая понять, посредствомъ краснаго слова, что прежніе запреты нынѣ отмѣнены: *גם עשה . . . דתו האכיל חלב כליות . . . ששבתו צבי קודם שהמיר דתו האכיל חלב כליות . . . ברוך מתיר אמורים.* С. Цеви съ самаго начала пренебрегалъ многими изъ постановленій іудаизма и заставлялъ послѣдователей своихъ дѣлать то же самое: *היה הוגה השם באותיותיו אבל חלב ועשה דברים אחרים נגד ה' ותורתו ; והפציר נ"ב לאחרים לעשות כמעשי הרעים ; והוציא חומש אחד מאמתחותיו ואמר שהוא קרוש ;* и на высокомъ значеніи его призванія; далѣе онъ считалъ себя болѣе святымъ, чѣмъ самая Тора: *יותר מכפר תורה.* Въ Италіи исходившее отъ него месіанское движеніе считалось *анти-талмудическимъ* или *анти-равинскимъ* и потому ему оказывалось содѣйствіе; *Іосифъ Леви* изъ Ливорно (у Саспортаса 28) говоритъ: *... ויעיו פניהם לרבר סרה נגד חכמי המשנה והגמרא כל העם מקצה עד שפשמו קמו.* Напротивъ, неопредѣленные извѣстія о томъ, будто Сабатай Цеви занимался педерастіей, и при томъ съ *תלילין* на головѣ и рукѣ, хотя или, вѣрнѣе, такъ какъ они исходятъ отъ раскаявшагося приверженца его (свидѣтельскія показанія у Эмдена, см. выше), очевидно вымыслены, равнымъ образомъ какъ и извѣстіе о томъ, будто онъ самъ склонялъ жену свою къ прелюбодѣянію (тамъ же 28).

18 а) Раньше, чѣмъ С. Цеви собрался въ путь въ Константинополь, значить, между 10 и 22 тевета онъ раздавалъ короны и царства ближайшимъ своимъ приверженцамъ. Изъ составленнаго по этому поводу Соепен'омъ и *Ricaut*'омъ списка мы узнаемъ имена этихъ главныхъ вѣрующихъ, хотя имена въ обоихъ этихъ источникахъ въ значительной мѣрѣ искажены. Всѣхъ ихъ, кромѣ двухъ братьевъ Цеви, было 23. Объ *Исаакъ Силвейръ*, *Авраамъ Гаяхуни*, *Моисей Галанте*, *Даниилъ Пинто*, *Матавій Ашкенази* (Блохъ), *Хаймъ Пегнь* (т. е. Пенъ), *Іосифъ дель-Каиро* (т. е. *Рафаиль-Іосифъ Хелеби* изъ Каира) рѣчь уже была выше. Кромѣ того, въ этомъ спискѣ упоминаются еще слѣдующія имена: *Соломонъ Ланядо* (у *Ricaut* мы встрѣчаемъ

двухъ лицъ, носящихъ эту фамилию, старшаго и младшаго), *Моисей Когенъ* (о немъ упоминается также въ посланіи Кардозо), *Авраамъ Кандали* (הנררי), *Авраамъ Леонъ*, *Эфраимъ Ардити*, *Соломонъ Кармона* (будто бы видѣвшій пророка Ілію, у Соенеп'а стр. 66), *Меиръ Абдейре* (быть можетъ Меиръ бенъ-Хія Рофе, имѣвшій частыя сношенія съ Цеви, ср. стр. 432), *Яковъ Локсасъ* (быть можетъ, тожественный съ ר' יצחק לודרר, тамъ же), *Мардохай Іесурунъ*, *Іосифъ Карильо* (его имя невѣрно приведено въ источникахъ Ricaut'a: Ско-рильо), быть можетъ, тожественъ съ קאריליון или קאריליוו въ посланіи Кардозо къ Де Пагасу: וזאת הצאתי בעיר קיסט' מכני ישיבה של קאריליון אשר לכש הצנעו לפני ; וזאת מלך הניר ; *Неемія*, *Эліакимъ Каверъ* (הכר), *Авраамъ Рубіо* (бѣдняга, объявлявшій, что онъ не продастъ своего королевства ни за какія сокровища, Соенеп стр. 44), *Ілія Азоръ* и, наконецъ, *Іосифъ Перникъ* (у Ricaut—Инвернухъ). Въ посланіи Кардозо встрѣчаются еще и другія имена, изъ коихъ можно указать на три: *Яковъ Израиль Духанъ*, прямо-таки объявившій С. Цеви Богомъ (см. выше, стр. 431) и его единомышленникъ, *Фалахи* (стр. 66): נתן ונתתה; כן רוחאן ופליגי דברו שקר; также у Саспортаса (стр. 34): נתן ונתתה; ובימי השקר והשליש . . . ירקע פאלאן שבו יהי לאה' והחכם השם דוד; הדובר ירקע פאלאגי (примѣч. 4. I); далѣе *Давидъ Іицхаки*: והחכם השם דוד; יצחקי ושאר הרבנים אשר קבלו מטובי אמונת האלהות, а также у Саспортаса (стр. 31): אשר מנדולי המאמינים שבו דוד יצחקי שכתב לקי' ליוורנו יע"א שכתובים להאמן בנשיתו כתיב: ה' Неизвѣстно, не былъ ли послѣдній отцомъ того самаго Авраама Іицхаки, который впоследствии такъ усиленно преслѣдовалъ сабатіанцевъ (ср. прим. 6).

19) То обстоятельство, что месіанскія бѣснованія, продолжавшіяся въ Смирнѣ по крайней мѣрѣ три мѣсяца, не вызывали со стороны турецкихъ властей никакого противодѣйствія, христіанскіе источники приписываютъ подкупу. Де-ла-Круа присовокупляетъ (стр. 327), будто мѣстный кади объяснялъ передъ мѣстными турками свое бездѣйствіе опасеніемъ возмущенія евреевъ, составлявшихъ большинство. Въ источникѣ Theat. Europ., напротивъ, сказано, будто мѣстный кади далъ С. Цеви трехдневный срокъ, въ теченіе котораго онъ долженъ былъ явиться въ Константинополь. Послѣдующія событія показываютъ, что высшія турецкія власти современемъ узнали о дѣятельности сабатіанцевъ и отнеслись къ ней неодобрительно. Время отъѣзда Сабатая въ Константинополь Соенеп относитъ къ 22 тевета, т. е. къ 30 декабря 1665 г., а Ricaut—къ 1 января 1666 г. Но не слѣдуетъ ли видѣть въ этой послѣдней цифрѣ преднамѣренный фокусъ, желаніе начать свое химерическое предпріятіе именно въ первый день апокалипсическаго года, 1666? О поѣздкѣ его наиболѣе обстоятельнымъ образомъ передаетъ Де-ла-Круа (стр. 343—350). Каймакамомъ были высланы стражники для того, чтобы они доставили его въ Константинополь въ оковахъ. Такъ какъ буря заставила судно, на которомъ онъ плылъ, пристать къ берегу въ Дарданельскомъ проливѣ, то они нагнали его и продолжали путь свой на лошадахъ до Chekmese Kutschuk (невдалекѣ отъ Константинополя), гдѣ они, по случаю наступленія субботы, остановились для дневки. Узнавъ чрезъ нарочнаго о задержаніи Сабатая, многіе изъ константинопольскихъ приверженцевъ его поспѣшили къ нему и путемъ подкупа старались облегчить его неволю. На слѣдующій день, въ воскресенье, онъ на суднѣ былъ доставленъ въ Константинополь (послѣ 39 или 40 дневнаго путешествія); случилось это 7 февраля, т. е. 2 числа I адара; извѣстіе Соенеп'а и другого голандскаго источника, будто это случилось 6 февраля, невѣрно (такъ какъ 6

приходилось на субботу). Оскорбительное отношеніе къ нему каймакама при его прибытіи и его трусливое отреченіе отъ своей месіанской роли подтверждаютъ почти всѣ источники. По словамъ Де-ла-Круа, его заключили въ тюрьму для неисправныхъ должниковъ. Лѣтописецъ изъ Галаты, когорый, какъ очевидецъ того, что происходило въ Константинополь и послѣ того, или во всякомъ случаѣ какъ человѣкъ, стоявшій ближе къ этимъ событіямъ, могъ имѣть наиболѣе вѣрныя свѣдѣнія, сообщаетъ: уличные мальчики оскорбляли евреевъ возгласами: „Gheldi mi, Gheldi mi“ (идеть онъ? идеть онъ?) и забрасывали ихъ камнями, такъ что въ теченіе нѣсколькихъ дней евреи не смѣли показываться на улицахъ. Благодаря подкупу тюремщика, удалось добиться того, что съ Сабатаемъ въ послѣдствіи стали обращаться получше, и это улучшеніе увеличило смуту. По увѣренію Соенеп'а (стр. 48), Сабатай оставался въ Константинополь до 3 нисана; въ этотъ день онъ былъ отправленъ въ Дарданельскій замокъ; Саспортасъ же увѣряетъ, что его привезли туда наканунѣ Пасхи—14 нисана; а такъ какъ переѣздъ изъ Константинополя въ Дарданелы не могъ продолжаться 11 дней, то у Соенеп'а слѣдуетъ предполагать опечатку: 3 вмѣсто 13. Причину его удаленія изъ Константинополя Саспортасъ объясняетъ тѣмъ, что на томъ настояли близкіе къ султанскому двору евреи, чтобы не вызвать новыхъ опасностей для евреевъ (въ началѣ стр. 2): ובפי מה שנתאמת אחר כך יד הגבירים ראשי הקהל יצ"ו הקרובים למלכות הם שהיו אמצעיים על כך (ההולכי לגאלפול) . . חששו שמא יגרום להם שום סכנה . . . ובכואו קרוב למבצר היה ערב פסח ושחט כבש לשם קרבן פסח וצלאו בחלבו שהיו אמצעיים על כך (ההולכי לגאלפול) . . חששו שמא יגרום להם שום סכנה . . . ובכואו קרוב למבצר היה ערב פסח ושחט כבש לשם קרבן פסח וצלאו בחלבו. Ricaut, напротивъ, сообщаетъ: великій визирь, *Керпилли*, собиравшійся въ походъ въ Кандію, опасался за безопасность турецкой столицы, въ виду обнаруживавшагося среди мѣстныхъ евреевъ волненія, и поэтому онъ велѣлъ отправить его въ одинъ изъ дарданельскихъ замковъ, *Абидосъ*, находящійся на европейскомъ берегу. Де-ла-Круа говоритъ о „новомъ замкѣ“ (у Саспортаса невѣрно сказано: *Галиполи*). Приверженцы его мистически называли этотъ замокъ *טורל תו* (Саспортасъ). Отсюда онъ издалъ распоряженіе объ упраздненіи постовъ въ 17 число тамуза и въ 9 число ава и объ учрежденіи новой субботы въ понедѣльникъ, 23 число тамуза (Саспортасъ, стр. 26; Соенеп, стр. 49 и слѣд).

20) О вліяніи, произведенномъ этимъ сумасброднымъ месіанствомъ на еврейство вообще, распространяются всѣ источники. Оно выразилось: а) въ обильныхъ милостыняхъ и самоистязаніяхъ, въ особенности среди салоникской кабалистской общины (Соенеп, стр. 59—62); б) въ прыганіи въ синагогахъ со свитками Торы: הרקוד שהיה בתקון ובחדר, Саспортасъ, стр. 7); с) въ приостановкѣ дѣлъ; d) во вступленіи въ бракъ дѣтей, дѣвочекъ, не достигавшихъ даже 10-тилѣтнаго возраста; въ однихъ Салоникахъ было не менѣе 700—800 такихъ паръ (Соенеп, ст. 62). Ricaut, стр. 177 и слѣд.: „De peur qu'il (Sab.) ne les accusât d'avoir negligé la loy . . ils marierent ensemble plusieurs enfans de 10 ans et au dessous . . Jusqu'au nombre de 600 ou 700 couples“. Истинную кабалистическую причину еврейскій источникъ (у Эмдена, 14) вѣрно опредѣляетъ: וזונו ילדים בני עשר עם פחותים מזה . . כדי שכלו נשמות שבגוף; е) въ фанатическихъ раздорахъ между *טורים* и *כופרים* (ср. Саспортаса, стр. 26). Хайонъ, свидѣтель, правда, не особенно достовѣрный, передаетъ: отецъ и дѣдъ обоихъ главныхъ преслѣдователей сабатіанства, *Яковъ Ашкенази*, приговорилъ одного невѣрующаго къ смертной казни (*הצר צבי*, предисловіе): *מר צבי*

(חכם צבי) בן יעקב, הוא בן יעקב) המאמין הגדול כשכתי צבי אשר היה בעיר בורין והוא אשר מסר נפש מִשְׂרָאֵל לְהַרְיגָה עַל שֵׁלָא עֲשָׂה מִי שְׁבִירָךְ בְּכִ"ה לַחַיִּי שְׁבַתִּי וְצִבִי וּפְסַק דִּין שְׁמוֹרֵר בְּמַלְכוּת בֵּית דּוֹר הָיָה וְהַתִּיר דְּמוּ שֶׁל אֹתוֹ יְהוּדִי. Вліятельнѣйшіе равнины Азіи, Африки, Германіи Польши, Италіи и Голандіи всѣ, за весьма немногими исключеніями, были люди вѣрующіе. Ср. періодическое издание *ביח המטרש* стр. 92, о тогдашнемъ майнскомъ равинѣ, *Яиръ Хаимъ Бахрахъ*, имѣвшемъ нѣкоторое научное образованіе; также вѣрили старикъ-отецъ его, Самсонъ Бахрахъ и, какъ сообщаетъ Саспортасъ, всѣ литературно-образованные равнины Амстердама. Итальянскія общины выслали въ Турцію, для собиранія свѣдѣній о сабатіанскомъ движеніи, трехъ уважаемыхъ лицъ, хорошихъ талмудистовъ и кабалистовъ: *Самсона Баки*, *Виту Сеере* и *Горіно* (?), изъ Мантуи (Соенел, стр. 126). О приливѣ евреевъ къ Дарданельскому замку и о паломничествѣ къ Сабатаю подробно передаетъ голандскій источникъ изъ Галаты. И христіане были подхвачены этимъ движеніемъ; ср. источникъ Эмдена, стр. 4: *אפילו כל הערלים היו מאמינים ואומרים גם אנו נלך עִטְסֵם לֶאֱרֶץ הַקְּדוּשָׁה*, а также Шудта *Jüd. Merkwürdigkeiten* (II, 2 отд., стр. 47). Соенел передаетъ (стр. 130), что многіе христіане принимали это сумасбродство за истину. Это давало Сабатаю поводъ хвастать въслѣдствіи тѣмъ, что онъ обратилъ многихъ неевреевъ въ іудаизмъ (мс. Halberst. A, листъ 71): *הרי מאתו היום אספתי כמה עִטְסֵים אשר אין להם מספר מהנשוא אשר עשיתי והוצאתי כהאומות על ישראל*. Для христіанъ-мистиковъ 1666 годъ имѣлъ какое-то рѣшающее, апокалиптическое значеніе. Многіе турки также увѣровали (Кардозо, Ms. Halberst., листъ 116): *כעבור כי גם בעבור כי גם*. Ср. далѣе извѣстіе Товіа Рофе. О Сабатаѣ проповѣдывалъ и пророчествовалъ въ Константинополѣ дервишъ, весь облеченный въ бѣлое (Де-ла-Круа, стр. 365). Тамъ же и у Соенел'а говорится о появленіи въ этомъ городѣ еврейскаго пророка, *Моисея Суріела*, *jeune homme sçavant dans la Cabale*. Въ виду всего этого нетерпѣніе въ Европѣ было въ высшей степени напряжено; частные корреспонденты и посольства въ Смирнѣ и Константинополѣ получали запросы относительно этого чрезвычайнаго явленія. Этому-то обстоятельству мы и обязаны столь подробными о немъ свѣдѣніями.

21) *Катастрофа* была вызвана прибывшимъ изъ Польши (Львога) посольствомъ. Равинъ *Исайя*, сынъ *Давида Леви* (автора *זהב וזהב* и *מגן דוד* и его сводный братъ, *Лебъ*, оба внука *Юлиа Серкеса* (автора *בית חדש*), были посланы къ Сабатаю. 23 тамуза они были уже тамъ. Они также были ослѣплены штуками Яхини и Примо; повидимому, они очень много распространялись о подвигахъ польскаго кабалиста, *Нееміи Когена*. Послѣ того Сабатаю послалъ старику Давиду Леви письмо и подарокъ, прося его послать къ нему какъ можно скорѣе этого Неемію (Саспортасъ, стр. 19 и слѣд.; источникъ у Эмдена, стр. 8 и слѣд.). Письмо это начинается слѣдующими словами: *מהרה אני נחמה ר' נחמיה יסרה לפני כהלה ורנה*. *הנבואה* (т. е. за рѣзку, произведенную казаками) и оканчивается словами: *זה החכם נחמיה*, . לא היה נביא אלא כמוליך היה כמשרוף ואומר דברי שגוענות; Неемія Когенъ уже 4 зула прибылъ въ Дарданельскій замокъ (стр. 28) и въ теченіи трехъ дней бесѣдовалъ съ Цеви; по увѣренію же Соенел'а (стр. 82), Неемія уже 5 зула надѣлъ чалму*). Бесѣда ихъ, повидимому, касалась пред-

*) Принялъ магометанство. *Ред.*

течи и Эфраимскаго месіи. Неемія, несмотря на то, что онъ самъ былъ фантазеръ или, быть можетъ, именно вслѣдствіе этого, отказывался признать въ Сабатаѣ Цеви месію; послѣ того онъ перешелъ въ исламъ и донесъ на Цеви. Говорятъ, что впослѣдствіи, возвратившись въ Польшу, онъ снова обратился въ еврейскую вѣру и умеръ, подъ чужимъ именемъ, въ нищетѣ въ Амстердамѣ въ 1690 г. (Саспортасъ, стр. 28; Эмденъ, стр. 13). По словамъ Де-ла-Круа, справленіе евреями 9 ава праздника обратило вниманіе самого султана на эти событія (стр. 372). 12 зула (Соенеп, стр. 83) или же 13 (Саспортасъ, стр. 28 ל"ג לאלול, читай—ג"א) Сабатаѣ Цеви былъ перевезенъ въ Адрианополь; Де-ла-Круа (стр. 372) также пишетъ, что С. Цеви прибылъ въ Адрианополь 14 сентября, т. е. 13 зула. При арестованіи его, находившіяся при немъ сабатянцы были разогнаны (Саспортасъ, тамъ же). По увѣренію Де-ла-Круа (стр. 373), каймакамъ прежде всего послалъ къ нему одного ренегата-еврея, лейбъ-медика султана, который, подъ угрозой суровыхъ и позорныхъ каръ, склонилъ его добровольно принять исламъ. Сцена же, происходившая передъ султаномъ, была ничто иное, какъ комедія. Вотъ что пишетъ Де-ла-Круа: „L'Ekim Bachî fit donner avis au grand Seigneur, de ce qui s'etoit passé, que Sevi avoit changé de sentiment et que reconnaissant son erreur, il vouloit abandonner sa Loy et embrasser celle de Mohamet; la Hautesse, zélée pour sa religion, ordonna que l'on le fit entrer. Le prétendu Messie en abordant le seuil de la porte de l'appartement impériale, jetta á terre le bonnet juif, qu'il foula aux pieds, en même temps un page du grand Seigneur lui mit un turban sur la tête et le dépouilla de la vête juive de drap noir, le revêtit d'une autre dont la Hautesse lui fit present, avec laquelle l'on l'instruisit en la présence; elle le nomma Aga Mehemet Effendi (l'estime docteur Mehemet), le fit Capigi Bachî et lui donna cinquante ecus de pension pour mois“. Готье-де-Лесли (см. выше) передаетъ, что по этому поводу испросили мнѣнія муфтія, и тотъ отвѣтилъ, что репутація этого человѣка не безупречна. Согласно съ этимъ и извѣстія *Kardozo* и *Toviu Poфе*, сообщающія, что турецкое правительство всячески старалось обдѣлать это дѣло втихомолку для того, чтобы не сдѣлать изъ С. Цеви мученика и не создать тѣмъ новой секты (рукоп. Галберштама, А, 167): ויועזו יחדיו המופתים וחכמיו שלא להרנו בעבור ששם משיח יצא בכל העולם ואם יהרנו אותו יתן מכושול לרחוקים ויורשו לעשות כת אחרת בעבור כי גם מן התוגרמים היו מרגנים בדבר הזה ויותר טוב להכבישו כנגד תוגר או ברצונו או בעל כרחו וכך עשה התוגר. . . והמלך התוגר ובראות המלך שלא לבד יאודים רבים. . . כי אם קצת ישמעאלים התחילו להאמין בו חשב בלבו פן יחלק לב העם. . . לפני ומרידה תהיה באחרונה לכן צוה לתופשו חכמי א"י רנעגата лейбъ-медика, *Хакима-баши*, Coenen (стр. 84) невѣрно называютъ *Гвидономъ* (негѣрна еврейская передача דידון или גודאם). *Товіа Рофе* называетъ его: משה בן רמאל ממשפחה מאימת ומדי, источникъ у Эмдена, стр. 15: זכרנו. Сабатаѣ получилъ имя Мегеметъ и титулъ эфенди, Capigi Ottorak (стражъ дверей); по голандскому источнику (стр. 17), онъ былъ названъ *Ази-Мегметъ-Ага*, а жена его Сара, также перешедшая въ исламъ — *Фаума-Кадинъ*. Судя по тому же источнику, онъ, кромѣ того, женился еще на рабынь.

22) *Послѣдствія*: Отступничество, повидимому, не причиняло ему особыхъ угрызений совѣсти, ибо девять дней спустя онъ написалъ нѣсколько весьма развязныхъ строкъ своимъ братьямъ (сохранившихся у Соенена, стр. 86, а

также у Эмдена, стр. 10): *אני אחיכם . . . עשני ישמעאל*. Мухамд каפיני *באשי אומрака*, *כי הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמוד ד"ך אני לרוד"י* (значить, онъ принялъ исламъ 16 зула, т. е. 16 сентября). Самые восторженныя поклонники его также помирились съ этимъ и даже находили это вполне естественнымъ, объясняя по Зогару: такъ должно было случиться; мѣся долженъ сдѣлаться дурнымъ по наружности, т. е. отступникомъ: *טב מלגאו וכיט מלבר* (Саспортасъ, стр. 42, а также неоднократно и въ новѣйшихъ источникахъ). Этотъ компромисъ или этотъ лозунгъ исходилъ во всякомъ случаѣ не отъ Натана, ибо онъ самъ въ началѣ былъ крайне пораженъ этимъ отступничествомъ. Другіе считали отступничество призрачнымъ (Соенеп, стр. 90). Султанъ велѣлъ, въ наказаніе за заблужденія евреевъ и за ихъ мятежныя поплзновенія, казнить 50 раввиновъ (посланіе константинопольскаго раввина, у Эмдена, стр. 10, Соенеп, стр. 87 и 110); но, какъ говорятъ, султанша-мать очень хлопотала объ амнистіи. Евреи отдѣлались страхомъ и насмѣшками; турки кричали имъ вслѣдъ: „Pouste, Pouste“ — восклицаніе, смысла котораго Соенеп самъ не въ состояніи объяснить (равно какъ и Ricaut). Константинопольскій раввинатъ всячески старался частью успокоить волненіе и возстановить миръ среди еврейскихъ общинъ въ Турціи и предостеречь противъ обмана Натана Газати, частью же передать анаемѣ неподатливыхъ сабатіанцевъ. До сихъ поръ извѣстны три касающіяся этого предмета посланія: 1) у Эмдена, стр. 10, безъ числа, но, вѣроятно, обнародованное передъ отступничествомъ; 2) тамъ же, стр. 11, и у Соенеп, стр. 113, отъ 12 кислева, т. е. 9 дек. 1666 г.; 3) у Соенеп, стр. 118, отъ 5 шевата, т. е. 30 янв. 1667 г., и у Ricaut.

23) *Дальнѣйшій образъ дѣйствій С. Цви*. Адрианопольскій раввинатъ обнародовалъ посланіе его, въ которомъ онъ принесилъ какъ бы покаяніе въ томъ, что позволилъ Натану и Яхини обмануть себя (Саспортасъ, стр. 35, см. выше на стр. 420). Но это покаяніе, повидимому, было выдумкою, *ria fraus*, раввина-та, который желалъ показать, что С. Ц. самъ возстановилъ постный день 17 тамуза, отмѣненный имъ (1667) и сохраненный его приверженцами въ Адрианополѣ. Въ первомъ году послѣ отступничества своего, подвергаясь наблюденію со стороны муфтія *Вани* или *Ванли*, онъ не сносился съ евреями; но уже съ Пасхи 1668 г. онъ снова принялся за свои мистификаціи по отношенію къ евреямъ. Около этого времени появились не менѣе пяти свидѣтельствъ въ пользу его месіанства (*מסדות*, см. выше, стр. 414, 4), сумасбродныя, кошунственные апокалипсисы, врядъ ли составленные имъ самимъ; въ нихъ онъ изображается стоящимъ на равной ногѣ съ самимъ Богомъ. Первое изъ этихъ свидѣтельствъ начинается словами: *הא לכם אנשי קדש אנשי אמת המתמלאים רחמים על ישראל . . . להשרות שכניתו רוח קדשו על דעו לכם כי בליל פסח שנת התכ"ח רצה הקב"ה . . . להושיע ולגאול את ישראל*. Во второмъ свидѣтельствѣ говорится: *בליל שביעי של פסח הזמין הקב"ה* Съ этихъ поръ онъ начинаетъ играть двойную, показную роль, то прикидываясь благочестивымъ евреемъ, чтобы снова привязать къ себѣ евреевъ, то магометаниномъ, чтобы убѣдить султана и муфтія въ томъ, что онъ обратитъ евреевъ въ мусульманскую вѣру. *Товія Рофе* характеризуетъ его дѣятельность въ слѣдующихъ немногихъ словахъ: *והוא נהג את עצמו ככראשונה פעם התפלל ועשה כמנהג היהודים ועשה מעשים משונים*. Къ этимъ эксцентричнымъ, страннымъ дѣйствіямъ его принадлежало также и то, что онъ

велѣлъ вызвать въ субботу для чтенія Пятикнижія семь молодыхъ дѣвушекъ, какъ о томъ рассказываетъ Моисей Хагезъ (у Эмдена, стр. 20, примѣчаніе): *וַיִּשְׁבַּח ה' הָיָה טוֹבָה שֶׁבַע בְּתוּלוֹת לִנְסֵי הוֹרָה*. Въ заключеніе остается еще упомянуть о томъ, что рассказываетъ Де-ла-Круа о дальнѣйшей его жизни, до самой смерти его Сабатаи оправдывалъ свой образъ дѣйствій тѣмъ, что онъ стремился къ тому, чтобы увеличить число магометанъ болѣе видными изъ евреевъ. По его приглашенію, приверженцы его отреклись передъ полнымъ собраніемъ дивана отъ іудейства (стр. 381). Въ источникѣ у Эмдена (стр. 13) говорится, что евреи не пожалѣли 12 кошелевъ талеровъ, т. е. около 15,000 голандскихъ гульденовъ, для того, чтобы склонить визиря къ изгнанію Сабатая. Далѣе Де-ла-Круа передаетъ, что женѣ его было дозволено навѣщать его во время его изгнанія. Здѣсь идетъ рѣчь о второй женѣ его (у Эмдена, тамъ же): *שָׁמָּה ש"צ בת יוסף מיליסוף*; (стр. 21, примѣч.): *עַם אֲשֶׁרוֹ יָגַם הַזֶּה יוֹסֵף מִלִּילֹסוֹף*; (стр. 21, примѣч.): *אֲחֵר שִׁחְחָה אֲשֶׁרוֹ הַנִּלְוִי (שרה)*. Де-ла-Круа: „ils finirent ainsi leurs jours apres plusieurs années de prison. Sevi mourut 10 Sept. 1676 agé de 50 ans“. У Эмдена, тамъ же: *הַתְּבֹלִי קוֹלִיךְ וְנִקְרָב בְּיוֹם הַכְּפָרִים אֶצֶל הַיִּם . . ת"ל*. *Куенки* (у Эмдена, стр. 21), прославляя его, говоритъ: 10 Тишир, т. е. 30 сентября; поэтому невѣрно во всѣхъ христіанскихъ источникахъ показано 10 сентября. О мистификаціи, произведенной пережившей его второю его женою, рѣчь будетъ ниже.

III. Натанъ Газати и Сабатай Рафаилъ.

Эти оба путешествующіе пророка продолжали и послѣ отступничества С. Цеви начатое имъ дѣло.

1) Натанъ во время событій въ Смирнѣ, Константинополь и Дарданельскомъ замкѣ все еще пребывалъ въ Газѣ и оттуда разсылалъ свои сумасбродныя пророческія посланія. По его настоянію, въ праздничныя молитвы были включены слова: *וְיָקִים בּוֹ כִּרְמָה שְׂכֹחַב וְנִחָה עָלָיו רוּחַ ה'*, именно на Сабатая Цеви; въ послѣдствіи эта формула превращена была изъ *בּוֹ* въ *בּוֹנו* въ (Ауербахъ, *Geschichte der Gemeinde Halberstadt*, стр. 181). Получивъ извѣстіе объ отступничествѣ Цеви, онъ отправился въ Дамаскъ, откуда онъ написалъ посланіе отъ 22 мархешвана 5427 г., т. е. 20 ноября 1666 г. (*שָׁנָה ט"ש'ה' ב'ן ד'ו"ד ב'א*), по-видимому, къ С. Цеви, но въ сущности къ общинамъ, въ которомъ онъ предостерегалъ отъ придачи особенной важности этому отступничеству: *אִין לְהַרְרָה מִן שְׂעִי כְּדָוִד וְנִלְמִים טַעֲמֵי*; онъ присовокуплялъ, что ему поручено отправиться въ *Скандроне* (по-еврейски у Эмдена, стр. 99, у Ricaut въ переводѣ). Къ тому же времени относится и болѣе краткое посланіе къ алепской общинѣ (Soenen, стр. 101, и Ricaut). Онъ развѣзжалъ верхомъ, имѣлъ при себѣ саблю, и его сопровождала свита, состоящая изъ 36 человекъ, въ томъ числѣ тестъ его и нѣсколько турукъ (Soenen, стр. 122). Константинопольскій раввинатъ предостерегалъ общины противъ его обмановъ въ посланіи (отъ 12 кислева) и сообщалъ о немъ: *וַיֵּלֶךְ לִסְעוּי בָּרוּךְ אֲכַפְדְּרוּנָה לְמָה דָּרָךְ יִם לְאֹמְרֵי אִו לְקוֹסֵט'* (Эмденъ II). Онъ отправился въ Салоники (гдѣ ум. его тестъ), а оттуда въ Брусу (Саспортасъ 35) 1 шевата, т. е. 20 янв. 1667 г., онъ прибылъ въ Брусу (Soenen, 122). Тамъ отстали отъ него его спутники, и онъ лишь въ сопровожденіи шести человекъ прибылъ 1 адара въ Смирну (т. же 124). Однако, подвергшись тамъ преслѣдованіямъ, онъ отправился въ сосѣдній со Смирной городокъ, *Бонарь-Бази*, 7 адара, т. е. 3 марта (т. же,

стр. 134, Ricaut, стр. 203). Послѣ того онъ вторично прибылъ въ Смирну 4 іара (въ этотъ-то его приѣздъ съ нимъ бесѣдоваль Соепен), но могъ продержаться тамъ лишь два дня. Въ томъ же мѣсяцѣ онъ прибылъ въ *Исполу* (по сосѣдству съ Адрианополемъ). Сюда къ нему явились (8 сивана) делегаты изъ Адрианополя и Константинополя, потребовавшіе отъ него слова, что онъ не будетъ пребывать ближе, какъ въ 12-ти дняхъ пути отъ Адрианополя (Responsa Самуила-Авоава, въ концѣ, а также у Эмдена) Онъ побывалъ также и въ *Корфу*, откуда онъ отправлялъ посланія въ Занте (період. изд. *Beha-midrasch*, стр. 92): *אמ"ק קורפו לק"ק אלונטא ומשולק"ק אמ"ק*. Изъ Корфу онъ направился въ Венецію, именно въ серединѣ праздника Пасхи 1668 г. (Responsa Самуила Авоава, *דבר שמואל* л. 96). Тамъ, однако, ему не позволили проповѣдывать и отправили его въ Ливорно; однако ему удалось пробраться въ Римъ, откуда онъ, черезъ Ливорно же и противъ даннаго имъ клятвеннаго обѣщанія, опять въ окрестности Адрианополя. Изъ показаній Куенки, правда, нѣсколько сказочныхъ, оказывается, повидимому, что онъ умеръ въ *Софїи* (у Эмдена, стр. 26). Годъ его смерти мы узнали изъ недавно открытой рукописи. Въ собраніи изреченій и замѣтокъ еретика-обманщика, *Франка*, на польскомъ языкѣ (сообщ. *Скиморовичемъ*, подъ заглавіемъ: „Жизнь, смерть и ученіе Франка, Варшава, 1866 г.) говорится (стр. 47, № IX) въ буквальномъ переводѣ: „Франкъ отправился на могилу *Намана* и видѣлъ памятникъ его, на которомъ былъ высѣченъ годъ 440“, т. е. *מ"ק* или 1680 и надпись: *ה"ם עונך בת ציון*.

2) Единственными источниками относительно *Сабатая Рафаила* являются Саспортасъ (Antisabbatiana и Responsa *אהל יעקב שבא*) и Ricaut. Первый изъ нихъ говоритъ, стр. 40: *שמו שבתאי רפאל . . מעיר מוריאה שבא . .* нб'יא אחר . . *שמו שבתאי רפאל . .* . *ובהיותו רך בשנים . .* . *לקומט' בהיותו רך בשנים . .* . *והוא היה עמהם (עם ש"ץ ונתן) בקשר רשעים* . . *ויצא עם חבר אחד לחוצה לארץ ההטעות את העם . . והרכה מעו אחריו והלך לרומי . . ובא לעיר ויניציא . . חזר לו ובא דרך אשכנז עד לפראנקפורט . . ובא מפראנקפורט לאמשטרדם* (равнымъ образомъ тамъ же, 45, изъ Responsa). Здѣсь сказано, что онъ прибылъ туда наканунѣ суднаго дня, а въ серединѣ праздника кушей *הח"ך*, т. е. въ началѣ октября 1667 г., будучи изгнанъ изъ Амстердама, прибылъ въ Гамбургъ, творилъ тамъ разныя шарлатанскія штуки: *גול נגב* . . *נאף אשת איש וגויה ורצח הרכה כרמואותי*, а, будучи изгнанъ и изъ Гамбурга, бѣжалъ въ Польшу (тамъ же *מקומו ולא נודע מקומו* и *ברח והלך לו דרך פולין*). Впоследствии онъ снова появился въ Смирнѣ, именно, какъ сообщаетъ Ricaut (стр. 208), въ началѣ 1672 г. Правда, Ricaut не называетъ его по имени, но весьма недвусмысленно указываетъ на него, обозначая его словами: „обманщикъ изъ Морей“. Вслѣдствіе господствовавшей тамъ антипатіи противъ Сабатая Цеви и въ виду оппозиціи равинновъ, онъ не могъ пріобрѣсти многихъ сторонниковъ. Евреи, для того чтобы избѣжать соблазна, обвиняли его не въ лже-месіанствѣ, а въ *прелюбодѣяніи*, и, какъ говоритъ Ricaut, „à force d'argent obtinrent une sentence du cadî qui le condamnoit aux galères. On le tint par forme un peu de temps en prison, et ce temps lui servit à se justifier en montrant les faussetés visibles dans l'accusation, il alloit sortir de prison. Mais l'argent et le pouvoir de la synagogue eurent plus de force que les disciples de l'imposteur qui demeure en prison“.

Апостоліческая эпоха послѣ Сабатая Цви.

Въ теченіе того столѣтія, которое отдѣляетъ отступничество Сабатая отъ мистификаціи Франка, появился цѣлый рядъ послѣдователей Сабатая, выдававшихъ себя то за его апостоповъ, то за самостоятельныхъ, хотя во всякомъ случаѣ происходящихъ отъ него, месій. Нѣкоторые изъ нихъ до сихъ поръ извѣстны лишь по имени, другіе остались вовсе неизвѣстны. Мнѣ удалось, путемъ ознакомленія съ рѣдкими въ настоящее время печатными источниками и съ рукописными извѣстіями, составить себѣ картину этого некрасиваго явленія, о которомъ до сихъ поръ не имѣли никакого понятія. Ниже будутъ разсмотрѣны источники, которыми я пользовался. Главными представителями апостоліческой эпохи были: *Кардозо, Мардохай Мохіахъ, Даниіль Израиль, Яковъ Кверидо, Хаимъ Малахъ, Хайонъ и Лебеле Просницъ.*

І. Авраамъ Мигуель Кардозо.

Саспортасъ оставилъ послѣ себя также подлинный отчетъ о Кардозо, но издатели צבי נובל וצבי выпустили все то, что касается этого предмета (ср. Antisabbatiana, стр. 40 и 47). Такимъ образомъ, въ печатныхъ источникахъ о немъ содержатся лишь скудныя свѣдѣнія. Но Кардозо является весьма важнымъ посредствующимъ звеномъ между Сабатаемъ и послѣдующими лже-месіями, а его кабалистическая или теософическая теорія пользовалась большимъ распространеніемъ среди открытыхъ или тайныхъ сабатіанцевъ; даже Эйбещоуцъ былъ знакомъ съ нею и пользовался ею (см. ниже, прим. 7). Сочиненія Кардозо впервые даютъ истинное понятіе о дѣятельности сабатіанцевъ. Мнѣ удалось, благодаря содѣйствию литературныхъ друзей, получить сочиненія, исходящія отъ Кардозо или же направленные противъ него, благодаря чему, съ помощью нѣкоторыхъ сопоставленій, можно установить его біографію и его теорію. Кардозо былъ очень плодовитъ по части писанія, и я приведу ниже списокъ его сочиненій; но почти всѣ они, по крайней мѣрѣ сколько я ихъ ни видѣлъ, являются повтореніемъ одной и той же темы и поэтому не представляютъ особаго интереса. Важнѣйшія для его біографіи сочиненія его слѣдующія.

1) *Посланіе Кардозо* (въ манус. Halbst. A, листы 113—119; ср. выше, стр. 414, 4.); оно подписано: מרת סבטור' אברם קרדוזו מטרסוולי ולה"ל. Какъ будетъ видно дальше, оно адресовано было его брату, *Исааку* (Фернандо) *Кардозо*, врачу и философу въ Веронѣ.

2) *Посланіе* его же къ смирскому равинату отъ 1668 г., отдѣлъ בהעלותך, т. е. между 10 и 15 сивана, адресованное къ שלמה אלגאי ר' חיים בבבנשתי ר' חרב די חיים בבבנשתי ר' שלמה אלגאי ר' (манус. Halbst., въ началѣ). Оно, правда, тамъ помѣщено безъ имени (въ концѣ пробѣл), но ходъ мыслей въ немъ тотъ же, что и въ предшествующемъ, а въ нижеслѣдующемъ источникѣ на него прямо-таки указывается, какъ на исходящее отъ Кардозо.

3) Полемическое сочиненіе, направленное противъ Кардозо, подъ заглавіемъ ספר מריבת קדש (манус. Halbst. B., листы 67—69, неполное въ концѣ, но имѣющееся цѣликомъ въ Гюнцбургскомъ собраніи). Въ этомъ сочиненіи заключается очень много біографическихъ данныхъ; заглавный листъ похожъ на то, какъ бы онъ былъ напечатанъ. Въ немъ значится: קדש והוא ס' מריבת קדש והוא פרום לחנפים מפני חלול השם והאנשים אנשי חוח באהילהם מעשה ידי . . .

знаменитаго врача и философа, *Исаака* (Фернандо) *Кардозо*. Обстоятельство это подтверждается свидѣтельством современника Кардозо, де-Барюса (*Relacion de los poetas*, стр. 55 и 56). Мы уже знаемъ, что сабаѳанецъ Кардозо былъ авторомъ этой „Лѣстницы Іакова“ (סולם יעקב); повидимому, это было первое его сочиненіе; по крайней мѣрѣ оно было извѣстно еще до 1686 г., т. е. до смерти Де-Барюса. Далѣе говорится въ сочиненіи קריכת אשר כתיבתו, что Исаакъ Кардозо терпѣть не могъ своего брата-сабаѳанца (листъ 14): שאחיו הרב הגדול והחכם היסלוסוף האלהי כמהר' יצחק קארדוזו טעולם לא אהבו ולא יכול דברו לשוים. Дѣйстви-тельно, между взглядами обоихъ братьевъ существовалъ рѣзкій контрастъ: Авраамъ-Мигуель Кардозо былъ несомнѣнно мечтателемъ, если только не смотрѣть на всѣ его сумасбродства, какъ на простую мистификацію, Исаакъ же Кардозо былъ трезвымъ изслѣдователемъ. Таковымъ онъ является и въ сочиненіяхъ своихъ: *Las excelencias de los Hebreos* и въ объемистой, написанной по латыни, книгѣ *Philosophia libera*, трактующей о космогоніи, физикѣ, медицинѣ, естественной исторіи, философіи и богословіи. Въ этомъ своемъ сочиненіи Исаакъ Кардозо открыто высказывалъ свое нерасположеніе къ кабалѣ (стр. 176). Исаакъ Кардозо глумится надъ кабалистико-пифагорейскимъ ученіемъ о переселеніи душъ. Словомъ, онъ былъ самый рѣшительный противникъ кабалы и, слѣдовательно, также своего брата-мистика.

Къ этимъ двумъ братьямъ Кардозо относится то, что разсказываетъ Саспортасъ (*Antisabbatiana*, стр. 40), именно: во время пребыванія Натана Газати въ Ливорно (въ 1668 г.) получено было посланіе одного врача изъ Триполиса къ брату его, врачу въ Веронѣ, по поводу Сабатая; тутъ не упоминается имя обоихъ этихъ братьевъ: כתב אחד מאיש רופא אליל שדר במריפולי והוא בא מספר גדול בשנים... הורתו ולרתו שלא בקדישה... ואח"כ בא ליהדות והיה שם בליוורנו והלך לו למצרים ומשם נע ונד עד שבנה לו בית במריפולי. ובזמן השמועות עשה עצמו נביא... וקיים נבואת נתן ומשיחו ואחיו שבוירונא ג"כ רופא והוא היה מהבלתי מאמינים. ובשמעו תעותיו אחיו שבמריפולי כתב לו כתב כמתלוצץ עליו ועל חלומותיו... והיה מוכיר לו ימים קדמונים בהיותם בספרד שהיה זה המתנבא משולח לרסן התאוה ובכנור ונבל בחזות עיר מאררירד בלילות עם משולחים כמוהו... וככלל דבריו שישלח לו קיום השמועות ההם ומה אות כי הם אמת. וזאת היתה תשובתו בדברי כפירות. Этотъ братъ изъ Триполиса былъ Ав. М. Кардозо, а врачъ изъ Вероны — И. Кардозо. Здѣсь мы находимъ нѣкоторыя біографическія данныя относительно перваго. Посланіе, о которомъ Саспортасъ говоритъ, что оно получено было во время пребыванія Натана въ Ливорно, именно и есть то, которое упомянуто подъ № 1; оно адресовано, какъ замѣчено выше, къ брату, Исааку Кардозо. Оно начинается такъ: אשר ויען אשר: קבלתי האגרת שלך ויען אשר: (לא) האמנת שמה ששלחתי אליך על ענין משיחנו אמת, אמלא חסרונוך ואניד לך כל מה ששאלת ממני. גם מהיום תשעה שנים בהיותי בעיר ליוורנו מחורף ומגודף גם בניסיון קשין נגלה אור בביתי כמו מ"ו פעמים ולא יכולתי להבין... אח"כ באתי לעיר האות. ובשנת ה' תכ"ד הוגד לי מן השמים שבש' ת"כ עתיד להתגלות המשיח. Это составляетъ какъ бы вступленіе къ біографіи Кардозо. Къ тому нужно имѣть въ виду еще начало ея изъ сочиненія 'ק' (листъ 2), и то, что подъ словомъ דמ, терній (также חות, חוש, קיטוש) онъ разумѣетъ Кардозо: איש היה במלכות פורטוגאל מהנוצרים החדשים מזרע היהודים הענושים (האנוסים?) ממשפחת כובין ואמדון... ולעיר ויניציא נצמיר ושם נתגור ורא ראשית לו ונות יין ותירוש... ולחבר שירי עגבים... אף ללמוד גם כן בחכמות

נמפל . . . ובחכמת הרפואה לו שם על פני חוץ ובעיר ליבורנו מצא ישועה. Но прежде, чѣмъ пойти дальше, нужно установить хронологическія данныя для его біографіи. Кардозо умеръ или, вѣрнѣе, былъ убитъ въ 1706 году; на это неоднократно указывается въ полемическомъ сочиненіи (листъ 16); въ немъ говорится: Кардозо отодвинулъ годъ освобожденія до 1706 г., не подозрѣвая того, что именно этотъ годъ будетъ годомъ его смерти: וזכה אצלו ציון שם י'ת'נ'ו ויני הגאולה לשנת ועושה חסד ל'א'ש'ה'ו (חסיו) ולא ידע כי בנשח הוא; ויני הגאולה לשנת ועושה חסד ל'א'ש'ה'ו (חסיו) ויקס ה' רעה מתוך ביתו (сп. дальше, внизу). Въ то время онъ былъ уже глубокимъ старикомъ, лѣтъ за 70. Въ листѣ 14 говорится: שהי הוא כנן שבעים שנה, а въ 16: ואברהם בכר מאוד משינו. Если принять, что онъ умеръ 76 лѣтъ, то окажется, что онъ родился въ 1630 году. Съ этимъ сходятся и остальные цифры. Въ своемъ письмѣ къ брату отъ 1668 года онъ самъ говоритъ, что за 9 лѣтъ передъ тѣмъ онъ былъ въ Ливорно, значитъ, это было въ 1658 г. За нѣсколько лѣтъ передъ тѣмъ онъ выселился изъ Испаніи и возвратился въ Венеціи въ еврейскую вѣру; это, значить, было между 1650 и 1659 г., ибо несомнѣнно, что онъ нѣсколько времени пробылъ юношей въ Мадридѣ, распѣвая серенады подъ окнами мадридскихъ дамъ.

Какимъ образомъ этотъ молодой человѣкъ, склонный къ любовнымъ похождениямъ или, какъ увѣряютъ его противники, къ разврату, слѣлался кабалистомъ и мечтателемъ — это составляетъ трудно-разрѣшимую психологическую загадку. Авторъ полемическаго сочиненія полагаетъ, что онъ въ Триполисѣ познакомился съ сочиненіями Лурьи, углубился въ нихъ и впоследствии выдалъ ихъ даже за свои собственныя (листъ 4: ושמ כמריפול) באו. Однако Кардозо самъ указываетъ на то, что уже въ Ливорно, *до переселенія своего въ Триполи*, онъ имѣлъ видѣнія. Поэтому гораздо вѣроятнѣе, что его посылить въ кабалу *Моисей Пинеиро* въ Ливорнѣ. Этотъ первый ученикъ Сабатая бѣжалъ въ этотъ городъ (см. выше, стр. 418). Здѣсь Кардозо вель съ нимъ бесѣды (письмо къ Де-Пагасу, въ ук. м., въ началѣ): כבר ראית בעמרי אצלך המחלוקת שהיה לי עם החכם השלם משה פיניירו שהוא קבל שנת הת"י. Эти бесѣды не могли происходить во время *вторичнаго* пребыванія Кардозо въ Ливорно, ибо въ то время старѣйшины ливорнской общины зорко слѣдили за нимъ и буквально никого не допускали (см. ниже). Во всякомъ случаѣ замѣчательна эластичность ума Кардозо. Онъ, франтъ, любитель наслажденій, до того вчитался въ кабалу, что вскорѣ въ состояніи былъ съ величайшимъ искусствомъ пользоваться ея формулами. Его еврейскій слогъ ясенъ и легокъ. Онъ писалъ по-еврейски лучше, чѣмъ иной раввинъ его эпохи.

Приведемъ дальнѣйшія біографическія данныя о немъ. Тосканскій герцогъ рекомендовалъ его триполискому бѣу, *Осману*, въ качествѣ лейбъ-медика (Полемика, листъ 4): דוכם העיר הסיע אותו לעיר מריפול לרפואות עצמאן. Тамъ же говорится, что онъ кромѣ того занимался и денежными операціями. Какъ онъ говоритъ въ посланіи своемъ № 1, уже въ 1664 году ему было откровеніе о томъ, что вскорѣ появится месія. Съ появленіемъ Сабатая подобныя откровенія усилились у него и у его домашнихъ. Отступничество Сабатая не заставило его поколебаться; напротивъ, онъ считалъ именно это отступничество самымъ неопровержимымъ доказательствомъ месіанства Сабатая, какъ онъ это софистически доказываетъ въ письмахъ къ брату своему, къ смирнскому равину и къ другимъ (Полемика, листъ 4):

го очернилъ его въ глазахъ бѣя, что самой жизни его угрожала опасность (№ 1, манус. Halberst., A, листъ 114): ויצא משכלו איש כופר רשע שומה שמו אברהם נוניאם... ובקול רם אמר לתוגרמים ליהודים ולעללים דברים עלי ועל ביתי... והייתי בסכנה... והביי רצה להרוג אותי... ואני נשארתי ויותר. Благодаря стараніямъ нѣкоего *Исаака Ламброзо* онъ былъ, наконецъ, изгнанъ изъ Триполи (Полемика, листъ 74; отнынѣ намъ приходится довольствоваться лишь этимъ источникомъ): עד אשר אחד מגדולי העיר (טריפולי)... יצחק למברוו... כראותו מעשיו הרעים הוציא מכיסו וממנו הין רב ויגרשהו מעירו ומשער מקומו.

По всей вѣроятности, это случилось послѣ смерти Сабатая, въ 1676 г., когда Кардозо самъ все болѣе и болѣе сознавалъ себя месіей и являлся таковымъ. Этимъ начинаются его приключенія, оканчивающіяся только со смертью его. Въ Ливорно, куда онъ прибылъ изъ Триполи черезъ Тунисъ, старѣйшины держали его подъ арестомъ, чтобы онъ не соблазнялъ своей ложной теоріей людей слабыхъ до тѣхъ поръ, пока онъ, наконецъ, не сѣлъ на корабль, отправившійся на Востокъ (Полемика קדש טריבת, стр. 4):... (ליבורנו)... נתנו לו בית מושב גבוה ג' אמה והדלת סגרו אחריו למען לא יצדקו אמריו. באוני חלושי השכל... עד אשר נודמנה ספינה... לחיף עיר אומיר. Онъ направился въ *Смирну*, въ надеждѣ, что ему удастся играть роль между тамошними сабатіанцами; и дѣйствительно, онъ нашелъ тамъ многочисленныхъ приверженцевъ (тамъ же): ושם (באומיר) מצא החיזוק לכף רגלו מנוח... אשר. Въ числѣ прочихъ, онъ встрѣтилъ тамъ фанатическаго поклонника въ лицѣ *Даниїла Бонафуса* (тамъ же): ושם נביא ויש נביאם ויקומו עליו (על קרדוו) רבני העיר וגדוליה... מסרו אותו למלכות ויתנהו אל בית המהפכת וכמעט שרנהו לחנוק... עד אשר. Оттуда онъ отправился съ частью своихъ приверженцевъ въ *Константинополь*, гдѣ жили еще прежние пособники Сабатая и между прочимъ братъ *Авраама Яхини*, изъ Дамаска, съ которымъ онъ особенно сблизился (тамъ же, 6): ואח הרב היכיני למגיד ולבן משק; кромѣ того у него были еще апостолы или магида (вдохновенные проповѣдники), именно *Исаакъ Ашкенази* и еще одинъ, который въ источникѣ называется постоянно יו"ע סיקולл или сокращено י"ר"ם, быть можетъ, יוס טוב ברוך. Содержалъ Кардозо и его приверженцевъ сынъ богатаго семейства *Самуилю* или *Галимиди*, который ради нихъ вошелъ въ долги. Любопытна одна мистификація, которую позволилъ себѣ Кардозо относительно этого своего приверженца: онъ заставилъ одного духа изречь по поводу этого новаго Самуила: ושלח לי מעות הרבה, שאני צריך לעשות תיקון על מצבת ר' יעקב בעל המורים באי כיאו ואל תאמר שאתה חייב יו"ע אלה ריאלים כי מי שחייב יו"ע יכול להיות חייב בעבורי יו"ע ובע"ה. Послѣ смерти своего благожелателя, Самуила, онъ шатался еще по *Генуи* и по городу *Адрианополи* и, наконецъ, отправился въ *Каиру*. Здѣсь онъ посвящалъ и женщинъ въ свое кабалистическое ученіе (тамъ же 11): והתחיל (במצרים) להביא אל אמונתו נשים. Старѣйшины общины желали изгнать его и отсюда; но Кардозо прибѣгъ къ покровительству христіанскихъ консуловъ (? הארכוסה), пока,

Сочинения Кардозо. Моисей Хагезъ насчитываетъ (во вступленіи къ 'ס שבר פושעים л. 2) 6 его сочинений: 1) זה אלי; 2) חכמת אברהם אבינו; 3) המאור; 4) אור צח ומוצאותה; 5) בקר לאברהם; 6) זכוח כללי. Авторъ передаетъ, что адрианопольскій равинатъ нашель у него десять написанныхъ имъ еретическихкихъ сочинений (листъ 13), именно, не считая №№ 1 и 2, еще: 7) יעקב סולם (Escaia de Jacob, см. выше, стр. 442); 8) חרב פסיות, направленное противъ ереси *Духана*; 9) אלהי אבי; 10) שמת קדישא; 11) שוב הי לכל; 12) דרוש אמן; 13) דרוש אמן; 14) סוד הי עלמין וישראל. По свидѣтельству издателя, כתב, въ сверткахъ вѣнской императорской бібліотеки находится именно сочиненіе подъ № 10 שמת קדישא; въ немъ Кардозо говорилъ о 20 (עשרים דרושים), написанныхъ имъ брошюрахъ, причеъ еще упоминаются слѣдующія: 15) вышеупомянутое כתב; 16) חלה ריון или דרוש הכתב; 17) חלה ריון; 18) רומ דרוין. Слѣдовательно, Кардозо писалъ немало. № 2, חכמת אברהם אבינו, онъ написалъ въ Египтѣ (ק' התיבת, листъ 10); полемистъ говорить по поводу его (13): ובכתבתי של אברהם אבינו דרך (13): Значитъ, лже-месія, проповѣдующій лютеранство и кальвинизмъ! Главнымъ трудомъ его слѣдуетъ считать двухтомное בקר לאברהם; о немъ еще упоминается въ каталогѣ рукописей Михаеля, подъ №№ 117 и 118 Извлеченіе изъ него перепечатано въ концѣ וכי מוצר האמנות וכו' Моисея Лопеца, на что обратилъ мое вниманіе Сениоръ Заксъ. Моисей Хагезъ также приводитъ въ своемъ שבר פושעים цитаты изъ него. Многія сочиненія Кардозо сожжены были въ Смирнѣ въ 1712 году (ср. прим 6) Въ заключеніе слѣдуетъ еще указать на упоминаемый Де-Баріосомъ Soneto del doctor Abraham Michael Cardoso (Tora Hor, стр. 19) о величии Торы; этотъ Кардозо, очевидно, сабатіанскій апостоль.

II. Мардохай Мохіахъ изъ Эйзенштадта.

Этотъ лже-месія почти вовсе не былъ извѣстенъ Петру Бееру и Іосту. Врачъ Товія Когенъ сообщаетъ о немъ (въ главѣ о лже-месіяяхъ): ובענין זה כשהייתי בארץ איטליא בא לשם החכם ר' מרדכי מפראגה שעשה את עצמו משיח בן אפרים ולא הניח שום אדם לקרב אליו באמרו כי איש קדוש הוא ורוב ימיו היה בתענית משבת לשבת ושמעתי מפי מגידי אמת ה"ה החסיד והעניו החכם כמוה"ר אברהם רוויגו ואחיו הגבירים ה"י שזה הנזכר לן בתענית י"א ימים ועשה באותן הימים כמה אלפים מבילות. . . סופו הוכיח על החילתו שנשתגע ואח"כ הלך לעולמו. Болѣе подробно сообщаетъ о немъ Іоаннъ фонъ-Лентъ, на основаніи свѣдѣній Вагензейла (въ Schediasma historico-philologicum de Pseudomessias, гл. 7, стр. 102 и слѣд., напечатано впервые въ 1683 г.). Далѣе Вагензейлъ рассказываетъ о томъ, что писалъ ему знакомый еврей, по приглашенію котораго Мардохай поѣхалъ въ Италію, и высказываетъ мнѣніе, что тотъ покинулъ Италію и возвратился въ Германію только изъ опасенія передъ инквизиціей.

Сущность письма этого еврея къ Вагензейлу (тамъ же) заключается въ слѣдующемъ: עשה שטאם עשה: מרדכי מעיר איין שטאם עשה: את עצמו לנביא ואח"כ אמר שהוא משיח והאמינו בו האשכנזים וזה שנה אחת כתבתי לזה ר' מרדכי שיבא איטליא כי כך צווי עלי היהודים שם שגם הם היו רוצים לראותו וכאשר בא. . . לאיטליא האמינו בו כלם שהוא משיח ועשו לו כבוד גדול וכאשר בא לעיר מארינו (מודינא) שאני עמדתו (שם) קבלוהו כל היהודים שם. . . והיו קורין אותו משיח. הלכתי גם אני שם לראותו וראיתי שהוא איש משובע וברקתו והכרתי בו מעשה מומאה ומעשה כישוף. מיד הלכתי ממנו לחוץ והזהרתי לכל היהודים שלא יאמינו בו כי הוא שוטה. . . והמילו שגאה עלי. . . אמרתי לילך משם ושלא אדבר עוד על משיח. בין כך שלחוני לשלום. . . אמנם

עשו תנאי . . . שאם ישמענו עוד שאני מדבר רע על משיחם . . . יתנו עדות עלי שאני עשיתי כל הרעות מה שדברתי על משיחם. וכיון שהלכתי משם חזרתי ודברתי רע על משיחם . . . וכן עשיתי עד כי באתי לעיר שוואבך (אנשבך?). כיני וביני נשתגע משיח זה וברח מאיטליא עד פירד ומפירד לפולוניא. Въ заключеніе говорится, что итальянскіе евреи считали автора этого письма виновникомъ помѣшательства ихъ месіи, очень огорчившагося этимъ письмомъ, что они писали въ Ансбахъ (אנשבאך), прося изгнать его оттуда и не стѣсняться давать противъ него ложныя показанія и вообще преслѣдовать его за то, что онъ былъ причиною несчастія месіи: כשביל ששחתי את משיחם. Въ 1683 году, т. е. въ то время, когда печаталась книга Лента, этому шарлатанству уже положенъ былъ конецъ. Слѣдовательно, все это должно было происходить въ 1682 году. Начало можно прослѣдить по другимъ извѣстіямъ. Въ числѣ приверженцевъ Кардозо называется нѣкто מרדכי אשכנזי (въ מריבת קרשׁ שׁ). Не тотъ ли самый это?

Болѣе подробныя свѣдѣнія объ этомъ *Мардохаѣ изъ Эйзенштадта* мы узнаемъ изъ манус. Галберштама А (№ 2, 3, 4, листы 7—15, а также листы 100—128), въ особенности о томъ, что онъ находился въ извѣстной связи съ сабатіанствомъ. Дѣло въ томъ, что въ этомъ драгоценномъ собраніи содержится *сумасбродная апокалиптика* этого безумнаго лже-месіи. Начнемъ съ № 4, такъ какъ имя и ближайшія обстоятельство въ немъ изложены въ болѣе ясномъ видѣ. Документъ этотъ начинается словами: השתא אית לך לאשלמא מילין עילאין דמלכא משיחא. דעו כי הנה שבתי דקבל עליו אמונת ישמעאלים כבר היה מוכרח לזה כדי לראות כל עניני הקליפה ולגבור עליה בסוף . . . וגם משה שהיה בתחלה אצל פרעה והיה משנה שם מעשיו אף הכי שבתי היה משנה מעשיו .

Далѣе говорится: уже въ Зогарѣ (по крайней мѣрѣ въ указыва-ется на Сабатая Цеви; но онъ не въ состояніи былъ совершить одинъ дѣло избавленія, потому что онъ былъ богатъ; призваніе его долженъ исполнить другой, бѣдный; этотъ-то бѣдный, терпящій немало позора, и есть *Мардохаѣ*: וכשביל שזה השבתי היה עשיר לכן לא יש בו גאולה . . . שנשמת משיח בן יוסף תתגלגל במשיח בן דוד בסוד תוספת נשמה דאיהו עני וחכים דהמן צדיק איהו מ'ס'כין (ר"ע מרדכי סובל כל נבלות) וחכם ומלט את העיר . . . דא ירושלים. והאיאל משיח בן דוד לא ימות כאשר מת משיח בן יוסף . . . בגין דהוא עני וחשוב כמת ולכן בימי משיח בן דוד יהיה דלות . . . מזמן שהיה עני ועכבו עוד בזאת המדינה יתיישב בני ביתו בריגיון עד שילך לו ושם ; דאידך נקראת המקום ההוא ? מצער . . . הלא מצער היא . . . דאינון ר"ת (ראשי תבות) הוכן לילך אימליא מרדכי צדיק עד ריגיון. ר"ל הזמן שהיה עני ועכבו עוד בזאת המדינה יתיישב בני ביתו בריגיון עד שילך לו ושם ; нарочно отъ всѣхъ, даже отъ самого месіи, было скрыто, есть ли онъ *Давидовскій* или же *Эфраимистскій* месіа, такъ какъ это входило въ общій планъ. Заключается документъ словами: ומצד זה ג"כ מעה: דכבר זה כי לפי המראה שראה היה חשוב שהיא נראית לו בעבור שבתי וכן היה אמת כי היה מראה לו עתידות דמשיח בן דוד ומה שראה ר"ן (נתן עותי) שילך ר' שבתי לנהר כמטיון כך הוא וכך יהיה ולא עבר על שום דבר אלא שלא נתגלה עדין לנו באיזה מקום שהוא .

Въ этомъ Мардохаѣ всякій узнаетъ описаннаго Товіей Рофе и Фонъ-Лентомъ эйзенштадскаго месіа, и теперъ для насъ не подлежитъ сомнѣнію,

что онъ былъ сабаѳіанецъ, признавалъ Сабатая Цеви месіей и Натана Газати пророкомъ, и что онъ жилъ съ своимъ семействомъ въ Реджіо. Самый документъ этотъ писанъ, повидимому, въ Италіи.

Предшествующій документъ (помѣченный № 3) принадлежитъ, повидимому, тому же автору. Начинается онъ словами: **לחננישו מארי דעינן רחימן דלכא** Далѣе говорится: Сабатай Цеви не умеръ, но онъ, происходя отъ колѣна Эфраимова, т. е. отъ Иеровеама бенъ-Неватъ, долженъ былъ смѣшаться съ турками для того, чтобы искупить грѣхъ Иеровеама; владычество турокъ будетъ продолжаться до 1676 года, а отсюда начнется месіанская эпоха: **ולכן רעו כי שנתו צבי לא מת אך כולם חושבים עליו שהוא מת ואינו כן . . והשתא מתחיל לגלות עצמו ובגין דאיהו משבט אפרים מזרעה דירבעם בן נבט יתחלל הוא וזרעה בין עכו"ם . . לתקן ההוא זזהמא דנפיק מאברהם ישמעאל, אצמריך להוליד ההוא ברא דאתקרי ישמעאל . . ל"ו ישמעאל יהיה לפניך והיינו ל"ו סתל"ו כי עד המסעא תל"ו מתפשט זכותו של ישמעאל;** преслѣдованіе Израіля со стороны трехъ монарховъ, именно со стороны германскаго императора и королей Испаніи и Франціи; первый въ началѣ, впрочемъ, будетъ расположенъ къ евреямъ: **ר"ל היא גזירה . . יתערון . . דתלת מלכין** דתלת מלכין מה שגורו על עמא קדישא והם אשפניא צרפת קיסר שר"ת שלהם קץ אחרון . . הקיסר שהיה לו פום רך על ישראל והיו לו יהודים תחתיו גם הוא יגזר אשפניא. Это мѣсто намекаетъ, очевидно, на изгнаніе *испанскимъ* правительствомъ евреевъ изъ *Орана* (въ 1669 г.) и на изгнаніе ихъ изъ *Вѣны* императоромъ Леопольдомъ въ 1670 г. (ср. выше, въ текстѣ). Но для меня неясно, о какомъ здѣсь преслѣдованіи говорится со стороны французскаго правительства; можетъ быть, рѣчь идетъ о преслѣдованіи въ Мецѣ со стороны Людовика XIV (ср. текстъ). Далѣе говорится: три года спустя послѣ смерти Сабатая Цеви (въ 1679 г.) начнется дѣло избавленія Израіля, причѣмъ Сабатай снова явится, и притомъ въ образѣ *Мардохая*, который явится въ христіанскомъ мірѣ тѣмъ же, чѣмъ тотъ явился въ мірѣ мусульманскомъ; все это вытекаетъ изъ толкованія одного мѣста Зоғара: **אמר בירחא תליאתי כל ירח הוא שנה והוא ג' שנים אחר מיתת שבתי . . היינו ת ל" מ וחצי ת"ם יתכון כל בני מתיבתא לגו קבריה דרעיא מהימנא . . דבההוא זמנא יחזור שבתי צבי לגלות עצמו . . ואז יתקיים על הר גבוה עלי לך מ' ביש' ר' מ' מרדכי כאדום שבתי ראש תוגרמה ר"ל זה בא מאדום וזה שהיה ראש בתוגרמה חזר לגלות עצמו.** Далѣе говорится: откровенія Мардохая, сына Давидова, сбдутся **вѣрнѣе**, чѣмъ откровенія Сабатая: **עליו שחשבו לא אעשה בו נסיון שחשבו עליו בשביל זה שדבריו הם כזבים כמו שחשבו אצל המכשף שהוא היה לבני בניה של** *O ero* **יחל ר"ת שלהם מ ב ש ר שהם אותיות למפרע ראשון שבתי באחרונה מרדכי, ולזה שבתי היה מוכרח לדרוש לישמעאלים** говорится къ Сабатаю отношеніяхъ къ Сабатаю **כבתי תועבותיהם כדי להתלבש עצמו בההוא כהן און . . ויבשיל ששבתי צבי יכנע ההוא כהן און . . ויאמר אפרים אך עשרתי מצאתי הן . . ולפיכך לא תמצא правда, שהיה עני אלא עשיר . . אבל משיח בן דוד הוא עני ורוכב על חמור;** Сабатаю Цеви пришлось по внѣшности измѣнить свою религію, но и Давидовскому месіи придется облечься въ одежду Исава, т. е. ему придется подвергнуться обряду крещенія, что многимъ покажется страннымъ (отчасти на основаніи теоріи Кардозо, см. выше, стр. 444); **וה הפניע בו את עון כלננו כל העונות; (במשיח ב"ו = שבתי צבי) שהוא יחזור ויעשה כל עונות שהיו לנו מימי קדם ועד עתה וע"י מי יהיה זה? ע"י אלו הכופרים שימסרוהו למלכות . . ויאז היה נבוה . . כי יאמרו עליו שהוא משומר וכופר ובאמת צריך להיות כך . . טב**

Веніаминь Когенъ, ученикъ кабалиста *Моисея Закута*, который оказалъ ему хорошей пріемъ. И далѣе: въ рукописи Галбершт. А мы находимъ посланіе этого Веніамина Когена изъ Реджіо (отъ 1691 года) къ виленскому раввину, *Гешелу*, въ которомъ тотъ ссылается на лже-пророка Натана Газати (въ отлученіи котораго участвовалъ и учитель его, Закутъ), какъ на авторитетъ, и считаетъ эпоху уже месіанской (листъ 111): הוֹנֵד לָנוּ סִפֵּה קְרוֹשׁ מֵהַר' נִתַּן: (עַן כִּי כָבֵד קָמָה שְׂכִינְתָא מֵעַפְרָא . . . וּבַעֲבוּר זֶה אֵין לִבְכוּת עַל הַחֲרִיב וְלוֹמַר קִינּוּת.

III. Салоникскіе отступники.

Яковъ Кверидо, Берахія и ихъ пособники.

Товій Когенъ Рофе, одинъ изъ главныхъ источниковъ для исторіи заблужденій этой эпохи, сообщаетъ, что шуринъ Сабатая, *Яковъ Кверидо*, сынъ *Иосифа Философа*, выступилъ въ Салоникахъ послѣ смерти псевдо-месіи съ увѣреніемъ, будто душа С. Цеви перешла въ него: ואחר מיתת שכתו צבי קם גיסו הבחור יעקב בן החכם יוסף פילוסוף בעיר שאלוניקי והיו קוראים אותו מנעוריו בשם קירידו ואח"כ הלפו שמו בשם יעקב צבי ברצונם לומר שש"צ נתגלגל בו . . . והאמינו שהוא משיח אמתי וכל זה עבור אביו חכם יוסף פילוסוף ובסבת המסיע לעברה והוא חכם פלורינמין ובסבתם השמידו כמה פלירינמין или *Яковъ Кверидо* или *Яковъ Цеви*, при содѣйствіи своихъ приверженцевъ, *Иосифа Философа* и *Флорентина*, называвшихся הכמים (свѣдущіе въ Талмудѣ), основалъ самую радикальную секту саба-тианцевъ, совершенно отрекшуюся отъ иудаизма. Далѣе Товій Когенъ рассказываетъ, что Кверидо совершилъ паломническую поѣздку въ Меку и на возвратномъ пути оттуда умеръ въ Александріи. Дополненіемъ къ этому извѣстію можетъ служить замѣтка въ еврейскомъ разсказѣ о С. Цеви (у Эмдена *חורת הקנאות*, стр. 12), что С. Цеви, послѣ смерти своей польской жены, Сары, женился на дочери Иосифа Философа: וש"צ . . . מתה לו אשתו . . . אשר היתה ממדינת פולין ויוקח אשה אחרת בת ר' יוסף פילוסוף לאשה וחכמים החרימו לר' יוסף ויכפור גם הוא באלקי ישראל והדיח ג"כ כמה אנשים .

Зюда же относится и слѣдующее свидѣтельство *Моисея Хавива*: послѣдняя жена С. Цеви, при помощи брата своего, совершила разныя шарлатанства и выдавала этого брата, какъ рожденнаго уже взрослымъ и зрѣлымъ отъ ея мужа, что и относится именно къ Кверидо; имъ, отцомъ его, и нѣкоторыми талмудистами и основана салоникская ересь, допускавшая много безобразій, между прочимъ и общность женъ (у Эмдена, тамъ же, стр. 25): גם מעיד אני . . . שעי' אמונה זו . . . יצא מכשול גדול בסאלוניקי שבאה אשתו של ש"צ לאחר מיתתו . . . ואחר ו' חדשים לקחה אחיה בן מ"ו שנים והסגירה עצמה עמו בחדר מיוחד . . . וילדה להנער והניקה איתו . . . ולכך הוא משיח בן יוסף . . . ונמשכו אחריו שני רבנים אביו ורב אחד שחבר ספר . . . ונמשכו אחריהם כמו ב' או ג' או' ר' מאות בעלי בתים והאמינו בו . . . והמיר דתו הוא ואביו לפני האלך וכשבאו לסאלוניקי אמרו שכל המאמינים בו ימירו דתם וזהו תקן גדול . . . וגם הרב המחבר המיר דתו . . . ואלו שני רבנים התירו כמה אשת איש . . . והם חבל על שאלוניקי. Всѣ эти три извѣстія взаимно дополняютъ другъ друга. *Яковъ Кверидо*, его *сестра*, т. е. жена С. Цеви, *Иосифъ Философъ*, отецъ ея, и Флорентинъ, авторъ равинскаго сочиненія, пристававшій къ этой ереси, являются такимъ образомъ основателями секты *салоникскихъ евреевъ-турокъ*, о которыхъ Нибуръ говоритъ въ „Нѣмец. музеѣ“ за 1784 г.,

стр. 17: „послѣ бѣгства (вѣрнѣе, смерти) его (С. Цеви), его шуринъ, *Яковъ*, а послѣ смерти его, сынъ Якова, *Барохія*, были главами новыхъ ерети-ковъ; послѣдній изъ нихъ, какъ говорятъ, основалъ совершенно новую религію. Главное ихъ мѣстопребываніе—*Салоники*, родина Якова. Тамъ (въ 1784 году) можно было найти 600 семействъ, называемыхъ „донмехами“, т. е. отступниками, члены которыхъ вступаютъ въ бракъ только между собою“.

Нѣкоторыя свѣдѣнія о Яковѣ Кверидо мы находимъ также въ письмѣ смирскаго равина, Веніамина Леви, правда, писанномъ въ 1714 году, но на основаніи личныхъ воспоминаній (Галбершт. рукопись В, листъ 66), причѣмъ называются и нѣкоторые основатели секты: . . . ושלשה פושעי ישראל הראשון. . . אויל הנביא דניאל איש המדות חמור שעסקיו רעים, וחבירו חבר הוא לאיש משחית המקולל יעקב מארגאן והמחובר לממא חותנו ותלמידו של אותו האיש (ש"צ) שלשה אלה בני תמותה דננו אותם לגירושין והנשארין נמקו האיש (ש"צ) ש"צ. Здесь подъ словами „шуринъ и ученикъ С. Цеви“ до-вольно прозрачно обозначенъ Яковъ *Кверидо*. Поименованный первымъ, Даниилъ, по всей вѣроятности, есть лжепророкъ *Даниилъ Израиль*, о которомъ рѣчь будетъ ниже. Третій же, *Яковъ Тараганъ*, лицо вообще неизвѣстное. Изъ замѣтки этой можно бы заключить, что эти трое сначала выступили въ Смирнѣ, а затѣмъ были изгнаны оттуда, на что указываетъ также и свидѣтельство Моисея Хавива о томъ, что послѣдняя жена С. Цеви и ея братъ отправились изъ Смирны въ Салоники. О *Даниилъ Израиль*, сабатіанскомъ лжепро-рокъ, сообщаетъ также Яковъ Эмдентъ (см. выше): איזה שנים אחר שהומת ש"צ קם מתעה אחד . . . דניאל ישראל . . . וזה הטמא לא היה למדן רק חון באזמיר . . . הרבה אנשים . . . עמדו נגד הרשע . . . והלכו אל שופט הישמעאליים . . . גרש את הרמאי מאזמיר וילך לדור בעיר קטנה . . . קאמאבא . . . המקולל דניאל . . . Повидимому, Яковъ Эмдентъ не зналъ того, что Даниилъ Израиль принадлежалъ къ кружку салоникскихъ отступниковъ, къ донмехамъ; но, на основаніи посланія Веніамина Леви, мы должны причислить его къ этому кружку. Онъ тождественъ съ *Данииломъ Бонафусомъ*, послѣдователемъ Кар-дозо (см. выше 446). О *Флорентинъ* и *Иосифъ Философъ*, отцѣ Кверидо, одна рукопись (въ Гюнцбургскомъ собраніи), принадлежащая Хаиму (Виталу) *Сегре*, даетъ нѣкоторыя свѣдѣнія. Оба они были учениками мнимаго пророка, *Натана*, и первый изъ нихъ, *Соломонъ Флорентинъ*, пользовался среди сабатіанцевъ такимъ уваженіемъ, что они считали его возродившимся Ханомъ Виталомъ, а учителя его, Натана, возродившимся Исаакомъ Лурьей: מעלת הרב נתן גלגול האר"י, ר' שלמה פלוריאנטינו גלגול של הר' חיים ויטאל. עשרה תלמידיו הר' נתן ואלו הן שמוהם; מעלת החכם פלוריאנטין וחכם ר' יוסף פילוסוף. . . .

Хронологія происхожденія и распространенія этой секты нигдѣ не опре-дѣлена въ точности. Но вообще можно принять, что отступничество это при-шло между 1676 годомъ, т. е. годомъ смерти С. Цеви, и 1696 г., т. е. го-домъ смерти Моисея Хавива, сообщившаго объ этомъ свѣдѣнія. Это время приходится даже еще болѣе ограничить, ибо Моисей Хавивъ говоритъ еще о смерти Якова Кверидо и о наслѣдовавшемъ ему *Берахю*. Этого *Берахю* или *Барохю* Нибуръ называетъ *сыномъ* Якова. На основаніи одного показанія Моисея Хагеца можно даже съ точностью опредѣлить годъ этого отступни-чества. Онъ прямо указываетъ на 1687 годъ, который остался памятенъ ему потому, что извѣстіе объ этомъ отступничествѣ получено было какъ разъ въ

день его свадьбы (שָׁנָה פִּישׁוּעִים, въ концѣ главной части): וְאִשְׁרֵי שְׁמֵעֵי בִשְׁנַת תַּמ"וּ בְּהוֹתִי נִכְנַס לְחוּפָה . . . מֵהַשְּׂמַד שְׂאִירַע כְּעִיר וְאִם בִּישְׂרָאֵל (שְׂאִלּוֹנִיקוּ) מִכַּת קִירִידוֹ פְּלוֹרִינְטִין וְפִלּוֹסוֹף שָׁבּוּ אֵת הָעַם וְהַמִּיתוֹ עִם רַב מִישְׂרָאֵל כְּעִיר וְאִם . . . כְּמֵה מֵאוֹת נַפְשׁוֹת . . . כמו מאות נפשות. Это пророческая комедія, разыгранная Данииломъ Израилемъ, и шарлатанскія выходки послѣдней жены Сабат. Цеви имѣли мѣсто немного лѣтъ послѣ смерти лже-месіа въ Смирнѣ, т. е. около 1680 г. Послѣ того они, благодаря подкупу смирскаго кади, были изгнаны изъ Смирны и отправились въ Салоники, гдѣ жилъ Іосифъ Философъ. Тамъ они продолжали еще нѣкоторое время, подъ видомъ евреевъ, свои шарлатанскія штуки, пока, наконецъ, на нихъ не донесли властямъ. Чтобы избѣгнуть наказанія и отречься отъ іудаизма, съ которымъ ихъ и безъ того связывала лишь самая тонкая нить, они, въ количествѣ отъ 200 до 400 человекъ, перешли лишь въ 1687 году въ мусульманскую вѣру. Чтобы доказать свое мусульманское правовѣріе, глава этихъ донмеховъ, Кверидо, совершилъ паломничество въ Мекку, приблизительно около 1690 года. Такимъ образомъ до 1696 года все еще остается нѣсколько лѣтъ для сумасбродствъ *Berachiu*, о которыхъ свидѣтельствовалъ передъ смертью своею въ 1696 году Моисей Хавивъ.

Всѣ лѣтописцы противнаго лагеря обвиняютъ салоницкихъ *Іудео-турокъ* или *донмеховъ* въ распутствѣ, въ общности женъ, какъ въ томъ же обвиняли гностическія секты первые христіане. Въ отлученіи константинопольскаго раввина, произнесенномъ надъ Хайономъ (въ 1714 г., Эмденъ 31), въ которомъ упоминается и о салоницкой сектѣ, говорится относительно послѣдней: כָּאוּ עַל נַעֲרָה הַמְּאוֹרָסָה בַּם הָיָה וּבִם נִמְצָא הַבַּא עַל אַחֲוֹתָיו וְעַל אִמּוֹ וְהַכֵּל וַיִּמְאַסּוּ אֶת הַחֲקִים וְאֵת הַתּוֹרָה. הַחֲלִיפֵי נִשְׁוֵתִיהֶם זֶה עִם זֶה כְּאוּ עַל נַעֲרָה הַמְּאוֹרָסָה בַּם הָיָה וּבִם נִמְצָא הַבַּא עַל אַחֲוֹתָיו וְעַל אִמּוֹ וְהַכֵּל וַיִּמְאַסּוּ אֶת הַחֲקִים וְאֵת הַתּוֹרָה. То же самое говорить о болѣе раннемъ времени и Моисей Хавивъ въ своихъ показаніяхъ (הַדָּבָר נִחַשׁ, стр. 49): הֲלֹא זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר גָּרַם לְאָבִיר כְּמֵה נַפְשׁוֹת מִישְׂרָאֵל מִזְמַן הַש"צ שֶׁבָּדוּ מִלִּבָּם כְּמֵה הַקְּדוּמוֹת . . . לְהַמִּיר דָּתָם וְלַחֲחִלֵּף נִשְׁוֵתִיהֶם וְלַעֲבוֹר עֲבֻרוֹת חַמּוּרוֹת . . . Многие друіе современники также свидѣтельствуютъ объ этомъ безобразіи. Правда, по словамъ Нибура (см. выше), они были болѣею частью богатые, пользующіеся уваженіемъ купцы, о которыхъ нельзя было сказать ничего дурного; но это было лишь цѣлымъ столѣтіемъ позднѣе. Дурная слава ихъ могла проистекать отъ двухъ причинъ: 1) они ставили, какъ сообщаетъ Нибуръ, „*Письнь Письней выше книгъ Моисеевыхъ и корана*“; это вполне понятно, такъ какъ эга книга, подлежащая эротическо-мистическому толкованію, представляетъ библейскія доказательства для кабалистической теоріи, которая кощунственно объясняла послѣдовательныя эманации изъ божества и возвращеніе существъ къ своей первопринчѣ, въ смыслѣ супружества и совокупленія (וּזוֹג וּבְעִירָה); это частое пользование и даже злоупотребленіе эротическими терминами и стихами придавало этой сектѣ характеръ безнравственный и похотливый; 2) при выборѣ женъ и при разводѣ съ ними сабатіанцы вообще, а въ частности донмехи, пренебрегавшіе еврейскими законами, согласно теоріи Лурьи, руководствовались мистической гармоніей или дисгармоніей душъ или такъ называемымъ сродствомъ душъ. Поэтому по внѣшности

могло казаться, будто они обмѣнивались женами. Весьма возможно, что, изъ ненависти къ равинскому иудаизму, они просто ради упрямства и противорѣчія нарушали извѣстные постановленія о бракѣ.

IV. Польскіе сабатіанцы, Іегуда Хасидъ и Хаимъ Малахъ.

Происхожденіе и развитіе польской секты сабатіанцевъ имѣеть особенное важное значеніе для исторіи евреевъ, потому что кабала была приведена ими къ крайнимъ выводамъ, къ фанатическому противодействию Талмуду и къ сближенію съ христіанствомъ. Отцами этого направленія слѣдуетъ считать *Іегуду Хасида и Хаима Малаха*. Между ими обоими существуетъ несомнѣнная связь, хотя первый изъ нихъ собственно и не принадлежалъ къ числу сабатіанцевъ. Относительно первыхъ шаговъ ихъ Эмденъ сообщаетъ (Т. К. стр. 26 и 27): ונתוררו כח חסידים של ר' יהודה חסיד . . . ששעו דברים מתימים והבטיחו: (Т. К. стр. 26) על הגאולה להביא משיח בזמן קרוב. Эти „странныя дѣла“, творившіяся сектою „хасидовъ“ при Іегудѣ Хасидѣ, заключались въ *строжайшемъ аскетизмѣ, продолжительныхъ постахъ, молитвахъ и покаяніяхъ*, мотивируемыхъ тѣмъ, что царство месіи уже близко и что путемъ покаянія слѣдуетъ устранить послѣднія препятствія къ наступленію его. Эти особенности напоминаютъ собою Мардохая изъ Эйзенштадта, бывшаго въ послѣднее время въ Польшѣ. Въ Польшѣ ихъ сначала не стѣсняли до тѣхъ поръ, пока *Саул бенъ-Гешель* изъ *Кракова*, не обратился съ запросомъ къ Хахаму Цеви въ Алтонѣ, и тотъ не разъяснилъ ему вредъ месіанскихъ бредней; лишь тогда ихъ стали преслѣдовать въ Польшѣ: וכן עשה הגאון (ר' שאול אב"ד דקראקא) ודרשם . . . מטעם כבאך . . . וכו' . . . מוה"ק. На то, что и Хаимъ Малахъ принадлежалъ къ этой сектѣ, указываетъ Эмденъ, такъ какъ отецъ его, Хахамъ Цеви, болѣе всѣхъ предупреждалъ противъ происковъ этого Малаха: וכן עשה הגאון (ר' שאול אב"ד דקראקא) ודרשם . . . מטעם כבאך . . . וכו' . . . מוה"ק. На то, что и Хаимъ Малахъ принадлежалъ къ этой сектѣ, указываетъ Эмденъ, такъ какъ отецъ его, Хахамъ Цеви, болѣе всѣхъ предупреждалъ противъ происковъ этого Малаха: וכן עשה הגאון (ר' שאול אב"ד דקראקא) ודרשם . . . מטעם כבאך . . . וכו' . . . מוה"ק. На то, что и Хаимъ Малахъ принадлежалъ къ этой сектѣ, указываетъ Эмденъ, такъ какъ отецъ его, Хахамъ Цеви, болѣе всѣхъ предупреждалъ противъ происковъ этого Малаха: וכן עשה הגאון (ר' שאול אב"ד דקראקא) ודרשם . . . מטעם כבאך . . . וכו' . . . מוה"ק. На то, что и Хаимъ Малахъ принадлежалъ къ этой сектѣ, указываетъ Эмденъ, такъ какъ отецъ его, Хахамъ Цеви, болѣе всѣхъ предупреждалъ противъ происковъ этого Малаха: וכן עשה הגאון (ר' שאול אב"ד דקראקא) ודרשם . . . מטעם כבאך . . . וכו' . . . מוה"ק. На то, что и Хаимъ Малахъ принадлежалъ къ этой сектѣ, указываетъ Эмденъ, такъ какъ отецъ его, Хахамъ Цеви, болѣе всѣхъ предупреждалъ противъ происковъ этого Малаха: וכן עשה הגאון (ר' שאול אב"ד דקראקא) ודרשם . . . מטעם כבאך . . . וכו' . . . מוה"ק.

¹) Изъ этого слѣдуетъ, что заявленіе Эмдена (въ ук. м.), будто Хаимъ получилъ прозвище *Малахъ* въ смыслѣ מלאךъ потому, что онъ отправился въ Турцію къ сабатіанцамъ, невярно; ибо мы видимъ, что онъ уже съ самаго начала, въ Польшѣ, носилъ прозвище מלאךъ.

во время пути въ Палестину, ибо въ это время никто изъ хасидовъ не выказывалъ никакого расположенія къ псевдо-месіи. Шудтъ передаетъ объ этомъ нѣкоторыя подробности (Jüdische Merkwürdigkeiten II, 12, стр. 58 и сл.), что даетъ возможность съ большою точностью определить и время событій. Въ одной цитатѣ Шпенера говорится: „въ 1699 г. около 1500 евреевъ собрались въ *Венгрію*, чтобы отправиться въ Обѣтованную землю и дожидаться тамъ возвѣщеннаго освобожденія“. Изъ франкфуртскаго историческаго отчета онъ сообщаетъ слѣдующее: „въ 1700 году 31 польско еврейское семейство, болѣе 120 человекъ, отправились изъ Польши и дали обѣтъ ежедневно не ѣсть ничего прежде, чѣмъ на небѣ покажутся звѣзды; прибывъ въ *Николсбургъ*, они отрядили отъ себя четырехъ евреевъ съ нѣсколькими слугами, чтобы возвѣстить о своемъ намѣреніи евреямъ въ имперіи; въ мартѣ мѣсяцѣ нѣкоторые изъ нихъ прибыли во Франкфуртъ, призывали тамошнихъ евреевъ къ покаянію и увѣряли ихъ въ скоромъ избавленіи; въ виду ихъ строгаго аскетизма, ихъ называли „хасидимъ“; эти четыре еврея были: р. *Иуда Хасидъ* (человекъ лѣтъ 40), раби *Исаакъ*, раби *Натанаель* (гадатель) и раби *Саулъ*; первый изъ нихъ носилъ по субботамъ мантию изъ бѣлаго атласа, остальные трое—бѣлые саваны страннаго покроя; первый изъ нихъ обнаруживалъ въ своихъ проповѣдяхъ могучій, звучный голосъ; онъ проповѣдывалъ во Франкфуртѣ 3 апрѣля того же года; раздобывъ денегъ на путевыя издержки, они отправились, черезъ *Ганау* и *Фюртъ*, въ *Николсбургъ*; богачъ *Самуиль Опенгеймъ* досталъ имъ два судна и паспорты, чтобы спуститься внизъ по Дунаю въ Черное море. На стр. 62 и сл. Шудтъ опредѣляетъ число польскихъ хасидовъ въ 1,300, изъ коихъ 500 во время пути умерли или, какъ очень грубо выражается Шудтъ, „околѣли“ во время пути. Одинъ изъ нихъ, сдѣлавшійся впоследствии христіаниномъ, рассказалъ этому завязтому ненавистнику евреевъ, что *Иуда Хасидъ* съ большинствомъ своихъ спутниковъ направился черезъ Тироль и Венецію въ Иерусалимъ, а *Хаимъ Малахъ* съ меньшинствомъ—въ Константинополь. Изъ всего вышесказаннаго можно заключить, что послѣдній въ началѣ игралъ въ этой компаніи лишь второстепенную роль, главная же роль принадлежала Іудѣ Хасиду. Послѣдній былъ родомъ изъ Шедловица, близъ Гродно; при немъ было нѣсколько талмудистовъ, изъ числа которыхъ упоминаются *Натанъ Ната*, равнинъ въ Гагенау (авторъ кабалистическаго сочиненія *מגות נח*), *Иосифъ* изъ Вильны и *Калонимось* (ср. предисловіе къ этому сочиненію, Шварца, „Географія Палестины“ *מגות ארץ*, стр. 47 и Брюля *Jahrbuch für jüdische Geschichte* I, стр. 228 и сл.).

Бредни І. Хасида не замедлили быть опровергнутыми. Онъ умеръ, какъ сообщаютъ Эмденъ и Шудтъ, *три* дня спустя послѣ прибытія его въ Иерусалимъ или, какъ говорить его ученикъ, *Гедалія Семятичъ*, во вступленіи къ сочиненію его *שאלו שלום ירושלים*, 6-го мархешвана *מ"ם*, т. е. 19 октября 1700 г. Со смертью его пошли прахомъ ожиданія его спутниковъ, и послѣдніе разсѣялись. Какъ слышалъ Шудтъ отъ возвратившихся хасидовъ, многіе изъ нихъ вернулись обратно въ Европу. Эти-то *שנאו בחברת ר' יהודה חסיד בשנת* „תס"ג и напечатали: *הורה יהודה חסיד*. Изъ числа ихъ около ста человекъ обратились въ магометанство, а значительная часть возвратившихся—въ христіанство. Изъ числа крестившихся Шудтъ упоминаетъ (тамъ же) *Волфа Леви* изъ *Люблина*, крестившагося въ 1707 году въ Нердлингенѣ и принявшаго имя *Франциска Лотара Филипи*, племянника І. Хасида, *Симху*

Хасида, крестившагося въ Бамбергѣ подъ именемъ *Матвѣя*. Ср. также относительно этого у *Филиппа Николая Леберехта* (крещенаго еврея) въ его сочиненіи *Der geistlich todte Jude*. Къ числу возвратившихся хасидовъ принадлежитъ еще и *Исаія*, зять Іегуды Хасида, выказавшій въпослѣдствіи мнимое раскаяніе въ своей ереси, но тѣмъ не менѣе занимавшійся въ Мангеймѣ сабатіанскими плутнями (Эмдентъ, тамъ же, стр. 40, изъ сочиненія Моисея Хагеца):
 ישראל מומר היה . . . חבר רע ישעיא הוא החתן של ר' יהודה חסיד אשר הור עם הכנסיה . . .
 אשר קבל עליו . . . בשבועה חמורה שלא להזכיר עוד בשם ש"ץ . . . ועבר על שבועתו.

На сценѣ остался одинъ только Хаимъ Малахъ. Какъ видно изъ посланія константинопольскаго равината, онъ дѣйствовалъ сначала въ *Іерусалимѣ*, куда онъ прибылъ, можетъ быть, одновременно съ І. Хасидомъ. Онъ тамъ открыто проповѣдывалъ сабатіанство и, какъ говорятъ, во время богослуженія носилъ по синагогѣ изображеніе псевдо-месіи, сдѣланное изъ дерева (Эмдентъ тамъ же, стр. 27): מעץ . . . חיים בלאך עשה דמות צלמו של ש"צ . . . Изъ весьма осторожно написаннаго письма нѣкоторыхъ жившихъ въ Іерусалимѣ нѣмецкихъ евреевъ къ синоду четырехъ областей (отъ іара 1705 г., у Эмдена, т. же) нельзя сдѣлать особыхъ заключеній о поведеніи Малаха, такъ какъ обвиненія противъ него высказаны общими мѣстами и въ неясномъ стилѣ тогдашняго времени (л. 28): אמנם חרדים מקרוב באו . . . באמרם חיים יוסף להם מלאך רע יענה: . . . אמנם שהו בשמים פיהם . . . ואין כח ידינו משנת פה עיר הקדושה לייסר אותם או לרונ אותם כנירושין בלתי עזת הגדולים אשר כחוצה לארץ המה . . . Немногимъ яснѣе посланіе или актъ отлученія константинопольскаго равината (отъ іара 1710 г., тамъ же, стр. 28 и слѣд.): . . . נגזר מארץ חיים מלאך אכזרי . . . אתו. כדומין לו בוקי סריקי . . . ויבשר להם ביאת הגואל נביא היה בתוכם . . . שאומרים אלקי צבי . . . שולח מדנים בין אחים . . . מכשר ואומר אמונה חדשה . . . מטיל מום בקדושים נקיי הדעת שנירושלים . . . זו היא אמונתם . . . עליו ירדן (רכבני קושטני) תלה המקולקל הקלקלה . . . נשמע לימים שעברו האי גברא כי סליק להתם (א"י) נתן ריחו ריח מינות אורו חייל תקיפי ארעא ואלקים עורם להרחיקו מעליהם . . . אך יצא יצא מפתקא של ירושלים וילך אל ארץ כשף והסית והריח כמה קהלות בהגדות של דופי . . . בא האישי כנבולנו . . . שלחנו אחריו . . . ויענהו קשות בנדויים ובחרמות . . . ומלאך רע ענה אמן . . . חזר ובא אל מחננו שנה ולמד כמו שהיה למד צ"בי . . . והורה עלשות חקים דמעיקרא . . . עליו ישאנו כפירים להבחידו מן הארץ . . . והלך לו . . . והקול נשמע שהלך לערי פולניא ואשכנז . . . Это означаетъ приблизительно: Малахъ стоялъ въ Іерусалимѣ во главѣ секты, признавалъ С. Цеви месіей, былъ основателемъ новаго ученія и распространилъ слухъ о томъ, что нѣкоторые изъ іерусалимскихъ и константинопольскихъ равинновъ принадлежатъ къ числу вѣрующихъ; будучи изгнанъ изъ Іерусалима, онъ отправился въ *волшебную страну* (въ Салоники), оттуда пробрался въ Константинополь и, будучи изгнанъ и оттуда, по прошествіи *одного года* снова явился туда, снова подвергся отлученію и, наконецъ, вернулся въ Польшу и Германію (или же — наоборотъ). Все это должно быть отнесено къ періоду времени между 1705 и 1710 годами, именно, что съ 1700 до 1705 или же 1706 года онъ пробылъ въ Іерусалимѣ, затѣмъ странствовалъ по Турціи и наконецъ около 1710 года возвратился въ Европу. Эмдентъ сообщаетъ еще, что Х. Малахъ находился въ сношеніяхъ съ *Берахіей* въ Салоникахъ (тамъ же, 26): חיים טהלך היה נקרא לפי שהלך לטורקיא ללמוד אמנות ש"צ . . . מברכיה וכו' . . . אותו אח"כ מלאך.

Изъ конфискованнаго у Хайона письма видно, что Малахъ находился въ сношеніяхъ съ Сам.Примо, вдохновителемъ Сабатая, и притомъ въ теченіе цѣлыхъ трехъ лѣтъ: אחר שרברתי אתו מה אל פה הרר ביה . . . וזה היה אחר:לתת. וגם הרש"פ (שמואל פריבו) אחר שרברתי אתו מה אל פה הרר ביה . . . וזה היה אחר:לתת. Эти сношенія, въ виду вышеприведеннаго, могли происходить между 1705 и 1706 гг., и притомъ или въ Салоникахъ, если Примо принадлежалъ къ этой сектѣ, или въ Адрианополѣ, или же въ другомъ мѣстѣ.

Изъ отлученія константинопольскаго раввина видно, что Х. Малахъ, подвергшись преслѣдованіямъ на Востокѣ, направился въ Польшу и Германію. Если онъ и для обратнаго путешествія избралъ ту же дорогу, какой онъ ѣхалъ на Востокъ, то онъ, по всей вѣроятности, изъ Константинополя прибылъ сначала въ Вѣну, и къ этому-то вторичному его пребыванію тамъ и относится, повидимому, разсказъ, встрѣчаемый нами у Эмдена, что онъ вызывалъ кабалистовъ на диспутъ и брался доказать месіанство С. Цеви на основаніи Зогара (см. выше 455). Правда, указанное время диспута какъ-то не сходится съ извѣстными данными; это не могло случиться ранѣе 1709 года, когда равина Авр. Броды уже не было въ Прагѣ, а между тѣмъ говорится, будто послѣдній отправилъ двухъ кабалистовъ для диспута съ Малахомъ въ Вѣну. Поэтому весьма возможно, что вся эта исторія ничто иное, какъ сказка. Извѣстіе (тамъ же) о томъ, будто онъ и въ Берлинѣ склонилъ нѣкоторыхъ къ сабатаизму, не можетъ отнестись къ эпохѣ его обратнаго путешествія. Въ Польшѣ ему удалось прочно основать секту сабатіанцевъ. Эмденъ (въ ערות בערך, стр. 51) пишетъ: היים מלאך . . . הוא אשר שבטא צדינה פולין לעבוד לצבי מורח . . . במט לזרה הכה הרעה. Малахъ умеръ отъ пьянства (Эмденъ, Т. К., стр. 26): הוא (היים מלאך) הסית הרבה בארץ פולין . . . הוא. Извѣстіе это несомнѣнно достоверно; ибо Эмденъ около этого времени прибылъ съ отцомъ своимъ въ Польшу (въ 1714 или 1715 гг.); отецъ же въ то время боролся противъ сабатіанской секты въ Польшѣ (тамъ же, стр. 33). Секта эта, предводителей и дѣятельность которой Эмденъ обстоятельно освѣщаетъ, имѣла направленіе анти-талмудическое, которое въ послѣдствіи достигло крайняго своего развитія и дошло до фанатизма у Якова Франка и его приверженцевъ. Можно, слѣдовательно, допустить, что Хаимъ Малахъ, отправившійся аскетомъ съ Іудео Хасидомъ, вернулся противникомъ закона и анти-талмудистомъ. *Лебеле Просницъ* находился въ сношеніяхъ какъ съ нимъ, такъ и съ сабатіанцемъ *Шемаей* и вообще съ польскими сабатіанцами.

Относительно *Лебеле Просницца*, игравшаго лишь второстепенную роль, извѣстно немногое. Главныя свѣдѣнія о немъ даетъ Моисей Хазезъ (въ לחישא חת, вступл.), именно: онъ выдавалъ себя за месію, за преемника С. Цеви и училъ, будто Богъ поручилъ управленіе міромъ „благочестивому“, т. е. месію: איש משחית נקרא ליבלי פרוסמיץ . . . מתנשא להקרא גם הוא משיח בן יוסף . . . התועב הזה כתב . . . "כי עתה בזיוג זה אין הקב"ה משגיח בשום דבר כי רק מחשבתו על השכינה כי עתה הוא הצדיק נעץ קנה בים . . . לפיכך אין הקב"ה משגיח כלל בתחוננים רק שמסר הכל להצדיק שיעשה. Относительно его мистификацій см. у Эмдена תורת הקצוות, стр. 34, ниже, примѣч. 6, а также בית יהונתן הסופר, стр. 1, гдѣ говорится, что Лебеле, будучи изгнанъ собраніемъ моравскихъ раввиновъ, эмигрировалъ въ Венгрію: נתנה בכך הק"ק. ומגם ליבלי . . . והלך נע ונד בארץ הגר. שבמעירין . . . והלך נע ונד בארץ הגר.

Короли Швеціи и караимы.

По словам Вагензейла, король шведскій, Карлъ XI, желая получить болѣе подробныя свѣдѣнія о караимахъ, послалъ упсальскаго профессора, *Густава Перингера Лиліенблата*, изъ Упсалы въ Польшу, чтобы собрать на мѣстѣ свѣдѣнія о нихъ и отъ нихъ самихъ и, не щадя издержекъ, покупать сочиненія ихъ, какъ печатныя, такъ и рукописныя („Надежда на избавленіе Израиля“, стр. 30 и 31). Время этой командировки у Вагензейла не обозначено; но мы узнаемъ его приблизительно изъ письма Перингера къ *Лудолфу* отъ апрѣля 1691 года, въ которомъ онъ сообщаетъ кое-что о результатахъ своей пѣздки къ караимамъ (Тенцель, *Monatliche Unterredungen*, за 1691 г., стр. 572 и слѣд.; Шудтъ, *Jüd. Merkwürd.*, I, стр. 109 и слѣд., Волфъ, IV, стр. 167 и слѣд.). Изъ этого можно заключить, что онъ предпринялъ свое путешествіе около 1690 г., что допускаетъ и Волфъ (*Notitia Karaeorum*, 2 прим.). Много новаго отчетъ этотъ въ себѣ не заключаетъ, развѣ только то, что въ немъ указано мѣстопробываніе караимовъ въ ту эпоху: „*Degunt illi (Karaïtae) in Lithuaniae variis locis: Birsae (castellum), Pozvulae, Neostadii, Koronae, Trocae alibique*“. Неизвѣстно, болѣе ли подробныя свѣдѣнія о томъ заключались въ листкахъ, которые по этому поводу посыпалъ Перингеръ Вагензейлу. Описание путешествія караима *Самуила бенъ-Давидъ*, которое онъ привезъ съ собою въ отрывкахъ и отпечаталъ (Упсала, 1691 г.), не имѣетъ особеннаго значенія; Гурландъ напечаталъ цѣликомъ его ספר הטעות (въ его גנוי ישראל כס"ו (פטרבורג), Лыкъ, 1865 г. О другой командировкѣ для изслѣдованія разсказываетъ караимъ *Мардохай бенъ-Нусанъ* (во вступленіи къ *Dod Mardochai*, изд. Волфа): . . . ועתה העיר ה' את רוח אמות נבריות לדרוש ולתור בתורת ה' כמו שזה שתיים או שלש שנים יצאו שנים חכמים ממלכות שוועצייא אשר על נהר דווינה... וישומטו בדוכסיה של ליטא בכל המקום אשר הקראים דרים ויבקשו שימסרו להם מחבורי חכמינו ספרים והגיע עד איכן שבקשו את קהלתינו שישלחו מאצלם שני תלמידי חכמים אל מקום מושב מדרשם . . . ויער ה' את רוח החכם הכולל . . . כמוהר"ר שלמה יצ"ו בכמוהר"ר אהרון הזקן מעיר פאסוול מתחום זאמיים רך בשנים וזקן בחכמה בקי בלשון למין . . . שהלך אצלם לעיר מלכותם ויכבדוהו... ויבקשוהו שיכתוב להם בקיצור כל המחלוקת שבין הרבנים והקראים . . . וחבר מאמר קצר . . . וישלח להם.

Такъ какъ показанія Мардохая, какъ современника, могутъ считаться достовѣрными, то слѣдуетъ предполагать существованіе другого шведскаго посланія къ караимамъ, отъ 1696 или 1697 гг. (считая два или три года назадъ отъ времени составленія *דוד מרדכי*, т. е. отъ іюля 1699 г.). Мардохай говорить о *двухъ* шведскихъ ученыхъ-изслѣдователяхъ и о томъ, что *Соломонъ бенъ-Аронъ*, авторъ сочиненія о различіяхъ между равинистами и караимами, похвалъ въ столицѣ Швеціи. Это сочиненіе караима Соломона, о которомъ Мардохай говоритъ, что ему не удалось видѣть его, теперь извѣстно; оно озаглавлено: *אמרון עשה לו* (издано Нейбауеромъ въ книгѣ *Aus der Petersburger Bibliothek*, въ видѣ еврейскаго приложенія). Во вступленіи стр. 29 авторъ говоритъ, что онъ написалъ свое сочиненіе по приглашенію профессора *Іоанна Пубендорфа*, приславшаго ему письмо по этому поводу: *אז אמר שלמה . . . יען שהפצירני ע"פ כתביו ואגרותיו האיש הנודע בחכמות רמות הארון יוחנן פפנורף ראש ישיבת מלך שוידוי ברינא . . . להודיע לו סבת חלוקת בית ישראל*

.ים רבנים. Этотъ караимъ не былъ въ Швеціи, но посѣтилъ Пуфендорфа въ Ригѣ, которому онъ и послалъ свой трактатъ. Жилъ же онъ, какъ сообщаетъ Мардохай, въ мѣстечкѣ *Посволь* (въ Жмуди), т. е. довольно близко отъ Риги. На это указываютъ и слова Мардохая: „изъ *Придвинской Швеціи*“, т. е. изъ *Лифляндіи*, и *Риги*. Жаль, что въ этомъ сочиненіи *מדינת* не обозначено время, когда оно написано; повидимому, это было въ послѣдніе годы царствованія Карла XI, т. е. около 1696 или 1697 года.

Тотъ же Мардохай бенъ-Нисанъ, который открывалъ на вопросы Тригганда относительно караимовъ въ трактатѣ *מדינת* и который обратился къ нему со вторымъ письмомъ въ 1700 г., написалъ также сочиненіе относительно караимства подъ заглавіемъ *לבוש מלכות*, и притомъ по желанію шведскаго короля, *Карла*. Это сочиненіе также напечатано Нейбауеромъ (тамъ же, приложение, стр. 30 и слѣд.). Начинается оно словами: *האדון המעולה והמפואר הגבור*. הבלתי מנוצח הדת שמי קארול מלך שוועצייא... שאל את עבדיו הקראים שבעיר לוצק לדעת אידותם מאיזו אומה הם ומה אמונתם ומה ההפרש שבין התלמודיים וכניהם וכשמעי... במדרש הקראים שמחתי... ואח"כ... . Очевидно, что все это относится не къ Карлу XI, а къ побѣдоносному преемнику его, *Карлу XII*, который, во время походовъ своихъ въ Польшѣ, очень легко могъ быть въ концѣ 1702 года въ Луцкѣ, ибо здѣсь идетъ рѣчь не о командировкѣ къ караимамъ, а о личной бесѣдѣ Карла съ караимами. Мардохай также неоднократно упоминаетъ въ этомъ сочиненіи свое сочиненіе для Тригганда, написанное въ 1699 году, т. е. уже послѣ смерти Карла XI. Тотъ фактъ, что шведскій герой, преслѣдовавшій обширныя завоевательныя цѣли, также интересовался различіемъ между раввинизмомъ и караимствомъ, до сихъ поръ былъ неизвѣстенъ.

По поводу караима *Соломона бенъ-Аронъ*, написавшаго около 1696 года сочиненіе *מדינת* для Пуфендорфа или для Карла XI, слѣдаемъ еще слѣдующее разысканіе. Несомнѣнно, что въ эту эпоху онъ былъ еще молодъ и жилъ въ *Посволь*. *Симха-Исаакъ Луцкій* называетъ его (въ каталогѣ караимской литературы, въ своемъ *צדיקים*, стр. 22) *בה"ר אהרון*; *רק*но въ этомъ не усматривается никакого противорѣчіе: Соломонъ могъ принадлежать къ трокской общинѣ или сдѣлаться впоследствии обитателемъ Трокъ, а также быть во время составленія сочиненія С. И. Луцкаго, т. е. въ 1756 г., уже старикомъ, или даже уже умереть въ пожиломъ возрастѣ. Этотъ караимъ, *Соломонъ*, рассказываетъ, что онъ находился въ дружескихъ отношеніяхъ съ тогдашнимъ виленскимъ равинимъ, *Йошуей-Гешелемъ II* и что онъ бесѣдовалъ съ нимъ о еврейской загадкѣ (I. Финъ въ *נאמנה*, Исторія виленской общины, стр. 110, примѣч.): *זה לשון שלמה בן אהרון מחבר ספר אפריון: אמר המבין חדות כהיותי כק' ויילנא פעם אחת פגשתי ברחוב היהודים וצא מב"ה את אב"ר דק"ל הג"ל היה הנאון כמוה"ר יהושע העשל בהאון המופלג כמוה"ר שאול והקדימני הנאון כהדה ואת באמרו... ועל רגל אחת* *השיבותי לרום מעלתו בזה הלשון וכי*. Здѣсь и загадка, и разгадка одинаково нелѣпы. Но изъ этого все же слѣдуетъ, что между виленскими равинами и караимами не существовало враждебныхъ отношеній, а что, напротивъ, они дружески сносились другъ съ другомъ. Подобныя доказательства взаимной терпимости и дружественныхъ отношеній, неизвѣстныхъ въ прежнія времена, встрѣчаются еще въ первой четверти XVIII столѣтія. Нейбауеръ (въ ук. м. стр. 73) сообщаетъ на основаніи документовъ, что виленскій равинатъ призналъ

имѣющимъ законную силу судебный приговоръ, произнесенный караимскими „хахамами“ или „шофтами въ Трокахъ“ (въ 1712 году). Брестскій равинатъ очень горячо рекомендовалъ судью-караима (שופט), *Авраама бенъ-Самуиль*, упоминая о заслугахъ, оказанныхъ какъ отцомъ его, такъ и имъ самимъ, дому Израилеву, и о томъ, что они оба съ величайшею честностью исполняли судебскія обязанности. Въ виду этого не представляется уже столь невѣроятнымъ извѣстіе *Элиакима Милзахаги* (въ его רמב"ם, стр. 28, примѣч.): польскіе караимы послали въ XVIII столѣтіи депутацію къ еврейскому синоду четырехъ польскихъ областей, чтобы сговориться съ послѣднимъ относительно союза и слянія; по этому поводу въ средѣ синода обнаружилось различіе мнѣній, и *Самуиль*, кременецкій равинъ, дѣдъ названнаго автора и одинъ изъ видныхъ представителей синода, положилъ конецъ толкамъ о возсоединеніи острѣмъ словомъ: שלחו הקראים גדוליהם אל בית הוועד של רבני ד' ארצות עם מנלה עפה... שבבשום שחכמי הקראים יתוכחו עם רבני הוועד ואם יהיו מנוצחים יקבלו עליהם תורה שב"ע ויתאחדו אתנו להיות להם אחד באהבה ורעות. ונאמר בזו רעות רבות בבית הוועד מה להשיב להם או קם אדוני אבי זקני המפורסם מ' שמואל אב"ד קרמניץ... וכתב להם תשובה ה' תבות: אלו הקראים אינן מתאחין לעולם.

6.

Хайонъ, его ересь, его покровители и противники.

Искателю приключеній, *Heemiu-Xiu-Xayonu* ¹⁾, заподозрѣнному въ сабаітанизмъ, вызвавшему сильнѣйшее волненіе въ еврейскихъ общинахъ отъ Амстердама до Іерусалима и отъ Лондона до Італіи, Петеръ Беръ въ своей „Исторіи еврейскихъ сектъ“ и Іосъ въ своей полной и сокращенной исторіи посвящаютъ лишь нѣсколько строкъ. Но и печатные источники (о которыхъ рѣчь будетъ ниже) представляютъ такой обильный матеріалъ, что Волфъ (*Bibliotheca III, стр. 828, и IV, стр. 928*) могъ довольно вѣрно чертить объемъ этого движенія, конечно, постольку, постольку, поскольку это могло интересовать библиографа. Гораздо болѣе обильный матеріалъ представляютъ рукописные источники, заключающіеся въ еврейскихъ и итальянскихъ письмахъ и въ небольшихъ памфлетахъ, пользованіемъ которыми я равнымъ образомъ обязанъ любезности г. Галберштама, въ Бѣлицѣ (манус. Halberst. B). Источники эти проливаютъ весьма неблагоприятный свѣтъ на внутреннюю жизнь и на дѣятельность еврейскихъ раввиновъ и вожаковъ въ началѣ XVIII столѣтія. Изъ нихъ видно, что кабала до того затмила и сбила съ толку умы, что бредни Хайона о новой троицѣ находили себѣ приверженцевъ, считавшихъ себя въ то же время правовѣрными евреями. Большая часть лицъ, участвовавшихъ въ этихъ спорахъ за и противъ, по большей части извѣстны лишь поверхностнымъ образомъ. Поэтому весьма понятно мое желаніе возстановить весь ходъ дѣла на основаніи источниковъ и очерчивать при этомъ личности замѣшанныхъ въ этомъ дѣятелей.

1) *Хайонъ*. Годъ его рожденія нигдѣ не приводится; но, когда онъ появился въ Европѣ (въ 1713 г.), его называютъ уже קרי; значить, ему въ то время было, по крайней мѣрѣ, лѣтъ 60 отъ роду, и, слѣдовательно, онъ родился

¹⁾ Это имя произносится въ итальянскихъ и испанскихъ источникахъ Наюн или Наюн; произношеніе же Хайонъ—невѣрно.

Въ своей автобіографіи Хайонъ, напротивъ, рассказываетъ: при отъѣздѣ его изъ Смирны (въ мѣсяцѣ іарѣ) его провожали на корабль двѣ тысячи евреевъ съ такимъ почетомъ, что присутствовавшіе при этомъ не-евреи выразились: чувствуемый такимъ образомъ никто иной, какъ новый месія; Илія Тарагонъ (ученикъ его, повидимому, сабатіанецъ) и нѣкоторые другіе провожали его въ море миль на 20; противники его въ Смирнѣ съ тѣмъ же судномъ послали *Аврааму Ицхаки* въ Іерусалимъ письмо, въ которомъ они всячески чернили его: *על ... על וכידו רשפה במלקחים לקח כתב מאומר מאת אנשי זופים אייבים ... לא חמם וכתבו דברי בזבים ... להרב הג"ל (אברהם יצחקי) של ירושלים.* Значить, онъ самъ сознается, что у него въ Смирнѣ были ожесточенные противники. Авраамъ Ицхаки тотчасъ же воспользовался полученнымъ имъ письмомъ, чтобы обвинить Хайона въ ереси. 5-го сивана Хайонъ прибылъ въ Сидонъ, а три недѣли спустя, *ב' שלח לך* (между 21 и 28 сивана), изъ Іерусалима въ Смирну уже было отправлено письменное обвиненіе его въ ереси, подписанное мѣстными раввинами: *Авр. Ицхаки, Иосифомъ Куенки, Самсономъ Гомецомъ-Пато и Иудой Когеномъ*. Нужно сознаться въ томъ, что мотивировка этого обвинительнаго акта довольно ничтожна (перепечатанъ онъ также у Эмдена, въ *תורת הקדוש*, стр. 30), и въ немъ не сформулировано никакихъ положительныхъ обвинительныхъ пунктовъ. Главное обвиненіе заключается въ слѣдующемъ: *בהיותו בארץ מצרים (חיון) אגלא בהתחיה ופנא בויעפנותיה וכל מעשיו טעש כשפים*, и Хайонъ называется *טין*, т. е. еретикомъ. Онъ здѣсь не подвергается открыто отлученію, но только ему высказываются различныя недобрыя пожеланія; самая же книга его, хотя заглавіе ея и не упоминается прямо, осуждается на сожженіе на кострѣ. О наклонности Хайона къ сабатіанству при этомъ ничего не говорится. Главная цѣль этого посланія заключалась, очевидно, въ томъ, чтобы предостеречь смирнскихъ евреевъ и отклонить ихъ отъ оказанія общанной поддержки Хайону.

2) *Авраамъ Ицхаки*, главный виновникъ первыхъ обвиненій въ еретичествѣ, направленныхъ противъ Хайона, былъ вліятельный талмудистъ своего времени, авторъ изданныхъ респ. *ורע מברהם*. Азулаи, отецъ котораго былъ ученикомъ Авр. Ицхаки, посвятилъ ему статью въ своемъ „Библиографическомъ словарѣ“. Судя по этой статьѣ, Ицхаки родился въ 1661 г., а умеръ 13 сивана = 10 іюня 1729 г., на 68 году отъ роду. Отецъ его, Давидъ Ицхаки, былъ старшимъ раввиномъ въ Іерусалимѣ (см. выше), Хайонъ, въ своей автобіографіи, обвиняетъ Авр. Ицхаки: онъ вызвалъ большія смуты въ Святой землѣ, увеличилъ тяжесть долговъ для еврейскихъ общинъ, такъ деспотически обращался съ изучающими Талмудъ, что большая часть ихъ вынуждена была обратиться въ бѣгство, и преслѣдовалъ его, Хайона, изъ зависти, опасаясь отъ поселения его въ Тиверіадѣ уменьшенія доходовъ іерусалимской общины: *אשר בימיו רוב שכרתי רוב וכימי א' יצחקי נפלגה ארץ הקדושה ומחמתו נתרבו החובות. עד שברחו רוב ת"ח ממנו מעיר ירושלים כי לא יכלו שאת מדותיו הרעים ורוב גאותו ... וכראותו (א' יצחקי) שהיה רוצה (חיון) לקבוע הישיבה בטבריא חרה לו עד מאוד ויאמר בודאי יקח הקדשים של טבריא לישיבה זאת ... והתחיל לדבר ולהוציא שם רע עליו כדי לכטל הננין וכדי שיוכל הוא לקבץ כל הקדשים לעצמו וכיו'.* Далѣе Хайонъ утверждаетъ: противникъ его, Авр. Ицхаки, путемъ нравственнаго давленія заставилъ товарищей своихъ подписать противъ воли постановленіе, которымъ Хайонъ объявляется еретикомъ; о томъ сообщиль ему самъ *Самсонъ Гомецъ-Пато*: *בשנת ה"ע מצאתי להחכם ר' שמשון גומץ פאמו בארץ*

מצרים ואמרתי לו האתה הוא מחותמי ברכות שהיו במקדש? ויאמר אני וימחול לי מעב'ת כי אנוסים אנחנו ואם יאמר (א' יצחקי) שנחתום על השקר שהוא אמת חייבים אנחנו לכתוב כי נתננו ה' בידי לא נוכל קום. וכמה כמה רעות כתבו על החכם ר' יצחקי אחר שיצא משם ואיני רוצה לגלות כל מה .
Впрочемъ. этотъ плутъ не заслуживаетъ безусловнаго довѣрія.

Хайонъ рассказываетъ: онъ, узнавъ о начавшихся среди іерусалимской равинской коллегіи интригахъ противъ него, написалъ своимъ благожелателямъ въ Смирнѣ, чтобы они создали представителей общины и, путемъ выслушанія свидѣтелей (מעמד), обвинили или его, или же очернивавшего его Авр. Ицхаки; но тѣ, шадя священный городъ, равнины котораго могли бы быть скомпрометированы подобнымъ слѣдственнымъ производствомъ, отказались отъ исполненія желаній Хайона (тамъ же, листъ 51): כראות אנשי אזכיר את כתב חייו חיון כי כזה ילכר הר' יצחקי ויהיה ירושלם ללעג ולקלם חסו על כבוד ירוש'ם ולא רצו לקבץ זעמד; благожелатели его, въ письмѣ (отъ 13-го тевета 5460 г., т. е. отъ 26 декабря 1708 г.), старались успокоить его, прислали ему денегъ и увѣрили его въ томъ, что они въ точности исполнять всѣ принятыя ими на себя по отношенію къ нему обязательства. Но есть основаніе усомниться въ подлинности этого письма: во первыхъ, потому, что, по словамъ Веніамина Леви, чловѣка, заслуживающаго довѣрія, благожелатели Хайона, узнавъ о его неблаговидныхъ продѣлкахъ, тотчасъ же раскаялись въ оказываемой ему поддержкѣ и отступились отъ него (ср. выше); во вторыхъ, несомнѣннымъ фактомъ представляется то, что оба брата *Ардити*, бывшіе покровители Хайона, тоже были въ числѣ лицъ, подписавшихъ письмо, въ которомъ выражалось порицаніе послѣднему; наконецъ, въ третьихъ, Хайонъ фактически не въ состояніи былъ основать въ Палестинѣ училище, такъ какъ онъ вскорѣ послѣ этого времени предпринялъ путешествіе для сбора подаяній, очевидно, потому, что бывшіе покровители его въ Смирнѣ перестали оказывать ему поддержку.

3) *Разъѣзды Хайона для сбора подаяній* Преслѣдованія Хайона со стороны коллегіи іерусалимскихъ равинновъ происходили въ 1708 году, а осенью 1709 г. онъ былъ уже, быть можетъ, въ Египтѣ, какъ можно заключить изъ его отчета. Въ 1710 году онъ снова былъ въ Ливорно, какъ сообщаетъ Іосифъ Эргасъ, видѣвшій у него извѣстную рукопись, Mehemnuta, и признавшій ее сабаітанскою (בשנת ת"ע בא הנחש (חיון) הזה לעיר הזאת, стр. 32): והוציא את ספרו . . . אשר קראו בשם (ליוורנו) והלכנו לתהות אקנקניה . . . והוציא את ספרו . . . אשר קראו בשם מהימנותא דכלא הכרתו אותו שהוא הדרוש אשר חבר שבהי צבי (ср. выше 429). Въ томъ же году онъ былъ и въ *Венеціи*, какъ о томъ свидѣтельствуетъ старшій равинъ этого города, *Яковъ Авоавъ* (въ сборникѣ писемъ противъ Хайона, על ספרי חייו אשר אשתקד נראה במחננו (בלחסה ורחב לה'): ונתעכב כמה ימים וכאשר שמענו שמענו אשר במסתרים משקץ נפשו והורה נבדית מלכו היה בקרבנו הרחקנו ממנו דרכנו לא דברנו עמו . . . ואחר נסיעתו עשה רושם ס' אחד שהרפים . . . כשם רוא דיתורא אשר העם Эту небольшую книжечку, Raza di Jichuda, Хайонъ отдалъ въ печать лишь послѣ удаленія своего изъ Венеціи (между 9-мъ тевета и 1-мъ адара 5471 г., т. е. между 31 декабря 1710 и 20 февраля 1711 года); одобреніе этой книжечки тремя равинами, *Соломономъ Ницою*, *Сол. Алтарасомъ* и *Рафаиломъ де Силва*, помѣчено 9-мъ тевета 5471 года. При произведенномъ въ послѣдствіи допросѣ, эти трое не въ состояніи были совсѣмъ отрицать одобренія ими этой книжечки; но Haskama отъ

ихъ имени къ кн. לאלהים ענו (о чемъ будетъ рѣчь ниже) они объявили подлогомъ: לא זונזו . . . להרצות לפני מעלת חכמי ישיבה הכללית האגרה עם הכתבים ולשמעו מפיהם (מפי שלשה הרבנים) איך קרה הדבר הזה . . . ואיך הסכימו בהרפתתם ונשתוממו כשעה חדא על המראה ובמותב תלתא ענו ואמרו שמעולם לא ראו הספרים הללו (ענו לאלהים בית קדש הקדשים עם מהימנותא דכלא) ולא חתמו ההסכמה הזאת וגם מהספר הקטן (רוז דיחורא) כמעט לא ראו. ולא חתמו ההסכמה הזאת וגם מהספר הקטן (רוז דיחורא) כמעט לא ראו. Названные трое венеціанскихъ раввиновъ, какъ можно предположить, лишь бѣгло ознакомившись съ книжечкой Raza, одобрили ее. Замѣтимъ здѣсь кстати, что Хайонъ отнюдь не разбѣжалъ уполномоченнымъ іерусалимской общины для сбора пожертвованій, какъ увѣрялъ *Сюренгоусъ* (въ одномъ письмѣ у Волфа III, стр. 629). Изъ одного итальянскаго письма отъ 1713 года (въ мск. Галберштама В, листъ 3) видно, что онъ просто разбѣжалъ въ качества нищаго. Онъ, впрочемъ, имѣлъ при себѣ, какъ видно будетъ ниже, спутника (משרת). Онъ побывалъ въ нѣсколькихъ городахъ Италіи, нигдѣ не встрѣчая особаго сочувствія, такъ какъ равнины въ этой странѣ, стоя ближе къ востоку, были ближе знакомы съ его, не особенно красивымъ, прошлымъ.

Довольно странно то, что сочиненіе его, רוז דיחורא, не причинило ему никакихъ непріятностей въ Италіи, хотя и въ немъ заключались тѣ же самые еретическіе взгляды, какъ и въ появившемся позднѣе сочиненіи его, поднявшемъ столько шума; это можетъ быть объяснено развѣ только тѣмъ нелѣпымъ уваженіемъ, съ которымъ относились тогдашніе раввины ко всему тому, что имѣло кабалистическую окраску. Какъ объявилъ самъ Хайонъ, онъ, сочиняя эту книгу, имѣлъ въ виду представить сабаітанцамъ „таинство Божье“ (טור) (אלהות), отличное отъ того, какое представилъ имъ сабаітанецъ Самуилъ Примо (ср. выше 429): ונכא לסי ח' שהוא כונת יחוד שמע ישראל דע שכל המכוין: (רוז דיחורא) כך כרש"ף (ר'שמואל פרימו) הוא קוצץ בנטיעות . . . והנה עיקר האמונה תלת קשרי ע"ק (עתיקא קדישא) ומ"ק (ומלכא קדישא) וש' (ושכינתיה) . . . העבודה שמקורם הייתי מיחד יחוד הנ"ל (כשמואל פרימו) ואחר שהעירוני מן השמים דוקא . . . והררי כי ועשיתי רוז דיחורא למחות אבן הטועים. И при этомъ у него хватило смѣлости предъявить этотъ сабаітанскій фарсъ новой троицы тѣмъ самымъ благочестивымъ раввинамъ, которые такъ враждебно отнеслись къ учению Сабатая! Дѣйствительно, ученіе о троицѣ составляетъ сущность сочиненія его, רוז דיחורא. Онъ начинается, по своему обыкновенію, съ постановки различныхъ щекотливыхъ вопросовъ, которые онъ затѣмъ разрѣшаетъ съ помощью софизмовъ такъ: божество состоитъ изъ трехъ лицъ (prosopes, פרסופים): *святого претѣчнаго старца, святого царя и шехины* (стр. 4): כבר הקדמנום: לך בבית קה"ק ובעונו לאלהים שקודם הכל היה עתיקא קדישא כל קדושיא וממנו אתפשמו שתי כחות באורח אצילותא הבח האחד . . . והוא הנקרא מלכא קדישא והכח השני . . . והיא הנקראת שכנית עונו דמלכא קדישא . . . והם הם תלת קשרי דמהימנותא; "тремя узами вѣры": При произнесеніи слова Schema слѣдуетъ представлять себѣ троицу и признавать эту троицу единой (стр. 6): ליתא ה' אלהינו ה' לתלת. Сочиненіе это преисполнено софистическихъ толкованій мѣстъ изъ Зогара и мистическихъ вѣщаній. Въ заключеніе въ немъ помѣщена мистическая молитва, обезьянное подражаніе „Царскому вѣнцу“ Гебироля, подъ заглавіемъ כתר עליון, въ которомъ лурьяно-сабатаевская каба-

листическая теогонія и космогонія изложены въ нелѣпыхъ стихахъ. Совсѣмъ въ концѣ помѣщено стихотвореніе съ акростихомъ Хайона, подавшимъ въ послѣдствіи поводъ къ обвиненію его. И дѣйствительно, начало его вовсе не невинного свойства, если принять въ соображеніе дерзкія и двусмысленныя выраженія Хайона. Вотъ это начало:

פיוט נאה לאומרו אחר קריאת האדרא רבא והוהר. לחיאי חיון:
לא ב א ל ה א מ ר ג ל י ת א בפום דכל בר חי
כי אם בפום רבינו הוא שמעון בר יוחאי.

Начало стихотворенія скопировано съ извѣстнаго въ то время эротическаго стихотворенія (согласно сефардскому произношенію): La belaha Margalita, т. е. прекрасная Маргарита. Противники его не безъ основанія указывали на эту его недостойную выходку. Хайонъ самъ сознавался, что онъ произвелъ совершенно сознательно это смѣшеніе эротическаго элемента съ мистическимъ. Въ отвѣтъ своею (צב) הגד стр. 36) онъ защищаетъ слѣдующимъ образомъ: והנה סדר רוב מסדרי פיוטים בעירנו מדינות מורקאי כדי שידע לרנן בו כל הרואה אותו מכיין המיסדו להתחיל בדבורו של קודש שיהיה דומה בדומה לדבורו של חול ויסדתיהו בלשון הקודש לא ב א ל ה א מ ר ג ל י ת א שהוא דומה בדומה ללשונו של חול וכי.

Въ Италіи Хайонъ не нашель удобной почвы для своего шарлатанства, и направилъ поэту въ Германію. Дольше всего онъ пробыль въ Прагѣ, гдѣ, по всей вѣроятности, положилъ начало той ереси, которая продержалась тамъ почти до XIX столѣтія. Онъ прибыль туда въ началѣ зимы 5472 г., т. е. въ октябрѣ 1711 г., увѣряль, что пробудеть лишь не долго, собираясь обратно въ Палестину, но на дѣлѣ пробыль тамъ почти цѣлый годъ (сообщеніе Нафтали Когена въ (מלחמה לה'): כי (בפראג) לעכב שאינו רוצה לעכב (חיון) כי (בפראג) לעכב (בפראג) לעכב. ונשאר שם כל ימית החורף. עד שלהי רסתוא. . .

Онъ встрѣтилъ благосклонный пріемъ и даже поклоненіе со стороны двухъ проживавшихъ въ то время въ Прагѣ авторитетныхъ равинѣвъ, котормъ въ послѣдствіи пришлось раскаться въ своемъ легкомысліи, а именно со стороны *Давида Опенгейма* и *Нафтали Когена*. Первый изъ нихъ, собиратель знаменитой Опенгеймовской бібліотеки—личность довольно извѣстная; біографію его сообщилъ между прочимъ Ноокъ въ Prager Epitaphien Либена (Gal-Ed, стр. 42). Когда Хайонъ прибыль въ Прагу, Давидъ Опенгеймъ не имѣль достаточно времени ближе познакомиться съ нимъ; во время прібытія Хайона, Давида не было въ Прагѣ; но сынъ его, *Иосифъ*, приняль Хайона, какъ высшее существо, предоставилъ въ его распоряженіе свой домъ и осыпаль его любезностями (посланіе Нафтали Когена и вступленіе къ נחמיה דברי Хайона). Еще большее содѣйствіе оказываль ему въ началѣ *Нафтали Когенъ*.

4) Біографія Нафтали вкратцѣ изложена въ Amude Na-Aboda Ландсгута, стр. 282, и въ Geschichte der Juden in Posen Перлеса, стр. 79 и слѣд. Разсказы о плѣненіи его татарами, отъ которыхъ онъ будто бы научилъ стрѣлянню изъ лука и верховой ѣздѣ, равно какъ и о совершенномъ имъ будто бы плагиатѣ изъ сочиненій одного кабалиста, о чемъ разсказываль Шудту одинъ ученый кабалистъ (Jüd. Merkwürdigkeiten, II, стр. 73 и слѣд.), представляются мнѣ тенденціознымъ вымысломъ одного изъ его противниковъ. Мыслимо-ли, чтобы Нафтали Когенъ, познанскій равинъ, „держаль постоянно на конюшнѣ нѣсколько лошадей, часто разъѣзжалъ верхомъ и забавляль стрѣляннємъ изъ

лука?" Но съ другой стороны, по всей вѣроятности, вѣрно то, что сообщает Шудтъ въ различныхъ вариантахъ, а именно: Нафтали увѣрялъ, что онъ обладаетъ талисманомъ противъ пожаровъ (тамъ же, стр. 71 и слѣд.). Въ Познани до позднѣйшаго времени сохранилась легенда, будто Нафтали помѣстилъ въ своей равинской квартирѣ оленью голову, наполненную разными кабалистическими знаками, которая будто бы имѣла способность предотвращать пожары, какъ отъ самага дома, такъ и отъ всей улицы. Вслѣдствіе пожара, вспыхнувашаго именно въ его домѣ во Франкфуртѣ-на-Майнѣ (14 января 1711 года) и превратившаго въ пепель весь еврейскій кварталъ, онъ былъ привлеченъ къ слѣдствію и заключенъ въ тюрьму, по обвиненію въ поджогѣ (Шудтъ, тамъ же). Оправдавшись отъ этого обвиненія, онъ отправился изъ Франкфурта въ Прагу къ покровителю своему, Д. Опенгейму. Онъ прибылъ въ Прагу приблизительно за девять мѣсяцевъ до прибытія туда Хайона. Личность послѣдняго совершенно ослабила Нафтали Когена. Онъ самъ пишетъ по этому поводу (послание его):

זה האישׁ (חיון) לפראג וחד דעמיה הסופר שלו . . . ומיד . . . נהפרסם שמו . . . איך שבא אישׁ אלהים מצפת. ובא לביתי לקבל פני עם הסופר שלו שהוא מוועניצא והנה ראיתי אישׁ זקן והוא עומה מעיל ומצויין כחד מן קאמייא ודרכי מאו לקרב מאוד לאנשים ספרדיים ובפרט שהסופר הגדיל אותו שלא בפניו עד לשמים ואמר שרוח הקודש עליו והיה אצלי כמה פעמים וחזרני מענין לענין ננלה ונסתר . . . ומצאתיו מלא דבר והכרזתי עליו נ"ב שהוא מגדולי חשובי חכמים ספרדים . . . ובאותן הימים עשיתי לו כל הפעולות הן כמסמין לסיעו והן בכל דבר . . .

Въ теченіе трехъ зимнихъ мѣсяцевъ 1711—1712 Хайонъ составилъ свои софистическія проповѣди, которыя онъ напечаталъ въ 1713 г. въ Берлинѣ подъ заглавіемъ נחמיה דברי. Давидъ Опенгеймъ одобрилъ печатаніе ихъ, хотя онъ сознается, что лишь мелькомъ взглянулъ на нихъ (הכנה) отъ 2-го адара 1, т. е. 9 февраля 1712 г.):

דברי נחמיה אישׁ בית דלי שדולה ומרלה ומשקה . . . מעיג דלא אתי לידי כ"א עלה מתורתו . . . הלא חכמה וזקנה ישׁ באן . . . אע"ג דלא אתי לידי כ"א עלה אחת מכל ספר בכד אחת לרוגמא וא"כ מן הראוי היה למנוע ליתן ידי עמו מכל מקום עידיו בחתומין וכן לו בני ישיבתי מעידין עליו שהוא נבא רבא.

При болѣе внимательномъ разсмотрѣніи ихъ, Опенгеймъ не могъ бы не найти, что книга эта заключаетъ въ себѣ многое, если и не еретическое, то во всякомъ случаѣ софистическое и эксцентричное, несогласное съ равинскими іудаизмомъ. Вслѣдствію по этому поводу поднялся сильный шумъ; но ни Давидъ Опенгеймъ, ни Нафтали, по рекомендаціи котораго первый высказалъ свое одобреніе, не потрудились обратить сколько нибудь серьезное вниманіе на книгу Хайона. Нафтали выдалъ 22 мархешвана, т. е. въ ноябрѣ 1712 г., лестное одобреніе этой, возбуждавшей впоследствии столько обвиненій въ еретичествѣ, книгѣ, причемъ онъ утверждалъ, будто прочелъ большую часть ея:

הכמה כמותר נפתלי כ"ץ: בר נש דאתי לקבלנא הוא י"א . . . הוא הרב הגדול החכם הכולל . . . כמחרר נחמיה חיון מקובל אלקי נאמן . . . שני נצוצי אור ויצאין מבית קדשי הקדשים . . . נקרא שמו . . . והשני . . . יקרא שמו עזר לאלהים . . . ושניהם כאחד טובים . . . וקריתי בתוכן הלק מרובה. Въ слѣдующемъ письмѣ, въ которомъ онъ беретъ назадъ свое одобреніе, Нафтали Когенъ пишетъ:

ובארך הימים הראה לי מעט מכחבי: ובדאי הוא לטק את כל הטוב אשר לא היה בו שטץ והוש. Въ заключеніе онъ утверждалъ, что онъ даже и не видѣлъ части хайоновской книги, именно главнаго текста ея, מהימנותא דכלא, что оба такъ называемые комментарія

вовсе не были представлены ему въ послѣдовательномъ порядкѣ и что вообще онъ прочелъ лишь нѣсколько листовъ изъ этой книги: המאמר . . . מהימנותא . . . דכלא לא ראייתו ולא שמעתיו עד כה וסדר החבור שעשה ב' פירושים גדר מזה וגדר מזה לא ראייתו וכל דברי תפלות שלו לא למראה עיני רק איזה דפין ובעולם . . . א между тѣмъ въ одобреніи его говорится именно о двухъ частяхъ книги, а слѣдовательно, онъ имѣлъ передъ собою какъ комментарий, такъ и текстъ. Слѣдовательно, одно изъ обоихъ увѣреній Н Когена въ всякомъ случаѣ невѣрно, по всей вѣроятности, первое, именно, будто онъ прочелъ большую часть книги. Онъ лишь мелькомъ заглянулъ въ нее, и, съ довѣрчивостью равиновъ тогдашней эпохи, въ особенности по отношенію къ кабалистамъ, выдалъ свое одобреніе.

Мало-по-малу Хайонъ нашель возможнымъ обойтись въ Прагѣ и безъ покровительства Нафтали Когена. Дѣло въ томъ, что онъ нашель приверженцевъ среди молодежи, жадно прислушивавшейся къ его словамъ. Онъ рѣшился открыто выступить со своими бреднями, писалъ за соответствующій гонораръ различные амулеты, увѣрялъ, будто онъ находится въ сношеніяхъ съ пророкомъ Іліей и съ „Шехиной“, будто онъ въ состояніи открывать новые міры и воскрешать мертвыхъ, и въ то же время тайкомъ игралъ съ веселыми собесѣдниками въ каргы (извлечено изъ חרות הקנאות Эмдена, стр. 33): וככל כלי . . . באכילה ושתייה ושחוק בקארטין שקרוין לומבריא. . . . пробыль почти годъ въ Прагѣ, Нафтали Когенъ раскусилъ его плутни, сталъ упрекать его за его амулеты и за его кощунственные рѣчи, но получалъ отъ него лишь софистическіе или хвастливые отвѣты. Однажды Хайонъ открыто сознался въ томъ, что онъ видитъ во всемъ этомъ лишь средство для добыванія денегъ: השיב לי בדרך שחוק והיחיל אין זה הונוה כי אם תחבולה להוציא טבין (посланіе Нафтали). Далѣе Нафтали рассказываетъ: съ тѣхъ поръ, какъ онъ постигъ плутни Хайона, его любовь къ нему превратилась въ ненависть; онъ вошелъ въ сношенія съ его ученикомъ и секретаремъ и узналъ отъ него, что Хайонъ принадлежалъ прежде къ числу сабатаевскихъ апостоловъ въ Салоникахъ: והרגשתי טיר שהוא . . . מטשומדים דמאליוניקי . . . וקרתי בשבע קריות את ; чтобы у Хайона было отнято выданное ему раньше одобреніе, но сторонники Хайона помѣшали его стараніямъ, а самый авторитетный членъ пражской общины, Давидъ Опенгеймъ, былъ въ то время въ отсутствіи.

5) Весною 1712 года Хайонъ отправился въ Вѣну и, по слухамъ, получилъ тамъ значительныя денежныя средства отъ христіанъ, занимавшихъ видное положеніе въ мѣстномъ обществѣ (Нафтали Когенъ, тамъ же): ואח"כ יצא חיון טשם (מפראג בשלהי דסתומ) לוינא והשיג טמון רב מצל השרים ולא ידעתי באיזה אופן. Во время этой поѣздки ему случилось быть въ *Николсбургѣ*. Тогдашній старшій равинъ Николсбурга и всей Моравіи, Гавриэль, объявилъ, правда, въ послѣдствіи, что предпосланные сочиненія Хайона, въ дברי נחמיה, правды, будто бы выданные имъ одобрительные отзывы (отъ 22 сивана 1712 г.) поддѣльны и что онъ никогда не выдавалъ таковыхъ; однако онъ сознавался въ томъ, что не отказывалъ Хайону въ дальнѣйшихъ рекомендаціяхъ: וזכורני ברור שלא נתתי הכנסה . . . אך המליצה כתבתי עבורו לרוב בקשתו ולרוב כתבים סמכתי גם ירי להמליץ עכנרו (перепечатано въ 'מלחמת לה' . . .). Онъ побывалъ также и въ Просницѣ и, по слухамъ, внушилъ сабатянцу *Лебеле Просницку* продолжать свои еретическія ученія послѣ того, какъ тотъ, подъ угрозой отлученія, на время пре-

кратилъ ихъ. Изъ Моравіи Хайонъ отправился въ Силезію, побывавъ и въ *Бреславль* и всюду встрѣчалъ сторонниковъ, выдавая себя за чудодѣйственнаго пророка изъ Священной земли (первое посланіе Нафтали Когена): אחר נסיעתו מויןא דרך כל מדינת מערהין ושלעיו. והחוקק עצמו לנביא . . וכמה כיתות כיתות שמאמינים בו . . . וניער את האימור הגדול והמכשלה שהיה בפרוסטיץ . . . שעשה אחד עצמו לנביא (ליבלי פרוסטיץ) וכמעט לאלקים . . . והנה זה האיש חזר למירו ומקהיל קהילות ברבים ואף האנשים שלא האמינו בו כראשונה עתה מאמינים בו מאוד מאוד — וכימות החורף שבאתי לכאן (לברסלא תע"ג) ראיתי פה שערוריה מכל הסביבות והגדילו מאוד את האיש (חיון) ואמרו שעבר נביא דרך קהלתם והתפאר עצמו שיוכל לעשות כל הפעולות שבועולם. Въ Глогау Хайонъ прибылъ въ мѣсяцъ авъ 1712 года, если только считать достовѣрнымъ одобрителный отзывъ тамошняго равина, *Iegudy Leba* бытъ Моисей (отъ конца ава 5472 года). Въ началѣ 1713 года онъ былъ въ Берлинѣ, судя по помѣткѣ, значащейся на одобрителномъ отзывѣ берлинскаго равина, *Арона* (отъ 26 тевета 5473 г., т. е. отъ 24 января 1713 г.) Нафтали Когенъ въ то время случайно былъ въ Берлинѣ и подумывалъ было о томъ, чтобы сорвать съ него маску и отнять у него собственноручный свой одобрителный отзывъ; но, такъ какъ въ берлинской общинѣ и безъ того существовали раздоры, и онъ боялся увеличить скандалъ, то онъ и воздержался отъ осуществленія этого намѣренія: ברלין . . . ואח"כ הודמרנתי לק"ק . . . והיה גם היא שם ולא ידעתי מה מהותו שם . . . ואנכי לא ראיתיו כל ימי היותי שם רק פעם אחד ככה"כ כשבת נתן לי שלום ולא החזרתי לו ושוב לא ראיתיו . . . כי לא היה שוב ככה"כ בשום פעם והיה כדעתי או לכא עליו בעקיפין כיו להוציא את הסכמתי ולפרסם את מעשיו . . . וראיתי כי הקהלה בלאו הכי נחלקו לשתי כתות זה בכה וזה בכה ורבים מתפרצים ובהפקירא ניחא להו ומטים כלפי חובה להתדבק דוקא באנשים כאלו. בשגם שזה האיש היה מתאכסן בבית גוי . . . וקול הדברים נשמעים למלכות ויתחלל השם. Раздоры въ берлинской общинѣ были вызваны антагонизмомъ между вдовою Либманъ и прочими членами общины по вопросу о постройкѣ синагоги.

б) Въ Берлинѣ онъ напечаталъ, одно за другимъ, главныя свои два сочиненія: софистическія проповѣди *דברי נחמיה* и сильно отзывавшуюся ересью книгу, озаглавленную *עיו לאלהים* или *ביח קודש הקדשים*; это коментаріи и толкованія къ напечатанному въ серединѣ книги отрывкамъ сабатіанскому тексту *דלמ מהימונת דלמ* (ср. выше стр. 465). Съ предпосланными его книгѣ одобреніями онъ устроилъ такого рода плутню: тѣ, которыя относились только къ первой части его книги, онъ отнесъ и ко второй. Кромѣ того, онъ поддѣлалъ еще цѣлыхъ три одобрителныхъ отзыва: отъ *Гавріила* изъ Николсбурга, отъ *Юсіфа Фіаметы*, изъ Вероны, и отъ имени трехъ венеціанскихъ раввиновъ. Поддѣлка послѣдняя изъ нихъ совершенно очевидна, такъ какъ онъ, выданный будто бы въ 1711 году, ссылается на два другіе, выданные лишь годомъ позднѣе, какъ на достаточную гарантію достоинствъ книги. Эта подробность отлично характеризуетъ дерзость автора и ослѣпленіе тѣхъ, которые впослѣдствіи во что бы то ни стало желали видѣть въ немъ святаго. Содержаніе *עיו לאלהים* не только софистическое, но и положительно противное іудаизму, такъ какъ здѣсь, вмѣсто іудейскаго единства Божія, прямо выставляется ученіе о новой троицѣ, гораздо яснѣе и подробнѣе, чѣмъ въ книжечкѣ *רוח ריהורא*. Этотъ еретическій взглядъ проходитъ по всей книгѣ, опираясь на текстъ *דלמ מהימונת*, и концентрируется въ концѣ (гл. 28, стр. 82):

דע כי עקר האמונה הוא לידע ולהאמין שהם תלת קשרי דמהימנותא ותלתיהון אינהון חד . . . והשנים שהם מלכא קדישא ושכינתיה הם התפשטות מן האחד שהוא עתיקא קדישא דכל קדישא . . . וכל כוונתינו צריך לכוון עו. В комментарии на *אלו הג' קשרי דמהימנותא* וכל התורה ארוגה על זה. Имъ доказывається, что все въ мірѣ тріедино, не исключая и тѣла человѣческаго; для доказательства этого тріединства приводится много мѣстъ изъ Зогара. Въ виду этого ему приходилось устранить главную ипостась кабалистовъ, „Энь-софъ“, т. е. ему приходилось допускать его не какъ лицо, а лишь какъ состояніе (въ самомъ вступленіи къ обоимъ комментаріямъ и въ другихъ мѣстахъ). Первымъ лицомъ въ его системѣ является, слѣдовательно, *שש* קדישא. Очевидно, онъ когда-то и гдѣ-то слышалъ что-то такое о другой сущности, о всеобщей душѣ, *נשמתא דכל חי*; она являлась бы такимъ образомъ четвертымъ лицомъ въ божествѣ; но онъ пока устраняетъ ее тѣмъ, что она является лишь связующимъ звеномъ между тремя лицами, но сама по себѣ не имѣетъ существеннаго значенія: *והנשמתא רביעית ולא עייל בשמא היא נשמתא דכל חי*. Давидъ Нунесъ-Горесъ, котораго изложеніе хайоновской теософіи помѣщено въ *Bibliothèque raisonnée* (ср. выше 430), не совсѣмъ вѣрно понялъ это отношеніе, приписывая Хайону ученіе о четырехъ лицахъ божества (тамъ же, стр. 350). Хайонъ нигдѣ не говоритъ о *четырёхъ* лицахъ, а лишь часто повторяетъ „*anima omnium viventium*“. Въ виду возможнаго возраженія, что ученіе о троицѣ есть ученіе христіанское, а потому не можетъ быть ученіемъ еврейскимъ, онъ поспѣшилъ придумать различіе между ними, которое является въ то же время характеристическимъ образчикомъ его софистики и наглости: онъ увѣрялъ, будто христіанская троица являлась какъ бы карикатурой еврейской. Вотъ относящееся сюда мѣсто (тамъ же): *תלת קשרי דמהימנותא. דבר זה ברור בין הנהו דאיו מנבי היכלא דמלכא אבל לגבי דאינון דאימי לכא . . . דלא ידעי ולא מסתכלי בקרא דמאריהון קשיא להו האי מלתא איך יתכן שרוא דיחודא היא התלת קשרי ורמיא בעיניהו האי אמונה לאמונת העב"ם (הנוצרים) ולא ידעו שגם זה לעומת זה עשה אלהים שכמו שיש תלת קשרי דמהימנותא כן יש תלת קשרי דשקרא.* Для подкрѣпленія Хайонъ цитируетъ изъ отд. Зогара къ кн. Исходъ, 243, гдѣ, однако, идетъ рѣчь о совершенно другомъ.

Что Хайонъ представлялъ себѣ свое тріединное божество воплощеннымъ, явствуетъ изъ многихъ мѣстъ. Въ особенности характеристично одно мѣсто во вступленіи, стр. 7: *כי הקב"ה מושג על ידי הרעת של אדם שכבר מסר לנו מפתח בתורהו וגם בכתובים: בתורתו דכתיב ויברא ה' את האדם בצלמו וזה שורש גדול בתורה. בכתובים דכתיב: ומבשרי אחזה אלה.*

Въ двухъ или трехъ вступленіяхъ своихъ онъ касается трехъ пунктовъ:

- 1) по его толкованію ученія Талмуда, противному буквальному смыслу, благочестивому дозволено углубляться въ познание существа Божьаго; при этомъ ему приходилось исказитъ смыслъ одного слова въ Талмудѣ, (*רתוי*), для того, чтобы придать ему необходимое толкованіе; 2) дозволено кое-чему учиться у еретика, а именно взглядамъ его на Божество; при этомъ сказывалась въ немъ нечистая совѣсть, а именно то, что выставленное имъ ученіе о троицѣ или текстъ *מהימנותא דכלא* заимствовано было имъ у еретиковъ - сабаѳианцевъ; дѣйствительно, оба его комментарія неоднократно содержатъ въ себѣ намеки на сабаѳианскіе догматы, безъ знакомства съ которыми многія мѣста въ первыхъ были бы непонятны; однажды онъ полемизируетъ, по вопросу второстепенному, противъ Кардозо (стр. 26):

ק"א"ר (3; ר' אברהם קרוון; т. е. בכפרה זו טעו הרבה וכפרת הר"א"ק сомнѣнію, что подъ словомъ מלכא קרישא онъ разумѣлъ то же, что и сабатіанцы, т. е. бого-человѣка С. Цеви (сравни выше стр. 431); при этомъ онъ намекаетъ на то, что, благодаря послѣднему, возникло новое ученіе (стр. 77): נשכות אחרות שיבואו כוונת מלכא קרישא ושכינתה בסוד תורה הדשה. Интересно также то, какъ онъ преаратно истолковываетъ кабалу: сторонники ея всегда противу-поставляли выводами чловѣческаго разума, способного заблуждаться, досто-вѣрность кабалистическаго преданія Симона бенъ-лохай или Моисея; Хайонъ же утверждалъ противное, а именно, что кабала не *преданіе*, а *умозрѣніе* (въ началѣ): ואין ידועה זו (ידיעת אלהים) כדרך קבלה אלא דוקא בחקירה.

7) Около того же времени совершалъ путешествія и противникъ Хайона, Авраамъ Иицхаки, въ качествѣ іерусалимскаго эмисара. Въ 1712 году онъ былъ въ Смирнѣ и будилъ тамошнюю общину съжегъ сочиненія Авр. Мих. Кардозо (ср. выше). Въ мануск. Halberst. В, л. 64, находится посланіе смирнскихъ равинновъ къ *Моисею Хагезу* (отъ משפטים, февраля 1712 г.), въ кото-ромъ говорится о гоненіи, возбужденномъ противъ означенныхъ еретическихъ сочиненій, и взывается къ амстердамской общинѣ, чтобъ она не дозволяла печатанія ихъ въ своихъ типографіяхъ: זה ימים רבים כמו צער בנפשנו על אודות כתיבות מזויפות עפ"י אותו האיש אברהם קארדוון שהיו נמצאות ביד קצת יחידים עירנו . . . ועתה בבא אלינו ציר המעלות . . . שליחא דרחמנא הרב . . . אברהם יצחקי . . . ונתועדנו יחד בהצטרפות ראשי עם קדש אנשי המעמד . . . והכרחנו לאנשים ההמה . . . כי כל איש אשר נמצא בידו מאתם הכתיבות . . . יביאם לידנו . . . ותיכף דננו אותם . . . לשריפת אש . . . ואותו היום שעינו אותו יומא טבא לרבנן. ועתה שמועה שמענו ששלחו מכאן לתמן להדפיס מכתובות אלה. לכן אין אנו כמוהירים אלא במזכירים ויזהירו לבעלי ההדפסה . . . ולא יביאום לבית הדפוס . . . וכן יודיעו לערי איטליא . . . וכל הסכיבות יהודיע כל האמור כפרשה בין עד ענין . . . זדעם кстати будетъ упомянуть, что смирнскій равинатъ воздвигъ костеръ для сочиненій Кардозо при помощи свѣтскихъ властей (посланіе смирнскаго равината къ амстердамскому, у Эмдена תירח הקנאות, стр. 32 и сл.): ובעזרת האדונים הרבנים שלנו . . . וזגם מכל שאר קהלות טורקיא לבקש האופן כדי לעקור אלו האמונות המקוללות (של מאמינים בשבתי צבי ובקרדוון) . . . וכן עשינו בכל הכח הראוי . . . והגיעו הדברים שעל יד השררה קבצנו כל איתן הכתיבות שחורות . . . ורעות כדי לשורפן. Въ іюль или августѣ 1712 года Авраамъ Иицхаки былъ также въ Амстердамѣ, гдѣ онъ всячески старался набросить тѣнь на Хайона (итальянское письмо *Соломона Айлона* къ одному изъ пріятелей его въ Ливорно, отъ 19 ава 1713 г., въ рукопис. Галбершт. В, л. 27).

8) 6-го таваза (30 іюня) 1713 года Хайонъ дѣйствительно прибылъ въ Амстердамъ со своимъ еретическимъ сочиненіемъ. Онъ совершилъ путешествіе свое изъ Берлина черезъ Гамбургъ; тамъ онъ впервые познакомился съ *Юнатономъ Эйбешюцемъ* (בית יהונתן הכופר, какъ полагаютъ, соч. Эмдена въ началѣ). Для зондированія почвы въ Амстердамѣ онъ выслалъ туда предвари-тельно одного изъ своихъ приверженцевъ, *Илію Тарагона*. Тотчасъ же нача-лось постоянно возрастающее затѣмъ движеніе, которое оттуда распространи-лось на весь еврейскій міръ Европы и западной Азіи. Это движеніе исходило отъ трехъ амстердамскихъ личностей, изъ коихъ каждая имѣетъ свою особую исто-рію, а именно отъ *хахама Цеви*, отъ *Моисея Хагеза* и отъ *Соломона Айлона*.

9) Подробную біографію Цеви бенъ-Яковъ написалъ сынъ его, Яковъ Эмдентъ, подъ заглавіемъ ספר חנוכה, часть которой Соломонъ Когенъ издалъ въ сборникъ פנים, 1810 г., и которая перепечатана въ ספר חנוכה Якова Лисы, т. I, въ концѣ. Но первый издатель прервалъ повѣствованіе именно на томъ мѣстѣ, гдѣ начинается столкновение хахама Цеви съ амстердамской общиной изъ-за Хайона. Библиотека Михаила (значитъ, теперь Британскій музей) имѣетъ эту рукопись. Біографическій очеркъ о немъ Френкеля (Orient, 1846 г., стр. 767), а равно и то, что говоритъ Ципсеръ о Х. Цеви (тамъ же, стр. 598), уже потому не могутъ имѣть значенія, что они вовсе не были знакомы съ означенной біографіей и писали лишь на основаніи догадокъ. Годъ рожденія Х. Цеви приходится на 1658 г. ¹⁾, т. е. нѣсколько лѣтъ спустя послѣ взятія Вильны (1655) во время польско-казацкихъ войнъ (ср. выше). Годъ его смерти значится на его надгробномъ камнѣ въ Львовѣ: ה'תק"ח י"ח א' תמוז (2 мая 1718) Сынъ его объясняетъ удаленіе его изъ Босны-Серая (Сераева) полученіемъ извѣстія о плѣненіи семейства его въ Офенъ: ונתקבל לרב בק"ק שארא' . . . והנהיגו בו כבוד גדול וכאשר קרבה פקודת העיר ותבא גם היא . . . Хайонъ же, напротивъ, рассказываетъ, очевидно съ злобнымъ умысломъ, будто Х. Цеви былъ однажды темной ночью изгнанъ общиной изъ Сераева (вступл. къ צבי): ותהי ראשית ממלכתו (של ח"צ) ככל . . . היא ארץ שנער שנערו אותו ממנה ונקראת כוסנה סאראיי אשר השליכוהו משם באישון לילה ואפילה והאנשים אשר השתדלו בהשלתו הם שמאל אלמולי והייא חיון . Первый изъ нихъ былъ тестемъ Хайона, а послѣдній носилъ прозвище הארוך, что впоследствии давало поводъ къ различнымъ недоразумѣніямъ. Въ 1710 г. Хахамъ Цеви былъ приглашенъ въ Амстердамъ на должность равина нѣмецко-еврейской общины. Хотя въ то время въ печати появилось еще немного его произведеній (הגהות), онъ, однако, уже въ тѣ времена пользовался весьма громкою репутацией, и съ разныхъ сторонъ къ нему обращались съ запросами. Община сефардовъ въ Лондонѣ выбрала его третейскимъ судьей по одному довольно шекотливому вопросу совѣсти: равинъ ея, *Давидъ Nieto*, авторъ דין כוורי ספר דין, въ одной изъ своихъ проповѣдей (23 кислева 5464 г., т. е. 1 дек. 1703 г.) доказывалъ, что всеобщая природа (Natura naturans, *Naturaleza general*) тождественна съ Богомъ. 13 членовъ общины нашли это ученіе еретическимъ (спинозистскимъ), обратились съ жалобой къ совѣту старѣйшинъ и просили предложить его на разсмотрѣніе какого-нибудь компетентнаго דין בית . Совѣтъ старѣйшинъ выбралъ третейскимъ судьей амстердамскаго равина Х. Цеви, рѣшившаго дѣло въ пользу Nieto (въ заключеніи къ обоимъ діалогамъ Nieto: De la divina providencia, Лондонъ, 1705 и 1706 гг., а также Responsa X. Цеви № 18. Собраніе отзывовъ אשכנזי צבי появилось лишь въ началѣ 1712 года). Сынъ его, Яковъ Эмдентъ, выставляетъ его идеаломъ безкорыстія, воздержности и мужественнаго заступничества за поправное право. Но во всякомъ случаѣ скромность не принадлежала, повидимому, къ числу его добродѣтелей; по крайней мѣрѣ, *Соломонъ Айлонъ*, соперникъ и противникъ его, сообщаетъ (въ упомянутомъ итальянскомъ письмѣ): «il Nacham Zebi, che si pag d'esser piu di בני רבינו».

10) *Моисей Хагезъ*. Годы его рожденія и смерти приведены въ его

¹⁾ Ср. біографію Эмдена פ"ב י"ב, стр. 1 и 50, № 21.

біографіяхъ неточно или прямо таки невѣрно. Въ предисловіи къ שׁוֹת הַלְבוֹת וְזִמְרוֹת אבִּי אֲנִי אֲנִי אֲנִי (ср. выше стр. 425): קָרַח שָׁנָה י"ח ת. е. іюнь 1700 года, онъ говоритъ, что ему приблизительно 30 лѣтъ отъ роду: הָרִי מִנִּי ;שְׁלִשִׁים שָׁנָה; слѣдовательно, онъ родился около 1670 года. Если Моисей Хагезъ (у Азулаи подъ словомъ 'ט' פ') прибылъ въ Сидонъ въ 1738 году (въ этомъ году онъ еще напечаталъ въ Алтонѣ свой סֵפֶר מִלֵּא סֵפֶר יוֹסֵף, въ видахъ подготовленія возвращенія своего въ Палестину), а умеръ нѣсколько лѣтъ спустя, допустимъ, хоть въ 1741 году, то онъ не могъ, какъ утверждаетъ Азулаи, достигнуть 90-тилѣтняго, а развѣ только 75-тилѣтняго возраста. Волфъ въ своей Bibliotheca Hebraea III, стр. 908, даетъ общій очеркъ его біографіи; но у насъ есть нѣсколько свѣдѣній, пополняющихъ этотъ общій очеркъ. Въ приложеніи къ его סֵפֶר מִלֵּא וְסֵפֶר יוֹסֵף и въ полемиическомъ сочиненіи, סֵפֶר מִלֵּא מִלֵּא (автобіографія Хайона), а также у Хагеза, въ סֵפֶר מִלֵּא, стр. 26, приводятся письма и замѣтки, которыя могутъ служить біографическими данными. Изъ нихъ видно, между прочимъ, что Хагезъ былъ лишенъ въ молодости средствъ къ существованію, которыми онъ пользовался раньше въ изобиліи. Его дѣдъ, Моисей Галанте, принялъ на себя веденіе школы, которую учредилъ одинъ ливорнскій житель, Вега, для Якова Хагеза. Въ 1687 году онъ женился на дочери *Мардохая Малеахи*, въ Іерусалимѣ, и слѣлался шуриномъ *Хискіи да-Силва*. Послѣ смерти дѣда его, Галанте, въ 1689 году, изсякли средства его доходовъ, и кромѣ того его мать сдѣлалась жертвою обмана со стороны одного компаніона и со стороны сафетской общины, которыхъ она ссудила деньгами. Лишенный средствъ къ существованію, М. Хагезъ покинулъ въ 1694 году Іерусалимъ, получивъ отъ тамошняго равината рекомендательныя письма къ каирской общинѣ; послѣдняя, въ свою очередь, и равинатъ Рашида (Розеты) и Александріи рекомендовали его въ 1695 году ливорнскому равинату, съ просьбой о томъ, чтобы зять Веги снова возстановилъ для него закрывшееся было Іерусалимское училище и снабдилъ его денежными средствами. Въ концѣ 1697 года одинъ капиталистъ, Авр. Натанъ изъ Розеты, назначилъ значительную сумму для этой школы; но полученіе ея замедлялось нѣкоторыми формальностями, какъ вдругъ получено было письмо изъ Іерусалима, подписанное четырьмя quasi-равинами и заключавшее въ себѣ самую позорную обвиненія относительно Моисея Хагеза. Это письмо четырехъ неизвѣстныхъ лицъ, помѣченное началомъ нисана 1698 года, обвиняетъ Хагеза въ слѣдующемъ: онъ вскрывалъ письма, посылаемая изъ Іерусалима въ Амстердамъ по вопросу о замѣщеніи должностей, отзывался непочтительно о своемъ тестѣ, когда-то оказавшемъ ему благодѣянія, и письменно оклеветалъ ливорнскую общину. Далѣе письмо называетъ Хагеза не иначе, какъ כְּסִיל נֶעַר, говоритъ о немъ: לֹא דִי לוֹ שְׁחָרִיב צַחַח בְּלִשׁוֹנוֹ הָרַע אֲלֵא גַם יְרוּשָׁלַיִם מִקֶּשׁ לְהַחְרִיב: угрожаетъ ему отлученіемъ, если онъ не станетъ просить прощенія и продолжаетъ: וּמַעֲוֵלָם הִכְרַנְהוּ מַחְרָר רִיב לְשׁוֹנוֹ לְשׁוֹן נַחֵשׁ שָׂרָף וְעִקְרָב. . . עַד מֵלֵא שְׂקָרִים וְכֹזְבִים. . . לְכֵן מַעֲתָה. . . אֲנִי בִּדְ הַתּוֹמִי מִטָּה. גְּזוּרִין שְׁלֵא יִמְסְרוּ בִיּוֹ שׁוֹם מִיּוֹנִי. . . לֹא מִהִמְדַּרְשׁ הַיִּשָּׁן שֶׁל הַנְּבִיר וַיִּגַּה. . . וְלֹא שׁוֹם מִדְּרַשׁ אִי הַסַּנֵּר מַחְדוּשׁ אֲשֶׁר כִּמָּה יָמִים שְׁמַעְנוּ מִנְּדַבַּת כְּה' אֲבָרָהָם נָתַן וּשְׁמַעְנוּ שֶׁהַנֶּעַר הַלּוֹ סָפַל לֹוֹה הַדְּפִים דָּף מִתּוֹכָהּ שְׁלֵא לִישׁוֹ שְׂמִים. . . אֲבָל זֶה הַנֶּעַר מִשְׁחָרִיב אֲרָצוֹת גֵּרָם חֲרַבַּת צַחַח. . . לְכֵן כָּל הַמַּחְזִיק בִּיּוֹ חַוּוּיָא דְּרַבְנָן. . . יִשְׁכְּנוּ כִי הוּא נֹתֵן יָד לְפּוֹשְׁעִים. Ливорнскій равинатъ принялъ, однако, сторону М. Хагеза, выдалъ ему благоприятное свидѣтельство и просилъ іерусалимскій равинатъ положить конецъ

такимъ поклепамъ на него (окт. 1698 г.). Іерусалимскій равинатъ прямо-таки назвалъ означенныхъ четырехъ обвинителей: *אנשים ריקים וטוחים בני בלי שם הרחיבו* (въ письмѣ отъ нач. авг. 1700 г.); къ числу членовъ его принадлежалъ и *Авраамъ Луцхаки*, учитель и покровитель М. Хагеца. Ливорнскій равинъ, *Самуиль Коста*, и честный старикъ, Эмануилъ *Франсезъ*, не отказали ему въ благопріятномъ свидѣтельствѣ. Тѣмъ не менѣе означенная клевета въ томъ отношеніи пустила корни, что предполагавшееся для М. Хагеца учрежденіе школы не состоялось. Онъ обвинялъ нѣсколькихъ членовъ ливорнскаго равината въ томъ, что они разстроили это дѣло, и излилъ свое неудовольствіе въ нѣсколькихъ оскорбительныхъ выраженіяхъ въ предисловіи къ изданію сочиненія своего отца *ש"ת הלכות עטרת* (напеч. въ Венеціи въ 1704 г.). Это привело его въ натянутыя отношенія къ нѣсколькимъ вліятельнымъ личностямъ. Волфъ, познакомившійся впоследствии съ нимъ въ Гамбургѣ, передаетъ объ этомъ вкратцѣ (IV, стр. 908). Въ Амстердамѣ онъ былъ уже въ 1707 году, т. е. въ томъ самомъ году, въ которомъ онъ издалъ „Приложенія“, къ *שולחן ערוך א"ח וי"ד*, подъ заглавіемъ *לקט הקט*. И въ нихъ онъ дѣлалъ злобные намеки на нѣкоторыхъ вожakovъ *ливорнской* общины; это такъ оскорбило ливорнскій равинатъ, что тотъ обратился въ Амстердамъ съ весьма рѣзкимъ письмомъ, въ которомъ Хагезъ почти выставляется къ позорному столбу (перепеч. въ *מורעו רבא*; помѣчено оно янв. 1709 г.): *איש ריב ומדון: הח' משה חגניו כי יש לנו מסה ומריבה עמו כי זה משה האיש לא ידענו מה היה לו ועל מה העלה על ספריו דברים אשר לא ניתנו לכתב מיחירי ק"ק הזה על הכלל ועל הפרט. . . . עורנו מחויק בטומאתו כאשר עשה בהיות פח עמנו עומד כי חסורי מסרא הדעת וחכם הוא בעיניו ובגאותו. . . . בקש לישב בבית הכנסת ע"ג ישישים וקנים וגדולים ממנו בחכמה. . . . ועמד ק"ק הזה הפוכה לכורסיה ושלחנו לו לישב במקום הראוי לו. . . . והלך ופזר כמה מעות מעיר הקודש ירושלים לבקש איה מקום כבודו. . . . עד שמעט המקום מכבוד שישבו אצלו אנשים ריקים ופוחזים. . . . וזו היא הטינא אשר בלבו על יחידו ק"ק הזה. . . . וזו היה על אודות השררה שהיה רודף אחריה להיות ר"י מהסגר רפאל ויגה. . . . וביד אלו נשורי קרתא כתב אחד מירושלים כגורת חרם שלא ימסרו בידו שום מיניו. . . . ועל זה לא נתנו לו זאת השררה אשר היה רודף אחריה וברחה ממנו. . . . ובצאתו מכאן הוא עצמו הלך ופיים לכל נשורי קרתא א' לאחד ובפרט לאלו הנוכרים והם נתפיימו עמו ועשו שלום ביניהם. . . . וכל ספריו מלאים ליצנותא ומלי הגרועותא וגנאי חביריו.*

Ливорнскіе равины отослали это, явно клеветническое, посланіе противъ Хагеца, полученное изъ Іерусалима, въ Амстердамъ и настаивали на томъ, чтобы Хагезъ просилъ прощенія, угрожая, въ противномъ случаѣ, произнести надъ нимъ отлученіе и опубликовать іерусалимское посланіе. По полученіи этого враждебнаго ему посланія, Хагезъ успѣшилъ предъявить равинамъ португальской общины въ Амстердамѣ благопріятныя для него атестаціи. Равины удостовѣрили подлинность ихъ, горячо вступились за него и даже оправдали его выходки привычкой іерусалимцевъ открыто высказывать свое мнѣніе. Посланіе это, помѣченное адаромъ 1709 года, подписано позднѣйшими противниками Хагеца: *Соломономъ Айлономъ*, *Давидомъ абенъ-Атаръ* (Мело) и *Соломономъ Іегудой Леономъ*. Съ Соломономъ Айлономъ Хагезъ въ то время вообще находился въ дружественныхъ отношеніяхъ; тотъ одобрилъ его книгу, *לקט הקט*. Еще слѣдуетъ замѣтить, что Хагезъ состоялъ въ Амстердамѣ учителемъ (Волфъ, въ выше-

приведенномъ мѣстѣ). Ниже окажется, что онъ состоялъ также проповѣдникомъ при одной изъ синагогъ. Пребываніе его въ Амстердамѣ должно было быть лишь временнымъ, такъ какъ онъ все еще мечталъ о возвращеніи въ Палестину. Айлонъ, напротивъ, отзывался о немъ очень пренебрежительно, правда, въ пылу спора, въ письмѣ къ одному изъ пріятелей своихъ въ Ливорно (вышеупомянутое итальянское посланіе); здѣсь онъ очевидно намекаетъ на вышеупомянутое обвинительное письмо изъ Ливорно. *Несомнѣнно* то, что Хагезъ былъ вспыльчивъ, упрямъ и великій спорщикъ, но въ то же время онъ былъ не чуждъ примирительнаго духа и легко переходилъ изъ одной крайности, вспыльчивости и надменности, въ другую, смиреніе и покорность.

11) *Соломонъ Айлонъ* (называвшійся такъ по имени одного городка въ Испаніи), одинъ изъ главныхъ виновниковъ спора, вообще мало извѣстенъ, такъ какъ имъ не изданъ никакой самостоятельной трудъ. Только у Волфа мы находимъ двѣ небольшія, касающіяся его статьи (III, стр. 1026): „S. Aillon f. Jacobi Thessalonice Londinum vocatus, Archisynagogum ibi post J. Abendanam per 11 annos egit atque hinc an. 4600 (1700) Amstelodamum discessit, ibidem eodem munere in synagoga Lusitanorum defunctus“. Въ т. IV, стр. 974, говорится: „S. Aillon obiit Amst. d. 1. Ijar i. e. Apr. 10 an. 1728“. Ср. Coenen, *Geschiedenis der Joden*, стр. 428. Въ одномъ кабалистическомъ молитвословѣ (1177) С. Айлонъ называется уроженцемъ *Сафета* (Catal. Bodl., № 3112). Все равно, родился ли онъ въ Салоникахъ или позднѣе переселился туда, фактомъ остается слѣдующее положительное утвержденіе Хагеза: Айлонъ принадлежалъ къ кружку салоникскихъ сабатіанцевъ, сгруппировавшихся вокругъ Кверидо, легко относившихся въ своемъ кабалистическомъ фанатизмѣ къ браку; жена самого Айлона жила прежде въ прелюбодѣянніи, и онъ отнялъ ее у прежняго обладателя ея; когда впослѣдствіи Айлонъ сдѣлался равниномъ, и эти подробности прежней его жизни стали извѣстны, общинѣ это не понравилось, но нѣкоторые равнины, для того, чтобы избѣжать скандала, нашли нужнымъ отнестись къ этому дѣлу снисходительно; самъ Хагезъ, на обращенный къ нему по этому поводу въ 1699 году запросъ, посоветовалъ замолчать это дѣло: *ידוע להויו לכם שזה החצוף (שלמה אאילון) הוא אחד פרוטסטנטין ובאותו זמן מאותן שהוכו במגפת הטמא קירירו פילוסוף ופלורנטין ימ"ו ובאותו זמן החויק בערוה שחתת ירו (אחרי אשר הוטמאה עם תועב אחד שהוציאה מתחת יד בעלה כמענה שלא היתה בת זוגו ..) והתנכר ובא למדינות רחוקות אלו.. נכשלו בו אחת מן הקהלות שבישראל וקבלוהו עליהם (לרב) וכשנשמע הדבר אצל חכמי ישראל העלימו את העין כאילו לא ידעו בדבר ..) אמנם אל אלהים הוא יודע... שכשנשאלתי מהקהלה בשי' תנ"ט לפ"ק לא ככשתי עדותי אלא כדי שלא לרשל יד בעלי תשובה ואמרת הוהיל ועלה לא ירד..) וכשב הדברים להסביר לנו.. שהוא גלגול דוד והמופקרת שחתת ירו כיוצא בו והעלוב ועשוק הבעץ הראשון שהיה נחש הקדמוני והשני שלקהה ולא עמדה אצלו אוריה. ושכל מי שידע הדברים בשרשן לא ירנן אחריו... ואלו לא ומה תורת רבנים שמתעניי מפיו לא האמנתי..* והא' שבהם: *גאלברштам В* (листь 79) говорится: *הוא הר"ש איליון... ארם נחש הקדמוני מובלע באיבריו ומאחר שהוא נשתמד זה כ"ז שנה בשאלוניקי מכח אמונה רעה זו ועודנו מחויק באשתי ונשתמד זה שנה בשאלוניקי מכח אמונה רעה זו ועודנו מחויק באשתי. וזאת שנה עליה עוררין מאותה פרק שהיו חוטפין הנשים וכי..* Айлонъ былъ посвященъ въ сабатіанскую мистику. *Хаимъ Сегре*, который самъ былъ сабатіанцемъ, сообщаетъ о немъ (въ Гюнцбургскомъ собра-

нецъ, въ отвѣтъ Хагеза, озаглавленномъ *Risposta del manifesto* (тамъ же). Нѣкоторыя данныя относительно подробностей мы находимъ въ обширной перепискѣ, частью напечатанной, частью рукописной, равно какъ и въ памфлетахъ. Прибытіе Хайона въ Амстердамъ вызвало у Хахама Цеви воспоминаніе о томъ его тезкѣ: *חיין מרור* (ср. выше 473), который причинилъ ему въ Босна-Сераѣ столько зла, а у Хагеза—воспоминанія о предостереженіяхъ *Авраама Иццхаки*, совѣтовавшаго ему не довѣрять этому человеку. Оба воспоминанія стали извѣстны, и вслѣдствіе того Хайону пока было запрещено посѣщать сефардскую синагогу. Но смѣшеніе двухъ различныхъ особъ выяснилось тотчасъ же послѣ того, какъ Хайонъ представился Хахаму Цеви, и послѣдній сообщилъ совѣту старѣйшинъ, что онъ ничего не имѣетъ противъ этого иностранца. Однако же только что отпечатанная еретическая книга требовала пересмотра. Хайонъ передалъ одинъ экземпляръ ея совѣту старѣйшинъ съ тѣмъ, чтобы доказать тѣмъ свое величіе; послѣдній все же пожелалъ подвергнуть ее предварительному разсмотрѣнію; но, такъ какъ онъ не вполне довѣрялъ равину Айлону, въ виду недавняго случая съ сочиненіемъ Кардозо, то онъ переслалъ ее Хагезу, какъ сообщаетъ послѣдній, и нѣмецкимъ равинамъ съ просьбой разсмотрѣть ее. Хагезъ, будучи предубѣжденъ противъ Хайона, при самомъ бѣгломъ взглядѣ на его книгу нашель въ ней неприличныя мѣста, заговорилъ о сабатіанской ереси и заразилъ тѣмъ и Хахама Цеви, который до сихъ поръ съ этой стороны не подозрѣвалъ Хайона. Противники Хахама Цеви впоследствии были правы, утверждая: только гордости его слѣдуетъ приписать то, что искра раздора не была потушена при самомъ возникновеніи ея. Старѣйшина сефардской синагоги потребовалъ у него, отъ имени всего совѣта, чтобы онъ точнѣе опредѣлилъ еретическія мѣста въ книгѣ Хайона; но, кичась своимъ авторитетомъ, онъ не захотѣлъ согласиться на то (Хагезъ): *נבאי הכנסת הלך אצל מ' צבי בש"ק . . . וא"ל בשם חבריו הפרנסים שיתרצה לרשום להם מקומות הכפירה. השיב לו שאין זה ממנהג כבודו כי שיתרצה להם לרשום להם מקומות הכפירה. היה רב וגזר אך לא רשם לבעלי בתים. אמ"ל הנבאי . . . וידעני אם חברי יתרוצו לשלח אחר אדוני שיתחבר יחד לדון דין זה עם אב"ד שלנו (שלמה אייליון) יתרצה לבא? השיב לו הנאמן מיקירי ירושלים לא היו מסובין עד שלא ידעו מי מסיב עמהן וסדר המסיבה וכ'.*

Послѣднее выраженіе означаетъ, что Х. Цеви не желалъ предоставить Айлону предсѣдательство въ слѣдственной комисіи, которое принадлежало ему по праву, какъ равину сефардской общины. Но, съ другой стороны, и сефардскій совѣтъ былъ неправъ, отказываясь предоставить Х. Цеви и Хагезу хайоновскій экземпляръ для болѣе тщательнаго разсмотрѣнія сочиненія (Хагезъ): *קם הנבאי . . . ומ' בידו והלך לו ועם היות שאמרו שיניח הס' עד אור הבוקר כדי להעתיק ממנו מה שהועתק לבסוף. . . והוא לא רצה.* Такимъ образомъ, оба они были лишены средства доказать самымъ неопровержимымъ образомъ, что книга Хайона, въ особенности конецъ ея, безъ обиняковъ проповѣдуетъ ученіе о троицѣ.

Какъ, съ одной стороны, высокоуміе Х. Цеви раздуло пламя раздоровъ, такъ, съ другой стороны, его поддерживали оскорбленное самолюбіе Айлона и стремленіе къ игранію первой роли одного изъ старшинъ. Айлонъ обидѣлся тѣмъ, что разсмотрѣніе книги поручили не ему, а сопернику его, нѣмецкому

равину, и частному ученому, Хагезу. Поэтому онъ уговорилъ одного изъ старшинъ, *Арона да-Пинто*, принять его сторону и доставить удовлетвореніе его оскорбленному самолюбію (Хагезъ): הקול נשמע בין העם כי הרש' איליון הלך לבית אהרון די פינמו א' מן הפרנסים שלא היה יום ששי בעיר ובכה ויתחנן לו. שלמה זה עשו לו חבריו בזוי וחרפה זו כי טוב מית מחיו מאחר שהיה מקבל עלבון כזו להיות נחשר על כן. . . עד שנתפתה לעצת נחוש והכמיחם שלמחר יעשה. Этого *Пинто*, пропитанный испанскимъ высокобріемъ, слѣдлалъ въ вопроса о правовѣрія или отступленіи отъ правовѣрія вопросъ племенной; по его мнѣнію, равинъ нѣмецкихъ евреевъ, стоявшихъ гораздо ниже евреевъ португальскихъ, не долженъ былъ позволять себѣ давать предписанія имъ, сефардамъ, и затмевать ихъ равина. Первымъ результатомъ того было, что совѣтъ старѣйшинъ назначилъ Айлона цензоромъ, и тотъ съ самаго начала совершилъ нѣсколько неловкостей, которыя онъ впоследствии постарался загладить путемъ лжи. То, что онъ пригласилъ въ комисію двухъ товарищей своихъ, старика Давида абень-Атаръ (Мело ¹), который уже въ 1683 году былъ проповѣдникомъ въ учрежденной семействомъ Пинто школѣ и хазаномъ, и *Самуила бенъ - Аронъ Царфати*, было вполне естественно. Но кромѣ того Айлонъ пригласилъ въ слѣдственную комисію еще четырехъ лицъ, изъ коихъ трое не имѣли ни малѣйшаго понятія о вопросѣ и вообще были невѣжественны въ еврейской литературѣ, именно: *Давида-Израиля Атіаса, Соломона Абрабанела Сузу, врача Соломона де-Меца* ²) и *Давида Мендеса да-Силва*. Впоследствии ему пришлось провозгласить ихъ учеными; кромѣ того онъ прибѣгнулъ еще къ другой неправдѣ, увѣряя, будто они не нашли ничего еретическаго въ сочиненіи Хайона, между тѣмъ какъ полученное изъ этого кружка письмо свидѣтельствуетъ о томъ, что Айлонъ и совѣтъ старѣйшинъ оказывали моральный гнетъ на одного изъ свѣдущихъ членовъ комисіи, склоняя его относиться съ терпимостью, вопреки своему убѣжденію, къ еретическому сочиненію. Посмотримъ, въ какомъ смыслѣ высказывается о томъ сефардскій равинатъ или, вѣрнѣе, Айлонъ, и каковъ отзывъ изъ противоположнаго лагеря. Но предварительно слѣдуетъ еще замѣтить, что Айлонъ или же Де-Пинто клятвенно обязали своихъ сочленовъ никому не давать для прочтенія означенной книги ранѣе произнесенія окончательнаго по поводу ея приговора. Вотъ заявленіе равината: נתוועדו הפרנסים ביום א' מ"ז (תמוז) . . . והמכימו לדרוש מאת הרב (של' איליון) שיעיין בספר ההוא . . . אך הוא לא רצה לדון יחיד . . . ועל כן מלכד החכמים הקבוצים ונלויים אליו בכ"ד (דון ו'ן עמר ושמואל ב'י אהרון צרפתי) . . . הוסיפו עליהם אנשים חכמים ויודעים מיקורי ועשירי הק"ק שנפשמם חפצה בנגלה ובנסתר ועלו למנין שבעה וכל אחד קבל ספר א' מיד האדם. Совершенно въ иномъ смыслѣ одинъ анонимный членъ амстердамской общины сообщаетъ одному изъ пріятелей своихъ въ Мантуѣ: сынъ его, будучи избранъ членомъ слѣдственной комисіи, сначала долго отказывался отъ принятія этой должности и наконецъ принялъ

¹) Волфъ I, стр. 177 и 205, и Кайзерлингъ, *Sephardim*, стр. 170, смѣшиваютъ его съ жившимъ раньше однофамильцемъ его, переводчикомъ псалмовъ.

²) Въ 1725 г. появилось незначительное *Responsum* его (שלון שלמה) относительно субботняго пути изъ одной деревни близъ Амстердама. Въ *Catal. Bodl.* помѣщено (№ 865) еврейское стихотвореніе его. Фамилія его *Mesa*, а не *Misa* или *Mezza*.

ее только по принужденію; самъ онъ, потихоньку отъ сына своего, успѣлъ по этому случаю прочесть сочиненія Хайона и нашелъ въ нихъ всѣ зловредныя ученія Сабатая Цеви и Кардозо; четверо изъ членовъ этой комисіи такъ же мало смыслили въ кабальѣ, какъ и онъ, который, будучи ученикомъ Симхи Луцато (ср. выше 148) относился къ ней съ отвращеніемъ; сына же его заставили подписать благопріятное для Хайона постановленіе; но самъ онъ безъ принужденія никогда бы этого не сдѣлалъ. Авторъ письма проситъ въ заключеніе уничтожить послѣднее и не показывать его никому, кромѣ Леона Бріели Случай, однако, сохранилъ это интересное письмо. Тамъ же находится еще и другое письмо того же корреспондента, выдержки изъ котораго будутъ приведены ниже. Здѣсь же мы приводимъ только слѣдующее сообщеніе того же анонимнаго автора письма о тогдашнихъ амстердамскихъ сфѣйшинахъ: Questi di loro sono *Idioti et uno בלי תורה ו בלי תורה* כל. Совѣщанія комисіи длились нѣсколько недѣль (съ 16-го тамуза до 14-го ава) Уже изъ этого одного обнаруживалось стремленіе Айлона пропустить книгу безпрепятственно; ибо всякій свѣдущій челоѣкъ не могъ не познать съ перваго же взгляда все, что было въ ней анти-іудейскаго и богохульственнаго. Онъ, какъ замѣчаетъ Хагезъ, все еще питалъ нѣкоторую слабость къ сабатіанской ереси или же онъ желалъ, изъ мелочной щелетильности, высказать сужденіе, противоположное сужденію Хагеца и Хахама Цеви. Однако послѣдніе не теряли даромъ времени и обратились съ письмами ко всѣмъ лицамъ, одобрительные отзывы которыхъ предпосланы книгѣ, спрашивая ихъ о томъ, дѣйствительно ли они одобрили такую еретическую книгу; но они могли указать лишь на нѣсколько мѣстъ книги, выхваченныхъ второпяхъ, ибо Айлонъ и сторонники его позаботились о томъ, чтобы въ ихъ руки не попалъ ни одинъ экземпляръ этой книги; даже одинъ нѣмецкій раввинъ, Натанаилъ изъ Клеве, владѣлецъ одного экземпляра этой книги, отказался выслать его обоемъ противникамъ Хайона въ Амстердамъ. Лишь гораздо позднѣе имъ удалось получить одинъ экземпляръ изъ Гамбурга, заплативъ за него значительную сумму, 60 гульденовъ (Хайонъ, во вступленіи къ памфлету (צ"ב): והרצים יצאו דחופים לשוטט בארצות למצא ספר עז לאלו לקנות אותו בכל ממון שבעולם וימצאוהו בק"ק האמבורג ושמעתי אומרים שקנה אותו בס' זהובים ושכר המאסט ט' וחצי זהובים).

14) Въ то время, когда комисія Айлона еще разсматривала сочиненіе или, вѣрнѣе, разсуждала о томъ, что теперь слѣдуетъ предпринять, Хахамъ Цеви и Моисей Хагезъ обнародовали цензурное постановленіе, которымъ авторъ этой книги, какъ еретикъ, подвергался отлученію, а самая книга его осуждалась къ сожженію на кострѣ (это постановленіе (פסק דין) издано שלחי פתח; перепечатано оно въ מלחמ' לה', стр. 25). Къ тому же времени относится и на португальскомъ языкѣ (Manifesto): ושלחום למקומות אחרים לא לבר. Хагезъ рассказываетъ, въ Risposta del manifesto, что даже одинъ изъ семи членовъ комисіи, д-ръ де-Меца, благодаря дипломатической ловкости, склонилъ Хахама Цеви обнародовать манифестъ, какъ средство разрѣшить споръ, и что впоследствии этотъ манифестъ сдѣлался оружіемъ, которое обращено было противъ него самого. Мотивы этого осужденія были, правда, очень неопредѣленны, такъ какъ оба противника не ознакомились съ главными мѣстами въ концѣ книги, гдѣ рѣчь идетъ о троицѣ;

такъ, напр., въ числѣ прочихъ, мы встрѣчаемъ и тотъ, по-истинѣ смѣшной, мотивъ, что Хайонъ имѣлъ дерзость отступить отъ одного мѣста талмудическаго толкованія Раши. Декретъ этотъ вызвалъ сильное негодованіе среди общины. Сефарды находили, что имъ чувствительно задѣта честь сефардовъ, такъ какъ въ то самое время, когда ихъ коллегія равиновъ занималась еще разсмотрѣніемъ сочиненія, нѣмецкій равинъ уже провозгласилъ свое окончательное. Поэтому де-Пинто и его приверженцы рѣшились не отступать ни отъ какихъ средствъ для возстановленія чести общины; анонимный кореспондентъ выражается: „bisogna mantenere la riputazione del ב"ד. Взаимное раздраженіе и расколъ все болѣе и болѣе росли. Старѣйшины велѣли объявить въ синагогѣ, что всякій членъ общины обязанъ, подъ опасеніемъ отлученія, выдать равинамъ сочиненіе Хахама Цеви противъ Хайона и что никто не смѣетъ говорить объ этомъ дѣлѣ до произнесенія комисіей своего приговора. Хагезъ рассказываетъ: Айлонъ подбивалъ многихъ публично осмѣять его и Хахама Цеви на улицѣ: הקים רש' איליון לפריצים אשר סביבותיו וברחוכות ובשוקים היו מחרפים ומגדפים להגאון וחי צניו ולזה משה האיש; Айлонъ дѣлалъ различные злостные намеки въ проповѣди, произнесенной (4 го ава, שבת י"ח) противъ клеветниковъ и смутителей, а Хагезъ отплатилъ ему тѣмъ же въ проповѣди, произнесенной въ тотъ же день вечеромъ, говоря о высокообріи, которое ведетъ къ еретичеству; въ виду этого сторонники Айлона угрожали ему, Хагезу, смертью: זה אומר נלך ונהרנהו וזה אומר נלך ונרנמהו וזה אומר נלך לפרנסים שיענשו אותו ונלך ונאמר שהוכיר בשם את התועב (חיון) ואת הרש' איליון וכאלה רבות כמו שנהוג אצל הפריצים. Повидимому, Хагезъ подъ конецъ струсиль. Онъ самъ откровенно рассказываетъ въ Risposta del Manifesto слѣдующее: онъ отправился въ засѣданіе совѣта старѣйшинъ для того, чтобы извиниться въ произнесенной имъ проповѣди и протянуть руку къ примиренію; большая часть старѣйшинъ были не прочь отъ этого, но де-Пинто отнесся къ нему рѣзко и высокообрѣно и прервалъ его разъясненія, зазвонивъ въ колокольчикъ; будучи приглашенъ въ комисію семи равиновъ, онъ отправился въ засѣданіе ея и даже просилъ прощенія у Айлона, когда тотъ категорически отрекся отъ всякаго намека на него: וקם (האיש משה) על רגליו והפיל עצמו על רועותיו ועל ידיו ויחבק וישק לו ובפה מלא א"ל צדיק אתה ממני נעניתי לך מחול לי שאתה לא כונת ואני כונתי; но примиреніе все-таки не послѣдовало, такъ какъ Хагезъ не захотѣлъ дать обѣщанія прекратить нападки на книгу Хайона. Совѣщанія комисіи продолжались уже цѣлыхъ 4 недѣли, и она до того торопилась послѣднимъ заключительнымъ засѣданіемъ, что 7-й членъ ея, отсутствовавшій изъ Амстердама послѣдно было вызванъ туда (Хагезъ, т. же, л. 80): הכתבו שתכתב הרש' איליון (Хагезъ, т. же, л. 80): לרוד די מילוח לכפר מארשה . . . מזה התמצית . . . לבא מבלי אחור ועכוב ואע"י שלא נמר קריאתו ועיון הספר אין בזה כלום לפי שאם יאחר עוד אפי' יום אחד . . . ק"כ יתילדו דברים מצד המתנגדים שלא נוכל לתקנם . . .

Къ чему вдругъ такая поспѣшность? По мнѣнію Хагеза, сторонники Хайона опасались, какъ бы въ руки его и Х. Цеви не попалъ одинъ изъ экземпляровъ обвиняемой книги и какъ бы они не высказали своего осужденія въ еще болѣе рѣзкой формѣ. Но это одно только предположеніе. Гораздо правдоподобнѣе, что они опасались полученія важнаго письма изъ Мантуи, отъ одного вліятельнаго лица, и заранѣе желали парализовать вліяніе этого письма. Лицо это, наиболѣе достойное уваженія изъ числа всѣхъ участниковъ спора, былъ *Иуда* или *Леонъ Бриели*, равинъ Мантуи.

15) *Бриели* занимает лишь незначительное мѣсто въ библиографіи; тѣмъ не менѣе онъ былъ самою значительною личностью изъ числа своихъ еврейскихъ современниковъ. Въ печати существуетъ только его כללי הדקדוק, еврейская грамматика (Мантуя, 1730 г.); также кое-гдѣ встрѣчаются его ре-спонсы (ср. Волфъ, III, стр. 306, Азулаи, а также біографіи Непи, стр. 127). Въ рукописяхъ онъ оставилъ послѣ себя два анти-христіанскія сочиненія: 1) פירושי השלוחים о четырехъ евангеліяхъ и о дѣяніяхъ апостоловъ (по-еврейски); 2) La Synagoga disinganata dagli inganni del padre Pinamonti (по-итальянски); 3) Esame delle riflessioni teologiche (по поводу чудесъ, также по-итальянски). Ср. Dizionario de-Possi, подъ словомъ Бриели, Bibliotheca Judaica antichristiana, № 22 и 23, и Codices, № 1202. Трудъ свой подъ № 3 Бриели окончилъ въ мѣсяцъ сиванъ 5462 г., т. е. 1702 г.; 4) Письма Сенеки, переведенная на еврейскій языкъ (Kerem chemed. II, стр. 119). Также еврейскій советъ его, адресованный Исааку Кардозо, а равно и итальянскій отвѣтъ послѣдняго отъ октября 1679 года. (Ozar nechmad, стр. 158). Болѣе подробныя біографическія свѣдѣнія о немъ мы получаемъ изъ полемики противъ него Хайона. О томъ, что Бриели всю жизнь свою оставался холостякомъ, свидѣтельствуетъ уже Азулаи (тамъ же). Хайонъ желалъ повредить ему перечисленіемъ нѣкоторыхъ его недостатковъ, а на дѣлѣ лишь еще болѣе возвысилъ его (вступленіе къ памфлету צבי הדג, стр. 6): יהודה (בריאלי) עלה בראשונה להיות למשל ולשנינה הוא הרב של מנטובה אשר אין לו ידיעה בשיעור קומה רק בתורה לאמין ופילוסוף. שאדרבה הוא מכחיש בדברי הוהר ואומר שאינו מר שמעון ב' יוחאי או כנפל שמון לו יהיה. בלאו הכי מנדין אותו בשמיא ככל יומא כי כבר עברו עליו כמו שבעים שנה ולא נשא אשה ולא נכנס לחופה לקיים פריה ורביה. איש אשר גם את הוקן ספד. Отсюда же мы узнаемъ и годъ рожденія Бриели. Хайонъ написалъ этотъ памфлетъ въ концѣ 1713 г.; если въ то время Бриели было около 70 лѣтъ отъ роду, то, значитъ, онъ родился около 1643 г. По словамъ Азулаи, онъ сдѣлался равинотъ послѣ смерти Моисея Закута; послѣдній же умеръ יום שני תמוז' ת"ת, т. е. 1-го октября 1697 г. (Луцато, въ Ozar nechmad'f III, стр. 140). Время смерти Бриели указано въ элегіи одного изъ учениковъ его, *Самсона Когена Модона*, подъ заглавіемъ ציר הצירים קינה היא, именно 6-е ава 1722 г. Элегія эта, какъ она ни напыщена, согласно вкусу тогдашняго времени и манерѣ итальянскихъ стихотворцевъ, все же содержитъ въ себѣ нѣсколько чертъ, заимствованныхъ изъ дѣйствительной его жизни.

Строфа 10.

איה טהור לכב נקי כפים
מואם חמודות הזמן נהעבו
ענו נכה רוה ושח עינים:

כל אוצרות תכל כדק נחשבו
ביזה זהב אופיר כטיט ורפש.
רק יקרו לו מעלות הנפש.
עלה להר חכמות אשר ינעמו
חשבון ותשבורת ואם נחתמו
ידע והגיון וחכמות טבע.

Строфа 15.

16) Не нужно упускать изъ виду несомнѣнный достоинства этого человѣка для того, чтобы должнымъ образомъ оцѣнить неблагоприятность поступковъ хайоновской или айлоновской партіи. Хахамъ Цеви и его сторон-

ники обратились къ Бріели, который, благодаря своей учености, своему характеру и возрасту, пользовался уваженіемъ и среди сефардской общины Амстердама, для того, чтобы заручиться его авторитетнымъ голосомъ въ борьбѣ противъ хайоновской ереси. И, дѣйствительно, они не ошиблись въ немъ: онъ энергически возсталъ противъ этого лжеученія, угрожавшаго разрушить свою кабалистическую фразеологіей основы юдаизма. Въ неоднократно упомянутомъ манускриптѣ находится не менѣе восемь писемъ Бріели по этому поводу, изъ коихъ только одно перепечатано въ 'לה' *מל"ח*: два -- къ *Хахаму Цеви*, три -- къ *Айлону*, два -- къ *совету амстердамскихъ старѣйшинъ* и одно -- къ *Веніамину Финци* (по-итальянски). Первое, написанное между 10 и 15 ава (אָב) 1713 г., именно и есть напечатанное письмо; въ немъ высказывается полнѣйшее одобреніе Хахама Цеви за высказанное имъ осужденіе книги и автора, правда, не на основаніи личного знакомства съ книгой, а лишь на основаніи выдержекъ изъ нея, сообщенныхъ ему Хахамомъ Цеви. Семичленная комисія, должно быть, узнала какъ-то о взглядахъ Бріели и потому она или, вѣрнѣе, Айлонъ постѣшили дать о ней благоприятный отзывъ. Давидъ де-Силва постѣшно былъ вызванъ въ городъ, и 15-го тамуза состоялось заключительное засѣданіе комисіи. Уже выше упомянуто было о томъ, что одного изъ членовъ комисіи положительно заставили подписать декретъ *ב"ד דאמשרד* (напечатанъ въ *צ"ב* והצד; отецъ этого члена старался убѣдить старѣйшинъ въ томъ, что рѣшеніе ихъ несправедливо, такъ какъ въ книгѣ Хайона заключается несомнѣнная сабаіанская ересь; но они не захотѣли его слушать и велѣли распространить постановленное ими рѣшеніе съ новымъ предисловіемъ, *אגרת כח מחלח לב*, и съ оскорбительными выходками противъ Хахама Цеви. Старѣйшины и значительная часть португальской общины дѣлали себѣ изъ Хайона положительнаго кумира, желая тѣмъ еще болѣе досадить его противникамъ. *Веніаминъ Финци* въ самыхъ восторженныхъ выраженіяхъ описывалъ въ письмѣ къ Бріели оказанный Хайону приемъ (мнс. В, листъ 137). Какъ сообщаетъ Хагезъ (въ своемъ *Risposta del Manifesto*), они, въ видахъ оскорбленія противниковъ, велѣли распѣвать въ синагогѣ псалмъ 75 и продѣлывали еще многое другое: *כבדו ש"עו לתועב (חיון) כבואו* . . . *לבה"כ שהושיבוהו לימינו ובמומר ע"ה* . . . *לומר אותו* . . . *וכמה ילולו וצעקות שעשו בבכה"כ עד שהגיעו לומר ולכתוב שלא יעשו כמוהו בביאת* . . . *אילון* и его товарищи сами рассказываютъ въ своемъ *Manifesto*: *הלכו שני גדולי הפרנסים עצמם אל הח' חיון לפייסו על מה שנעשה לו ושיבא לב"ה שיכבדוהו וכן חאхам"ץ ובע"כ חאגез' היו שכבדוהו כבוד גדול וכל הקהל שמחו עד מאד* . . . *חאхам"ץ* и Хагезъ были посрамлены и даже покинуты старѣйшинами изъ нѣмецкихъ евреевъ, къ поддержкѣ которыхъ первый обращался, хотя ему, наконецъ, и удалось добыть себѣ книгу и разоблачить съ полнѣйшею ясностью еретическія мѣста ея. Объ этомъ говорится въ манифестѣ Айлона: *וביני וביני הגיע ליד הרב הגו' (ח"צ) וחאמיז ספר אחד* . . . *וילך לפרנס' קהלתו להראותו ובקש מהם שיסכימו עמו להכריז ולהחרים בבנה"כ והם לא הסו את* . . . *אין מן התימה שפרנס' האשכנזים לא אבו לשמוע אל הרב שלהם* (въ своемъ *Risposta*): *כי כזה הוכיחו שנתערבו עם הלועזים ונעשו גרועים מהם*.

17) Все остальное явилось послѣдствіемъ предшествующаго Х. Цеви и Хагезъ велѣли постепенно напечатать въ мѣсяцѣ элулѣ полученныя тѣмъ

Для того, чтобъ оправдаться, семеро членовъ комисіи велѣли отпечатать и съ своей стороны манифестъ, подъ заглавіемъ: *מסמך מרבי שרש* (оконченный *קצק 'ב*, т. е. 22-27 кислева), въ которомъ факты были изложены пристрастно и въ искаженномъ видѣ. Согласенъ съ ними и съ Хайономъ былъ только равинъ *Іегуда-Лейбъ бенъ-Симонъ Франкфуртеръ* изъ Майнца (авторъ кабалистическаго *מליהו יד יהודה יד זרע*; ср. Штейншнайдеръ С. В. 5777. и Шааба *Geschichte der Juden von Mainz*, стр. 274). Послѣдній осыпалъ Хайона комплиментами и лишь слегка упрекнулъ его за то, что онъ популяризовалъ кабалу, чѣмъ онъ и вызвалъ недоразумѣнія (въ мск. Галбершт. есть три письма его). Айлонъ и де-Пинто продолжали преслѣдовать Хахама Цеви и настояли передъ магистратомъ на томъ, чтобы послѣдній, какъ нарушитель порядка, былъ изгнанъ изъ Амстердама (Волфъ, IV, стр. 908 и 962). Вскорѣ послѣ обнаруженія манифеста (въ началѣ тевета), Хахамъ Цеви самъ собирався покинуть Амстердамъ, какъ свидѣтельствуетъ Нафтали Когенъ (въ письмѣ изъ Бреславля отъ 27-го тевета: *הנה זה שבועות שתיים אשר הניעני מכתבו... ושם נאמר שרעת מעלתו לעקור משם ולצאת מן המקום שהוא עם כל אשר לו... ועתה בהניע לי אגרת השנית אשר כבר עשה מעשה ושלח את אשתו וכ"כ משם... ולא הודיעני אנה יפנה*). Скандала предпринялъ своимъ добровольнымъ выѣздомъ замышлявшееся противниками изгнаніе его при посредствѣ властей (*חורת הקומה*, стр. 33). Такимъ образомъ Хахамъ Цеви покинулъ Амстердамъ въ мѣсяцъ теветъ и отправился прежде всего въ Лондонъ. Въ августѣ 1714 г. онъ былъ въ Бреславлѣ (по свѣдѣніямъ Унгера у Шудта, II, приложение, въ концѣ); наконецъ онъ переселился въ Польшу (въ Брестъ-Литовскъ и Львовъ) и умеръ 4 года спустя (см. выше 473).

18) Крайне неприятны для хайоновской партіи были разоблаченія плутней Хайона, полученныя изъ Смирны и подкрѣпленныя отлученіемъ *константинопольскаго* равината *מ"י 'ב*, до 12 тевета, въ концѣ декабря 1713 года), подписаннымъ 12-ю членами, въ которомъ говорилось, что еретика Хайону не слѣдуетъ давать даже ночлега. Около четырехъ недѣль спустя (*בשלח 'ב*, т. е. до 11 шевата) трое іерусалимскихъ посланцевъ приложили печать къ этому отлученію; въ числѣ ихъ былъ *Авраамъ Іуцхаки*, жившій въ то время въ Константинополь (оба константинопольскія отлученія были распространены путемъ печати; Я. Эмдентъ перепечаталъ ихъ, стр. 3 и слѣд.). Посланія эти, которыя получались одно за другимъ въ Амстердамъ и къ которымъ была приложена также копія съ осужденія Хайона іерусалимскимъ равинатомъ отъ 1708 г. (ср. выше 464), выставляли его архи-еретикомъ и подлымъ человекомъ, между тѣмъ какъ амстердамскіе еврей-португальцы почитали его какъ святого. Хагезъ не упустилъ обнаружить памфлеты, какъ противъ него, такъ и противъ Айлона (*למארה גרמ* включено въ его *שכר עושיו*), которыхъ онъ не могъ, однако, напечатать въ Амстердамѣ и которые появились въ Берлинѣ (?) (Волфъ III, стр. 833). Айлонъ и его сторонники очутились въ затруднительномъ положеніи. Они склонили Хайона написать оправдательную брошюру, подъ заглавіемъ *מב מוטו*, которая появилась въ мѣсяцѣ нисанъ 1714 года въ Амстердамѣ. Въ ней Хайонъ излагалъ свою біографію, либо отрицалъ, либо обходилъ молчаніемъ воздвигнутыя противъ него обвиненія, нападалъ на Хагеза и возражалъ относительно пунктовъ, которые Бріели въ письмѣ къ совѣту старѣйшинъ называлъ еретическими. Во всемъ этомъ втайнѣ

участвовалъ Айлонъ, который доставилъ ему обвинительные документы противъ Хагеза, которые онъ самъ прежде называлъ несправедливыми и клеветническими (ср. выше 475). Около этого же времени кабалистъ Юсифъ Эргасъ также обнарудовалъ сочиненіе, въ которомъ обвинялъ Хайона въ ереси, подъ заглавіемъ לוחכת נגלה (появилось въ Лондонѣ); Хайонъ отвѣчалъ на него новымъ памфлетомъ, подъ заглавіемъ 'ה שלהב (Амстердамъ, мѣсяцъ сиванъ 1714 г.). Онъ выпустилъ въ свѣтъ еще и другіе, меньшіе памфлеты: מן מרמב"ש (4 небольшихъ листика) противъ Хахама Цеви, Хагеза и Вриели, כותב, וקצור (два л.) противъ Эргаса и שוקין מרג (4 листа), т. е. перепечатку враждебнаго Хагезу письма ливорнецвъ. Но все это ни къ чему не повело: всѣ стали противниками его и амстердамскихъ равинновъ. Рѣзка брошюра Хагеза, שרשעים שר (напечатана въ Лондонѣ, въ мѣсяцъ элулъ, срв. каталогъ Цеднера, стр. 173, 805), не только выставяла Хайона архи-еретикомъ, но обвиняла въ томъ же и Айлона, грѣшки молодости котораго въ ней безпощадно разоблачались (ср. выше 476). При этомъ кстати будетъ замѣтить, что пользовавшійся всеобщимъ уваженіемъ португальскій равинъ въ Лондонѣ, *Давидъ Nieto*, написалъ, на еврейскомъ и на испанскомъ языкахъ, уничтожающую критику противъ Хайона, которую совѣтъ старѣйшинъ въ Лондонѣ велѣлъ напечатать подъ заглавіемъ דת אמת וכוונתו וכו' (въ формѣ діалога). Такимъ образомъ община-дочь высказалась противъ общины-матери.

19) *Возвращеніе Хайона на Востокъ*. Въ виду отовсюду подымавшагося противъ него обвиненія въ ереси, Хайону не оставалось дѣлать ничего больше, какъ поѣхать въ Константинополь для того, чтобы оправдаться тамъ и похлопотать о снятіи съ него отлученія. Его амстердамскіе благожелатели дали ему рекомендательныя письма и къ евреямъ, и къ не-евреямъ для того, чтобы облегчить ему достиженіе поставленной имъ себѣ цѣли. Мы узнаемъ объ этомъ изъ письма Юсифа Эргаса (Ливорно, отъ 13-го ава 1714 г.): שמעתי שהנחש נכנס בהפינה ההולכת לעיר קושטאנדינא להתוכח עם הב"ד על אשר כתבו והדפיסו נגדו. והיה מוליך עמו אגרות לאנשים בני ברית ולשאינם בני ברית כדי שיכתוב תקיפה ועזרה ויהמכוהו ולכן כתבתי להאבותי ר' בנימין הלוי בעיר אומיר שיכתוב לרבני קוש' שהנחש הולך לשם לחשוב מחשבות פן יגרום בלבוים. Изъ Амстердама онъ отправился моремъ; на сухомъ пути ни одна община не желала принимать его, какъ въ послѣдствіи писалъ константинопольскій равинатъ (ובתנלות נגלות מלפניו ברבא בכל סינה ודינה ואין מוסף אותו: לחיטת שרף, стр. 7). 13 ава (въ концѣ іюля) онъ, повидимому, высадился въ Ливорно, предполагая побывать въ разныхъ городахъ Италіи; но старѣйшинамъ удалось добиться отъ герцога тосканскаго эдикта, которымъ ему запрещалось не только пребываніе, но и проѣздъ: וכיום ד' יג' מנחם אב דנו ספריו לשריפה והוציאו עליו פתקא מאדוני הארץ לאסור המעבר על התועב. Съ іюля 1714 г. по ноябрь 1715 г. о немъ ничего не слышно; по всей вѣроятности, онъ былъ въ это время въ Константинополѣ, но не могъ добиться снятія съ него отлученія. Въ своемъ послѣднемъ сочиненіи, которое такъ же, какъ и примѣчанія къ нему Хагеза (לחיטת שרף), составляетъ единственный источникъ для изученія этой эпохи) Хайонъ приводитъ письмо хевронскаго равина, *Авраама* (Израиля) *Зевви* (отъ ח' ח' שרה, т. е. 21—26 мархешвана תע"ו, 1715 г.), изъ котораго видно, что Хайонъ прислалъ ему свою книгу, возбуждвшую обвиненіе въ ереси и своей памфлетъ, והצד נהג, и что тотъ одобрилъ содержаніе ихъ. Хагезъ сталъ искать подверг-

нуть сомнѣнію подлинность этого письма, съ помощью шаткихъ доводовъ, изъ которыхъ самымъ вѣскимъ является слѣдующій: „благочестивый *Зеви* не могъ бы написать ничего подобнаго“. Однако *Зеви* приходился зятемъ *Аврааму Куенки* (Хагезъ, тамъ же, стр. 5), а послѣдній и въ старости являлся завѣятымъ сабатіанцемъ (ср. выше 413). Отчего бы *Зеви* и не написать было такого письма? Къ тому же, повидимому, въ писаніи его участвовалъ и *Куенки* (Хагезъ, тамъ же). Далѣе *Хайонъ* рассказываетъ, что онъ отправился съ письмомъ хевронскаго равина въ Салоники и, съ помощью привезеннаго имъ изъ Хеврона письма, получила отъ салоницкаго равината благоприятный для себя отзывъ (отъ משה ש"ס ב' 24-го שבט תע"ז, т. е. въ нач. февраля 1717 года). Подписанъ онъ былъ כובץ ורף (вѣрнѣе יוסף קובץ, авторомъ Respons. בענין עולם) и *Соломономъ Амрило* (авторомъ Respons. ברום שלם). Письмо это адресовано въ Константинополь, тамошнему равину, *Хаиму Кимхи*, съ просьбой похлопотать передъ равинатомъ о томъ, чтобы съ *Хайона* снято было отлученіе. Хагезъ заподозрилъ подлинность и этого письма и передавалъ на основаніи слуховъ, будто *Хайонъ* желалъ присоединиться къ салоницкимъ донмехамъ-отступникамъ, но тѣ не приняли его въ свою среду, и что лишь послѣ того онъ обратился къ равинамъ (Хагезъ, тамъ же, стр. 5): ידענו מזה (מסאלוניקי) מפי מנידי אמת שהלך להתחבר לאותן כתות רעות מברכיאי ופילוסוף שיצאו מכלל ישראל והם לא רצו לקבלו... ואחר כך נתקרב אצל ישראל. Въ 1718 году онъ прибылъ во второй разъ въ Константинополь. Здѣсь ему удалось расположить къ себѣ одного визиря, который принудилъ тамошнюю еврейскую общину давать ему средства къ существованію, а равинатъ—снять съ него отлученіе. Не лишено въ этомъ отношеніи значенія свидѣтельство нѣкоего Зераха бенъ-Мардохай, который, какъ увѣряетъ *Яковъ Эмдентъ*, былъ человѣкъ, заслуживавшій довѣрія, и который далъ слѣдующее показаніе передъ равинатомъ трехъ соединенныхъ общинъ (Гамбурга, Алтоны и Вандсбека): נחמיה חיון היה מוחזק בחיים כל ימיו בק"ק (קוסמ"י) שאחר זה היה מביא חיון משר הגדול וועזיר שיתירו אותו מן החרם ויתנו לו כתב וכן ראיתי אותו כתב אצלו. גם העיר שר' נפתלי כ"ץ נתאבסן אצלו בכיתי והיה רוצה חיון לאב לביתי ולא רצה הג' מה' נפתלי לדבר עמו... רק אמרתי שהוציאו אותו מן החרם ידענו שהתועב חיון היה (тамъ же стр. 6): מתאבסן בכית אברהם מאמאנון ומחברה של הגביר רפאל מאנולה משרת בכית משנה המלך יר"ה היו נותנין לו שני אריות ע"פי המלצת המשנה כי חיון פניו. На основаніи встрѣчи его въ Константинополь съ *Нафтали Когеномъ*, можно опредѣлить эпоху пребыванія его въ этомъ городѣ и продолжительность этого пребыванія. *Нафтали* еще въ 1715 г. напечаталъ памфлетъ противъ *Хайона* и *Айлону*, о которомъ сообщаетъ *Унгеръ* (у *Шудта* и у *Волфа III*, 828, безъ обозначенія заглавія) и который, повидимому, озаглавленъ былъ חרב עיסיות (такъ, по крайней мѣрѣ, *Хайонъ* называетъ произведеніе *Нафтали* въ своемъ (תקולות יהליון). *Унгеръ* (у *Шудта*, т. же) и *Волфъ* (т. же 846) сообщаютъ послѣднія біографическія данныя относительно *Нафтали* передъ его смертью (ср. также *Ландсгута*, Amude ha-Aboda стр. 283). Лѣтомъ 1718 г. и до конца этого года *Хайонъ* былъ въ Константинополь и дѣлалъ попытки къ примиренію съ *Нафтали*. *Хаимъ Алфандари*, одинъ изъ равиновъ, произнесшихъ надъ нимъ отлученіе, также стоялъ за примиреніе (Хагезъ, тамъ же): הן אמת מן המעמים הכמוסים לנו ידענו גם ידענו שהרב חיים אלפנדרי המלוי

. חַיֹּן נִכָּח בְּעֵבֹרוֹ בְּפְנֵי ר' נִפְתָּלִי בִּין וְלֹא עֵלְתָה בִּידּוֹ . הקולות יחלוין) въ концѣ). Хотя Хайонъ проживалъ въ Константинополь уже съ 1718 года, однако онъ добился отъ тамошняго раввина снятія отлученія лишь 27 тамуза 1724 г. (тамъ же). Только трое изъ тринадцати равинновъ, подвергшихъ его отлученію подписали снятіе послѣдняго, въ числѣ ихъ יהודה רוזאני (авторъ למלך משנה). Главнымъ условіемъ при этомъ Хайону было поставлено то, чтобы онъ никогда болѣе не занимался кабалой, не знакомилъ съ нею никого, а тѣмъ паче не проповѣдывалъ ее.

20) *Второе путешествіе Хайона по Европѣ*. Повидимому, онъ предпринялъ это путешествіе уже въ 1723 году; ибо въ окружномъ посланіи раввина Іезекіиля Каценеленбогена отъ 15 элула 1725 говорится, что Хайонъ уже два года продолжаетъ свою агитацію: ועתה זה שנתים הרע בקרב הארץ הללו הנה . . . ושב ובה למדינת טהרין. Это путешествіе онъ, повидимому, совершилъ черезъ Вѣну, тамъ не встрѣтилъ онъ никакой поддержки со стороны евреевъ, выдавалъ себя за турка, доносилъ властямъ на евреевъ какъ на заблуждающихся, и въ концѣ концовъ потихоньку былъ изгнанъ изъ Вѣны (Хагезъ, тамъ же, вступленіе, стр. 3): הלך ובה לו חיון לעיר המלוכה ויון ושם לא ראו פניו . . . פני העדה קציני ארץ וישב בחצר מוזמן לאנשי תוגרמה באומרו שהוא תוגר והאנונים אשר שם וקציני ארץ השתדלו עם אותם שהיו מתלויים עמו . . . הלך. Затѣмъ онъ появился въ Моравіи, гдѣ имъ возбуждены были плутни Лебеле *Просница* (ср. выше стр. 458), прекращенныя Давидомъ Опенгеймомъ, который велѣлъ обыскивать подозрительныхъ путешественниковъ, съ цѣлью отбирать у нихъ сабаціанскія сочиненія (Хагезъ, т. же, вступл. и Эмдентъ Torat ha-Kenaot, стр. 42). Сомнительно то, чтобы Хайонъ возилъ съ собою по Моравіи женщину легкаго поведенія, такъ какъ въ то время ему было уже отъ 70 до 80 лѣтъ отъ роду. Изъ Моравіи онъ снова отправился въ Амстердамъ (Эмдентъ, тамъ же, стр. 35, ср. Хагезъ т. же 2): כי נשא שם זונה מופקרת ידועה באונגרין ובה טעו אמסטרדם . . . הקולות, онъ былъ во время печатанія послѣдняго сочиненія своего, יחלוין (оконченнаго ב' א, т. е. въ январѣ 1726 года). Сочиненіе это имѣло цѣлью заявить, что отлученіе снято съ него константинопольскимъ равинамомъ. Но въ Амстердамѣ онъ не встрѣтилъ поддержки (тамъ же). Айлонъ, правда, былъ еще живъ, но, повидимому, успѣлъ уже убѣдиться въ прежнихъ своихъ заблужденіяхъ (Эмдентъ ביערב ספרדים, стр. 23): כי הוא (הרב של ספרדים) ש' אייליון נתחרט על מעשיו נגד אבי הוודה ברבים תוך דרשה שלו . . . בשב . . . חיון До прибытія его въ Амстердамъ, онъ побывалъ въ *Глогау*, *Берлинъ* и *Ганговеръ* (Хагезъ вступленіе, тамъ же). Въ послѣднемъ изъ названныхъ городовъ онъ старался сохранить свое инкогнито, но его все же узнали, и книги и бумаги его подверглись просмотру (тамъ же). 18 шевата, 20 января 1726 года, т. е. двѣ недѣли спустя послѣ появленія книги Хайона, Іезекіиль Каценеленбогенъ привелъ свидѣтеля Зераха къ показанію, что увѣренія Хайона ложны и что снятіе съ него отлученія въ Константинополь было лишь вынужденнымъ (ср. выше); онъ былъ включенъ въ отлученіе, произнесенное въ элулѣ 1725 г. противъ Лебеле Просница (тамъ же, въ концѣ). Въ концѣ адара I, т. е. въ концѣ февраля 1726 г., франкфуртскій равинатъ, который уже 3-го тамуза предшествовавшаго года возбудилъ преслѣдованіе противъ польскаго сабаціанца,

Моисей Меира, подтвердилъ прежде произнесенное надъ Хайономъ отлученіе (тамъ же въ началѣ). Моисей Хагезъ, жившій въ это время въ Алтонѣ, радъ былъ случаю нанести ударъ старому врагу, и въ этихъ видахъ напечаталъ въ Ганану, въ началѣ адара II (въ мартѣ), неоднократно упомянутой выше сочиненіе, *לחישת שרה*. Въ виду этихъ ожесточенныхъ преслѣдованій Хайону пришлось на старости лѣтъ бороться съ нуждой; напр., ему пришлось просить у одного изъ своихъ единомышленниковъ, чтобы тотъ ссудилъ его постелью и подушкой для жены его: *והוא לא חלה ולא היה לו מי יסוד* (тамъ же, стр. 3). Въ Берлинѣ онъ угрожалъ креститься, если его не снабдятъ деньгами на путевые расходы (тамъ же, въ началѣ): *לבעל וכתב כתב א' לבעל*. *הלך לברלין וכתב כתב א' לבעל*. *היה... שאם יתגרו בו ישפוחו מים רבים ומפני זה שלחו ונתנו לו שני מ"ק*. Въ Прагѣ его не впустили въ городъ, и жена и теща *Эйбешюца* приносили ему пищу за городскую черту (Эмдент, *התאכיק*, стр. 109): *היא (אשתו של ר') וינתן איבשיצר) ואמה היו מכיאים לחיון מזונותיו מחיץ למחנה מושבו והספיק לו איבשיצר צרכיו כל ימי עמידתו שמה ע"י אשתו וחמותו*; ср. также Хагеза, вступленіе къ *לחישת שרה*, въ концѣ, гдѣ приводится содержаніе одного письма Эйбешюца къ Хайону: *.. לנחש (חיון) .. כתב אחד מר' יונתן מפרא... ונתן מפתח*. *ובדרך עצה כתב לו מה לך לעת זקנותך לחזור בעיירות הכבוד ושב בביתך*. Такимъ образомъ подъ конецъ Хайонъ не находилъ себѣ нигдѣ мѣста въ Европѣ и направился въ Африку, гдѣ онъ и умеръ, какъ Волфъ узналъ, незадолго до 1733 года. Яковъ Эмдентъ ничего не говоритъ объ этой поѣздкѣ Хайона въ Африку, а, напротивъ, утверждаетъ, будто тотъ умеръ въ Азіи. Сынъ Хайона, желая отсидѣть за отца своего, послалъ въ Римъ доносъ на правовѣрныхъ евреевъ и на ихъ сочиненія (Волфъ, тамъ же). Дополненіемъ къ тому можетъ служить слѣдующее извѣстіе Моисея Хагеза (*משנת חכמים* №№ 520 и 521, стр. 103): *ומצפיותינו שאחר שנפגר הנחש (חיון) תשקוט הארץ: הנה היום ד' מ"ז כסלו משנה זו תצ"ג לפק קבלתי כתב על הבי דואר שבה מודיעים לי מרוב התלאות אשר נמצאו בו אחינו שבגולה ורכים לוחמים .. וכראשם שורש פורה ראש הנח"ש נין לו ויוצא מחלציו שיצא לחוץ וחשב לנקום נקם ולרדוף רודפי מולידו .. נתחבר לממא כיוצא בו והוציאו לעז לא לבד על כל האגדות ומדרשי רז"ל ומפרשי תנ"ך אלא ג"כ על חבורי הפוסקים .. עד שהבאישו האגדות, והעלו חרוץ ..* Письмо къ Хагезу (по всей вѣроятности, изъ Рима), полученное 15 кислева т. е. 3 декабря 1732 года, доставило, вѣроятно, свѣжія извѣстія о происшествіяхъ въ Римѣ; слова *חיוץ* означаютъ, evidentemente, что сынъ Хайона принялъ христіанскую вѣру.

7.

Ионатанъ Эйбешюць и его отношенія къ сабатіанству.

Вопросъ о томъ, былъ ли Эйбешюць тайный сабатіанецъ или нѣтъ, такъ сильно и живо интересовавшій еврейскіе кружки въ концѣ прошлаго столѣтія и еще въ началѣ нынѣшняго и занимавшій также нѣкоторые христіанскіе кружки, до сихъ поръ не подвергся еще критической оцѣнкѣ, а поэтому и невозможно высказать по этому поводу какое-либо положительное мнѣніе. Сужденіе Iosta объ Эйбешюць (какъ въ первой его исторіи, т. IX, стр. 52, такъ и въ позднѣйшей передѣлкѣ ея, т. III, стр. 256), мягко выражаясь, крайне неопредѣленно. Мнѣніе *Штацира*, въ смыслѣ біографіи (*Gallerie ausgezeichnete Israeliten*, Штутгартъ, 1834, ст. 26 и слѣд.), тоже крайне поверхностно; онъ опирается частью на Iosta, частью на *Карла Антона* (показанія котораго крайне недо-

составлены, какъ будетъ указано ниже), частью же на показанія какого-то посмертнаго поклонника Эйбешюца въ Мецѣ. Статья *Лебрехта* въ энциклопедіи Эрша и Грубера (1843, II отд., т. 22, стр. 413) совершенно оправдываетъ Эйбешюца отъ лже-сабатіанства и обвиняетъ противниковъ его въ произвольныхъ толкованіяхъ, имѣющихъ цѣлью набросить тѣнь на Эйбешюца; но и то, и другое лишено основанія. Біографическій очеркъ Г. *Клемперера*, R. Jonathan Eibeschtz (Прага, 1858 г.), свидѣтельствуетъ просто о какой-то влюбленности автора его въ своего героя, и поэтому отъ него нечего ожидать безпристрастнаго сужденія; это ничто иное, какъ прославляющая апологія. Д-ръ *Беръ*, много занимавшійся Эйбешюцемъ, говоритъ, что „въ старости“ онъ стоялъ внѣ подозрѣнія въ ереси; но въ молодыхъ годахъ онъ, быть можетъ, иногда и позволялъ себѣ благопріятный отзывъ о сабатіанствѣ, такъ какъ въ немъ невозможно отрицать извѣстной наклонности къ тшеславию (*Frankels Monatsschrift*, 1858, стр. 392). Но никто изъ названныхъ историковъ или біографовъ не касался самой сути, самаго corpus delicti, а именно подозрительныхъ амулетовъ. Это опущеніе понятно, такъ какъ самая тема слишкомъ темна и нелѣпа; но результатомъ этого является то, что составляются не вѣрныя сужденія, а лишь неопредѣленные толки. Что касается меня лично, то добросовѣстное изслѣдованіе привело меня къ тому результату, что Іонатанъ Эйбешюцъ склонялся, правда втайнѣ, какъ въ молодости, такъ и въ зрѣломъ возрастѣ, къ сабатіанскимъ бреднямъ или къ теоріи двойственности въ божествѣ, и именно вслѣдствіе этого вся его жизнь сдѣлалась сплетеніемъ двуличности и лицемѣрія. При этомъ мнѣ приходится просить извиненія у нѣкоторыхъ изъ моихъ друзей, и до сихъ поръ еще относящихся съ какимъ-то благоговѣніемъ къ памяти автора *Urim we-Tumim* и *Kreti-u-Pleti*, въ томъ, что я причиняю имъ сердечную боль и такъ рѣзко сужу объ ихъ герояхъ; но меня вынуждаетъ къ этому обязанность историка выставлять событія и лица въ настоящемъ ихъ свѣтѣ. Для того, чтобы дать читателямъ возможность составить себѣ самостоятельное сужденіе, я долженъ разъяснить суть дѣла и произвести историческій допросъ свидѣтелей.

Прежде всего остановимся на самомъ объектѣ спора. Вопросъ, въ сущности, какъ нельзя болѣе простъ: были ли амулеты *лущур*, въ которыхъ большинство тогдашнихъ нѣмецкихъ, а также нѣсколько польскихъ и итальянскихъ раввиновъ увидѣли нѣчто еретическое, сабатіанскаго происхожденія или нѣтъ? Написалъ и раздавалъ ли ихъ самъ Эйбешюцъ или нѣтъ? Если отвѣтъ на эти вопросы оказался бы отрицательный, то, значитъ, онъ подвергался преслѣдованіямъ совершенно ни въ чемъ неповинный. Если на первый вопросъ послѣдовалъ бы утвердительный, а на второй—отрицательный, то онъ равнымъ образомъ заслуживалъ бы оправданія. Если же на оба вопроса послѣдовали бы утвердительные отвѣты, то оказалось бы, что Эйбешюцъ не только въ юности, но и въ старости былъ тайнымъ сабатіанцемъ, и изъ этого обстоятельства можно бы было сдѣлать извѣстные выводы относительно его теоріи и его характера. Отъ подобнаго изслѣдованія никимъ образомъ невозможно уклониться: для должнаго пониманія сильнаго и страстнаго волненія тогдашней эпохи и значительнаго числа появившихся въ то время полемическихъ сочиненій, историкъ долженъ предварительно составить себѣ вѣрный основной взглядъ. Въ то время, т. е. въ 1750 и 1751 годахъ, было вскрыто, изслѣдовано и признано подозрительными не менѣе 26 *лущур* или амулетовъ, которые

Эйбешюцъ будто бы написалъ и раздавалъ въ *Меццъ, Франкфуртъ-на-Майнъ* и *Гамбургъ*, въ видахъ исцѣленія болѣзней и облегченія родовъ; они по большей части собраны или списаны въ полемическомъ сборникѣ писемъ, *פדש פדמ* (1752 г., изд. въ Львовѣ въ 1877 г., не Эмденское издание). Изъ этихъ 26 нумеровъ мы остановились лишь на шести, а именно на одномъ, написанномъ имъ въ *Гамбургъ* для одной роженицы, и на пяти, написанныхъ въ *Меццъ*. Эти послѣдніе пять, напечатанные на небольшомъ листкѣ, распространенные повсюду для подтвержденія обвиненія противъ него и предъявленные также голштинскому правительству, а равно и королю датскому, Фридриху V, какъ герцогу голштинскому, были признаны представителями мецской общины, а равно и однимъ *prosecuter du roi* подлинными, т. е. владѣльцы этихъ пяти амулетовъ показали подъ присягой, что получили ихъ отъ бывшаго мецскаго равина, Ионатана Эйбешюца, а переписчики засвидѣтельствовали вѣрность копій: *אלו ה' קמיעות... מועתק את באות ושורה בשורה... שהיו ביד חמשה יחידים מכני קהילתנו (מיץ) וכאו לידם ממש מן אב"ד שהוא כעת בק"ק האמבורג (ר' יונתן אייבשיץ). באנו אנחנו נאמני הקהילה על החותם היום יום אחדים* (т. е. Дѣло нисколько не измѣняется вслѣдствіе того, что одинъ изъ этихъ свидѣтелей оправдывался впоследствии передъ Эйбешюцемъ тѣмъ, что его заставили снять и подписать копию. Эйбешюцъ самъ подтверждалъ, что эти пять амулетовъ признаны были прокуроромъ подлинными (*שקיימו שנית דברי הקמיעות (דמיץ) אצל ערכאי בקרא פראקרעה: לוחית ערות*), вступил., стр. 6): *ב' לחודש אדר תק"א*. Выберемъ изъ этихъ пяти амулетовъ два, признанные Эйбешюцемъ за подлинныя; относительно же остальныхъ онъ утверждалъ, что онъ не можетъ допустить ихъ подлинности, такъ какъ они были предъявлены ему не въ оригиналѣ, а лишь въ перепечаткахъ, и что поэтому они, быть можетъ, и подложны.

Одинъ изъ этихъ двухъ амулетовъ, названный амулетомъ Моисея бень-Миріамъ, подлинность котораго вообще была признана Эйбешюцемъ (№ 2), снабженъ былъ слѣдующею засвидѣтельствованною подписью: *קמיע וז נתן (ר') שביע וז נתן למה בן אורי פייבש ושם אמו מרים*.

Содержаніе его слѣдующее: *בשם יהפה אכהם יבראך הבורח בתפאנת עווז יחיד ומיוחד ביחפד עכיון ובשרב הנעלם אכהם מבחף זכבתי הבמי אשר בחברתי נרפת לנף וברוח פמף ימיה רבע אני גווג, על כך רוחיט מויריט ננעם ופנעם בני אדי שלת יזיקף בשום נוד צער פחק בהלה וכובד מרמם (въ заключение искаженный стихъ изъ Библии). Затѣмъ слѣдуетъ сексаграма (такъ называемое *מן דוד*) со слѣдующими письменами: наверху *קרע*, слѣва *תמאר*, справа *עווז*; въ серединѣ *ל הן סמם*; внизу *ננדיש* налѣво, направо *יבראך*, наверхъ *אכה*, направо *יבראך* и совсѣмъ внизу *ננדיש* налѣво.*

Совершенно естественно представляется соображеніе, что нарочно была допущена перестановка буквъ и что кажущаяся загадка разрѣшается весьма просто при помощи ключа *אח*. Если взять для примѣра невинный слова *עווז* поставлено *ג* вмѣсто *ר*, а во второмъ *מ* вмѣсто *ח*: имя того, кто долженъ былъ носить *קמיע*, вмѣсто *מן מרמם*—*משה בן מרים*. Наконецъ, будто бы месіанскій стихъ *Исайи: אשר בחברתי נרפת לנף* при перестановкѣ понятенъ самъ собою. *מכד* часто употреблявшееся въ то время сокращеніе вмѣсто *דוד* *משיח* *בן דוד*. Слѣдовательно, извѣстны двѣ вещи: что месія играетъ въ

амулетахъ извѣстную роль и что въ нихъ производилась перестановка буквъ; это мѣсто нужно читать такъ: בשם יהוה אליו ישראל הבורח בתפארת עונו יחיד מיוחד . זכבתי הבטי אלהי משיחו . Кто же этотъ месія?—Этотъ הבטי אלהי . Если опустить въ словѣ זכבתי букву ו, то остатокъ שכתיו=שכתי, а—въ словѣ הבטי буква י, то остатокъ הכתי=כתי; plus ו plus י и т. п. Равнымъ образомъ и слово въ серединѣ שבטם לומר ושבטם означаетъ שבתי, т. е. שבטם plus ו plus י, что можетъ означать также ו'ל, т. е. זכרוננו לברכה . Слово же בשם (ש) ה есть plus ו plus י; послѣднія двѣ буквы предназначены, очевидно, для введенія въ заблужденіе въ случаѣ разоблаченій. Все это мѣсто нужно читать такъ: אלהי משיחו (ו) שבתי צבי (י) אשר בחכרתו: נרפא לנו וברוח פיו ימית רשע אני גוזר על כל רוחין מויקין נגעי ופגעי בני אדם שלא יזיקו . . . לנושא קמיע זו משה בן מרים .

Какимъ же образомъ Эйбешюцъ оправдывался противъ этого? Передъ людьми свѣдущими онъ вовсе не отрицалъ примѣнимость ключа At Basch; но власти онъ старался сбить съ толку, при помощи Карла Антона, увѣреніемъ, что этимъ способомъ можно сдѣлать все изъ всего. Но что же онъ говорилъ своимъ моравскимъ, богемскимъ и польскимъ сторонникамъ, привыкшимъ къ подобнымъ перестановкамъ буквъ въ видахъ кабалистическихъ толкованій? Онъ признавалъ подлинность амулетовъ, но прибѣгалъ при этомъ къ весьма странному способу защиты. Вотъ что онъ говорилъ (לוחות ערות, вступл. л. 3): הקצין ר' משה בן ה"ק ר"פ שפייראר שלח לי העתק מקמיע שלו וכתב לי הוא והתורני ר' יוזל מערכנג שהוא העתק אמת מקמיע שנמסר לו מאתי ובקראי העתק הרגשתי תיכף כי לבלתי ידי אומנת בכתב אשורית ובפרט אז כשכתבתי לר' משה הקמיע ההוא היה בצאתי ממין וידוע לכל כי היה לי כאב עינים ממש . . . לא הבינו לנכון האותיות ושעו באותיות הדומות כי לבי ד' לר' . . . ובדומה והם שלחו לי הנוסח וכתבו שם אחד זכבתי ואני הכרתי תיכף כי טעו וצריך להיות זכבתי שהוא שם קדוש כאשר בררתי שרשו וענינו מן פסוק קשת גברים חיים ונישלים אורו חל' . . . אות שני. Значить, такъ какъ онъ, равинъ, не умѣлъ хорошо писать квадратными письменами и притомъ во время выдачи этого амулета страдалъ глазами, то онъ написалъ слово זכבתי вмѣсто וכתבתי, что составлено изъ вторыхъ буквъ каждого слова одного стиха псалма (за исключеніемъ перваго слова). Но развѣ не легкомысленно было съ его стороны писать вообще амулеты, когда онъ имѣлъ обыкновеніе ошибаться въ буквахъ, а буквы амулета, лишь составляя имя Божье, должны производить магическое дѣйствіе? Въ жалкомъ же положеніи представлялось вообще его дѣло, если ему приходилось прибѣгать къ такому ребяческому способу защиты! Въ другомъ мѣстѣ онъ оправдывается тѣмъ, что желалъ написать זכבתי, т. е. другое имя Божье. Но все это, очевидно, вздоръ.

Однако судья, на основаніи одной этой улики и этого жалкаго способа защиты, быть можетъ, не рѣшился бы еще произнести обвинительный приговоръ. Поэтому обратимся еще къ одному изъ меускихъ амулетовъ (№ 3), также признанный имъ подлиннымъ (לוחות ערות, стр. 63): והא לכם ניסח קמיע שן . . . Кроме расчлененія стиха . . . לון, לון словомъ а, יודל, יודל словомъ י, יודל, замѣны слова יודל, יודל לנו בן נתן לנו въ серединѣ segsagramы встрѣчаются слова: לון מבר בחיים לנו; лотомъ между тѣмъ слово שבתי=כבתי. מלך משיח=ממ, שכתי=כבתי. Какимъ же образомъ онъ оправдывается противъ этого? Оказывается (тамъ же, стр. 63—71), что все это—имена Божьи, извлеченныя изъ стиховъ съ помощью самыхъ произвольныхъ методовъ! Этотъ способъ защиты оказывается еще болѣе ребяческимъ, чѣмъ

при первомъ амулетѣ. Третій амулетъ, написанный имъ въ Гамбургѣ и признанный имъ подлиннымъ, гласитъ (משפ אמן, 14): אנה יצוה אכהם ישראלך הכוכב: כתפארא עונו נא כוכוא עכדו כנאא הביק שלח רפואה לאבה זאת למעט . . . בעולם . . . 1-ю половину его нетрудно понять; здѣсь важнѣйшія слова: כוכוא עכדו כנאא הכי, т. е. שכתי צבי פ' ; p=רוש; Эйбешоуцъ объяснялъ эти буквы такъ: слово анаграма изъ начальныхъ буквъ словъ מן אלהים ברא אלהים. Довольно смѣшно! На замѣчаніе, что въ такомъ случаѣ исчезаетъ смыслъ и связь этого амулета, онъ возражаетъ, что амулетъ вовсе и не долженъ имѣть смыслъ (тамъ же, вступл., № 6 : ומאין הגיליס לומר על כותב קמיע שיתן עליו פירושו והמשך ושוש הדברים ? Такимъ способомъ защиты человѣкъ неглупый, какимъ несомнѣнно былъ Эйбешоуцъ, самъ надъ собою произнесъ приговоръ. Вдобавокъ приведемъ еще подозрительныя мѣста въ остальныхъ трехъ мецскихъ амулетахъ, подлинность которыхъ онъ самъ призналъ: № 1 אלהי משיחו נאמו (ק) בכתי (פ) הכי (p)=שכתי צבי № 4 אלהי משיחו (p) ככתי (ל) הכי (ו)=שכתי № 5 אלהי משיחו (ה) בכתי (ו) הכי (ג) הכי (ג)=שכתי צבי הקרש; въ болѣе или менѣе искаженномъ или скрытомъ видѣ имя это встрѣчается во всѣхъ амулетахъ, которые обладатели ихъ выдавали за дѣло рукъ Эйбешоуца.

Я не желаю напирать здѣсь на то, что именно такъ читали, толковали и осуждали эти амулеты не только явные противники Эйбешоуца: *Яковъ Эмденъ*, *Иошуа Фалкъ* изъ *Франкфурта-на-Майнъ*, *Арье-Лебъ* изъ *Амстердама*, *Самуиль Гелманъ* изъ *Меца*, его же бывший помощникъ, *Неемія Рейшеръ* изъ *Лотарингіи*, *Зелигъ Каро* изъ *Гановера*, равнины: *швабахскій*, *трирскій*, *ганаускій*, *гилдесгеймскій* и *фюртскій*. Но спрашивается, какъ же смотрѣли на нихъ люди безпристрастные? Изъ числа приверженцевъ его или, по крайней мѣрѣ, тѣхъ, которые подняли голосъ въ его пользу, самымъ значительнымъ былъ *Иезекииль Ландау*, извѣстный авторъ *ביתור* גורע, въ то время еще молодой равинъ въ Ямполь (въ Подоліи), а впоследствии приглашенный въ Прагу. Эйбешоуцъ перепечаталъ отчасти примирительное окружное посланіе Ландау къ равинамъ Франкфурта, трехъ соединенныхъ общинъ и Николсбурга въ своемъ собраніи свидѣтельскихъ показаній, въ видахъ добить-ся примиренія (לוחות גורע, стр. 42 и сл., подробнѣе въ עניני חסד, съ примѣчаніями учениковъ Якова Эмдена, стр. 1—8). Вотъ къ чему сводится мнѣніе Ландау объ амулетахъ: הנה נוף הקמיעות אשר נשתלחו למדינתנו מק"ק האמבורג ומיץ על פי פשוטן הנראה לעינים אי לאו חוקת כשרות של הגאון . . . הייתי גוזר ואומר כי הכותבן נלכד כרשת צבי מודח צבי שכור . . . Онъ разсуждалъ такъ, какъ разсуждали въ то время многие (и какъ иные разсуждаютъ еще и нынѣ): амулеты принадлежать, очевидно, автору - сабатіанцу, заслуживающему того, чтобы быть низвергнутымъ въ преисподнюю; но именно по этому-то самому ихъ не могъ написать Эйбешоуцъ, этотъ гаонъ, этотъ великій ламданъ, этотъ кладъ талмудической учености. А между тѣмъ самъ же Эйбешоуцъ призналъ шесть изъ этихъ амулетовъ подлинными и толковалъ ихъ; значитъ, онъ-то и былъ достойный осужденія еретикъ и сабатіанецъ. Ландау вполне сознавалъ значеніе сабатіанской теоріи; онъ былъ достаточно близко знакомъ съ нею, такъ какъ въ его странѣ представителями ея являлись нѣкоторые равнины, которые нѣсколько лѣтъ спустя выказали себя франкистами, анти-талмудистами и доносчиками на евреевъ и которые кончили тѣмъ, что крестились. Онъ прямо

первой запискѣ: „Сабатай Цеви, который дуновениемъ усть своихъ убѣтъ безбожнаго“, а въ концѣ ея: „да святится имя Бога Израилева и имя Цеви Сабатая“. Во второй и въ третьей запискахъ встрѣчается нѣчто подобное. Въ четвертой запискѣ они слѣдующимъ образомъ толкуютъ подпись, слѣланную въ формѣ печати: „намъ рождено дитя, намъ данъ сынъ, мѣся, сынъ Давида, Сабатай Цеви“. Подобнаго же рода и остальные надписи; мы переведемъ здѣсь лишь шестую записку, какъ самую короткую: „О, Господи, Богъ Израилевъ, живущій въ красѣ своего величія; о, ради заслугъ раба Твоего, Сабатай Цеви р (т. е. святого), пошли исцѣленіе этой женщинѣ, да святится имя Твое и имя раба Твоего, Сабатай Цеви, святого!“ Мецскій равинъ, которому отсюда были посланы копии съ этихъ записокъ, жаловался на то, что въ посланныя ему записки вставлены нѣкоторыя буквы; но онъ намъ не назвалъ ихъ. Онъ говоритъ также, что отнюдь не можетъ признать цѣликомъ того толкованія записокъ, которое слѣлано противниками его; но онъ не указываетъ на то, что онъ разумѣетъ подъ выраженіемъ „ничего не значащія слова“ и причиной тому приводится то, что у него нѣтъ въ Германіи соперника въ кабалѣ, въ особенности въ искусствѣ писать подобнаго рода записки и заклинать духовъ, и что поэтому онъ никакъ не можетъ согласиться предстать передъ судомъ мечѣе ученаго еврея. Съ одной стороны, слѣдуетъ признать, что разные выводы можно слѣлать и изъ самыхъ невинныхъ словъ, если переставлять буквы на основаніи еврейскаго *Atbasch'a*, въ особенности если отдѣлять еще нѣкоторыя буквы слова и смотрѣть на нихъ, по еврейской манерѣ, какъ на начальныя буквы другихъ словъ. Поэтому мецскаго равина слѣдовало бы признать совершенно ни въ чемъ неповиннымъ, если бы онъ далъ подозрительнымъ словамъ иное толкованіе. Однако странно то, что именно во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ должно было стоять имя месіа, оказывается имя Сабатай Цеви; а хранимое по этому поводу молчаніе и отказъ отъ всякаго отвѣта дѣлаетъ это еще болѣе страннымъ. Поэтому намъ приходится воздерживаться съ нашимъ сужденіемъ. Но съ нѣкоторою достовѣрностью мы можемъ сказать, что въ числѣ защитниковъ мецскаго равина находились и такіе извѣстные намъ евреи, которые отнюдь не могутъ считаться сторонниками С. Цеви и которыхъ нельзя не признавать учеными евреями (ср. *Goettinger gelehrten Anzeigen* 1752, № 38, стр. 394, и *Acta historiae ecclesiae*, т. XVIII (1753 г.), стр. 1026.

Подробный отчетъ о спорѣ изъ-за амулетовъ находится также въ *Meklenb. gelehr. Nachrichten*, 1752 г., стр. 410, 418, т. е. собственно рецензія перваго полемическаго сочиненія, *пдм лдш*, по этому вопросу. Рецензентъ, называющій себя въ концѣ „Карповъ“¹⁾, самъ о себѣ говоритъ, что онъ не можетъ имѣть

¹⁾ По всей вѣроятности, то былъ профессоръ-гебраистъ, *Карпцовъ*. Іосѣфъ рассказываетъ въ своей „*Gesch. des Judenth.*“ (Ш, стр. 254), что король велѣлъ разсмотрѣть доводы Гершеля (Эмдена) противъ Эйбешюца. Съ этой цѣлью были избраны нѣтъ ученыхъ специалистовъ: *Карль Антонъ*, *Баумгартенъ*, *Ахаріусъ*, *Карпцовъ* и *Мегерлинъ*. Но Іосѣфъ, повидимому, считалъ это фактомъ, не пользуясь источникомъ; это видно изъ того, что онъ относитъ отзывы К. Антона и Мегерлина къ одной эпохѣ, между тѣмъ какъ первый писалъ объ этомъ спорѣ въ 1752, а послѣдній — въ 1756 г. Очевидно, Іосѣфъ не видѣлъ отзывовъ ихъ обоихъ, иначе онъ не сталъ бы утверждать, что они писаны по желанію короля, между тѣмъ какъ въ нихъ содер-

сужденія по этому вопросу. Но отзывъ въ *Freimüthige Nachrichten* для чело-
вѣка посторонняго чрезвычайно важенъ, какъ бы мягко онъ ни звучалъ, а
именно: Эйбешюцъ не пожелалъ дать удовлетворительнаго объясненія, потому
что не въ состоянн былъ сдѣлать этого.

Правда, *Карль Антонъ* принялъ Эйбешюца подъ свое покровительство
и въ своемъ сочиненіи сдѣлалъ ему формальный панегирикъ; но именно это-то
обстоятельство и набрасываетъ густую тѣнь на Эйбешюца. То, что неодно-
кратно утверждалъ Эмденъ въ своихъ *זרועי לילוי ולישמלל*, именно, что
Эйбешюцъ поручилъ своему крещеному ученику, Карлу Антону, написать эту
лестъ по его адресу, повторяется также въ печатномъ листѣ на нѣмец. языкѣ
отъ 19 марта 1759 г., въ отзывѣ императорскаго нотаріуса въ Алгопъ, *фонъ-
дериъ-Гуде*. Вотъ содержаніе этого отзыва: *г. ф. Нейендалъ* (адвокатъ при вер-
ховномъ судѣ) обстоятельно передалъ мнѣ: около четверти года передъ тѣмъ,
какъ означенное сочиненіе Карла Антона появилось въ печати, онъ (Нейендалъ)
писалъ у старшаго равина, *Эйбешюца* (для котораго онъ въ то время состав-
лялъ различныя работы), статью по поводу переданнаго ему старшимъ равин-
номъ амулета и по поводу невѣрно переведенныхъ противной партіей выраженій
его, равно какъ и подробное объясненіе означеннаго амулета, *вполнѣ схожее
съ тѣмъ, которое впоследствии оказалось въ означенномъ сочиненіи
Антонъ*; онъ (Нейендалъ) *излагалъ письменно* у того же старшаго равина,
по его приглашенію, его біографію, которая *также оказалась совершенно
тождественною съ книгою Антона*". Эта замѣтка перепечатана также въ
видѣ приложения къ біографіи Эмдена Вагенара, стр. IV. Итакъ, здѣсь мы
находимъ документальное подтвержденіе обмана: Эйбешюцъ продикувалъ сво-
ему адвокату, фонъ-Нейендалю, нелѣпое объясненіе какого-то амулета, пока-
завшееся христіанамъ вполнѣ удовлетворительнымъ, а равно и полную само-
восхваленія біографію свою, и передалъ все это ученику своему для того, чтобы
тотъ опубликовалъ все это подъ своимъ именемъ.

Теперь мы можемъ вкратцѣ сказать, что принадлежность Эйбешюца къ
сабатіанской сектѣ доказана; торжественно данная имъ клятва въ томъ, что
онъ не принадлежитъ къ числу сабатіанцевъ, не можетъ имѣть никакого зна-
ченія. Въѣдъ 25 лѣтъ передъ тѣмъ (въ 1725 г.) онъ публично изрекъ въ Прагѣ,
вмѣстѣ съ другими, торжественное отлученіе надъ С. Цеви и сабатіанцами
(перепечатано въ *Torat ha-K. Эмдена*, стр. 38), а между тѣмъ несомнѣнно, что
въ то время онъ дѣйствовалъ заодно съ ними. Въ пачекъ писемъ, которую
жена Эйбешюца передала въ это время одному изъ учениковъ его для сож-
женія, послѣдній нашелъ конфиденціальное письмо *Лебеле Просницъ* къ Эйбе-
шюцу и пустилъ его въ обращеніе (перепечатано въ *לישמלל*, стр. 42). Въ
числѣ писемъ разоблаченнаго Исаи Хасида нашлось компрометирующее
письмо къ нему Эйбешюца, въ которомъ послѣдній убѣдительно просить пер-

жится просьба королю по поводу Эйбешюца. *Лестъ* при этомъ помнилъ только слѣду-
ющее мѣсто у Эмдена (*בית יהונתן הסופר*, стр. 11): *מציא לו . . . בקיאים בהלכות
כתיבות קמיעות הלא הם בוים גארטין מהאלי ואכריוס מקיהל, קארפציו
מראשמאק קארל אנטאן בהעלם שמעט מענרלין בפפד"מ*. Изъ этого онъ
сдѣлалъ фактъ. Но отзыва этихъ христіанскихъ авторовъ потребовалъ не король, а,
напротивъ, они самостоятельно высказались объ этомъ спорѣ въ періодическихъ и
иныхъ изданіяхъ.

ваго о соблюдении молчания и о неразоблачении секрета (בית יהונתן, стр. 4): לה"ה החריף החכם מופלא מהר' ישעיה . . . ונא אל יהיה מן המפרסמים כ"א הצנע מאד ויזהיר לבר אנשי סודו כי אולם אני רואה צעקת כלבים . . . למולי למאוד . . . כתר ועיר עד שלא יהיה ערוה בעולם . . . ממני . . . יהונתן. Въ свидѣтельскихъ показаніяхъ, данныхъ въ Мангеймѣ (въ пятницу 11 тамуза, 1725 г.) имя Эйбешюца неоднократно упоминалось въ связи съ именами саба-тіанцевъ, причемъ говорилось, что послѣдніе считали его Давидовскимъ месіей и переимникомъ Сабатая и что они спрятали его переписку съ нимъ (т. же); оригиналъ этихъ свидѣтельскихъ показаній былъ у г. Кармоли. Хайонъ также находился въ близкихъ сношеніяхъ съ Эйбешюцемъ (см. выше). Учитель Эйбешюца, *Меуръ Эйзенштадтъ*, упрекалъ его за его сношенія съ саба-тіанцами, и тотъ обѣщаль ему исправиться (ביעקב עדיט стр. 65, 60, а равно и стр. 55) הרב מה' מאיר בהיותו בווין בבית הקצין ר' וואלף ווירטהיים הכנים אותו (אה ר' יונתן) לחדר לפני ולפנים והוכיח אותו ע"י מעשים מקולקלים שעשה עם ליבלי פרוסטיץ ועם חיוו חיון לאחר שנתפרסם קלונם . . . וקרב אותם בשתי . . . ידים . . . וקבל על עצמו להיות סור מערע. Какъ сообщаетъ *Арія Лебъ*, амстердамскій раввинъ, синодъ четырехъ польскихъ областей хотѣлъ было подвергнуть его въ то время (въ 1725 г.) отлученію, за принадлежность его къ саба-тіанской ереси; но онъ, *Арія Лебъ*, ходатайствовалъ за него (המאירא המאירה) שנתחד אותו האיש ר' יונתן מכת המחזיקים באמונה הרעה: (письмо I, 1752 г.): הזאת של ש"צ ועלתה ההסכמה . . . אצל נגידו רד' ארצות להחרימו ולנדותו בכל הקהלות ישראל במדינת פולין ומגורל בקשת דודו . . . מהו הירץ אכ"ד דפינטשוף אשר כתב אלי דברי תחנומים . . . שלא לבישו ברבים . . . במלתי הדבר . . . יאף שבאותו הזמן כתבו אלי הרב משה חאגיו והרב אב"ד דק"ק פ"פ ר' יעקב כהנא) לירד עמו עד לחיוו וכאלו אמרו מורידין . . . Далѣе говорили тогда, что раввинъ Франкфурта и раввинъ трехъ общинъ (Іезекииль Каценеленбогенъ) приглашали другъ друга принять на себя инициативу отлученія Эйбешюца (התאבקות, стр. 2). *Яковъ Рейшеръ* (авторъ *קב יעקב* и другихъ сочиненій) прямо объявилъ его отступникомъ, какъ о томъ сообщаетъ внукъ его, *Неемія Рейшеръ*, раввинъ лотарингскій (מתא פש, стр. 35): למחיצת ר' יונתן בפראג) ושחרתי פניו לאמור: אם תראה אותו מלפניך תאהוב אותו כמוני. והשיב לי ח"ו שיכא תחת פני והלואי שלא תלכד ברשתו . . . Но Эйбешюцъ всѣхъ ихъ предупредилъ, объявивъ отлученіе надъ саба-тіанцами. Однако Давидъ Опенгеймъ отказался подписать постановленіе объ отлученіи, такъ какъ онъ усмотрѣлъ въ этомъ поступкѣ Эйбешюца лицемеріе (тампъ же): אכן הנאון ר' דוד אוננהיים משך ידו לבל . . . (т. же): Моисей Хагезъ также возмущился этимъ лице-меріемъ, писалъ по этому поводу берлинскому раввину, Михаилу Хасиду¹⁾ и уже въ то время (въ 1725 г.) предвѣщаль, что отъ Эйбешюца можно ожидать самаго худшаго (Эмдент הנהאות, стр. 42): אנכי הרואה שר' יונתן יוצא מן הכלל ומלא קדים רוח עזה מליבלי פרוסטיץ . . . וחביריו. והזמן יגיד הנזק הגדול שמהו יצא אם לא יכחישו אותו הרבנים שבידם לגלות חרפתו כעת . . . ולבי בל עמי להאריך . . . מאשר יעשה הרע הזה לעמי . באחרית הימים. Ср. также письмо Хагеза къ *Арію Лебу* въ *יהונתן*, стр. 3.

¹⁾ Внукомъ этого Михаила Хасида былъ крещенный Іосифъ фонъ Зоненфельс (Jüd. Plutarch I).

Слѣдуетъ сказать еще нѣсколько словъ по поводу безобразнаго, богохульственнаго сочиненія, *ומב היום אל העין עין רובל*, которое въ то время приписывалось Эйбешюцу. Іезекииль Ландау пригласилъ Эйбешюца энергически осудить это и подобныя ему сочиненія для того, чтобы снять съ себя всякое подозрѣніе; при этомъ случаѣ онъ перечисляетъ и слѣдующимъ образомъ характеризуетъ ихъ (*מה עינים*, стр. 8, недостаетъ въ *לוחות עדות* Эйбешюца):
 . . . *כאתי לעורר לכ. . . אל דברי ספרי. . . מינות שנמצאו בסדינותינו. . . לעקור ולשרש שורש אמונת ישראל. . . תאמינו לי שבכל אמונת הננים. . . לא שמעתי כפירה כזו ואזכיר הכתבים בסמיניהם: (1) קונטרס אחד התחלתו ואבא היום אל העינן. . . כופר בהשגחת אין סוף; (2) הקונטרס השני פירוש שיר השירים. . . פה דובר נבלה; (3) שלישי פירוש מנלה אסתר כתב פלסתר; (4) קונטרס כונת תקיעת שופר. . . וכל דת היהודים כופר. . . כבר נתפשטו הכתבים כמעט כרוב מחווי פאדאליע ומחזיקים אותם לכהני קודש. עורו נא. . . להחרים המחבר הראשון. . . ועל הנאון מ' יונתן הדבר מוטל יותר בחיוב. . . שתולים (הכופרים) עצמם בו כי ממנו יצאו כבושים.* И такъ, Ландау высказалъ ему въ столь же категорической, сколько и вѣжливой формѣ, что въ Польшѣ авторомъ этихъ неприличныхъ и разрушительныхъ кабалистически-сабатіанскихъ сочиненій считали не кого иного, какъ именно его, Эйбешюца. Послѣдній счелъ нужнымъ оправдаться противъ этого обвиненія (*לוחות עדות*, вступл., № 19); но это оправданіе мало убѣдительно, такъ какъ все сводится къ тому, что его авторство не можетъ быть доказано. Спрашивается, однако, почему же онъ не наложилъ на эти сочиненія самаго тяжкаго проклятія, какъ того основательно требовалъ отъ него Ландау? Къ этому присоединилось еще слѣдующее обстоятельство: одинъ путешественникъ изъ Праги, вещи котораго по распоряженію Опенгейма подверглись осмотру въ Прессбургѣ и у котораго нашли книгу *ומב היום*, объявилъ, что *онъ получилъ ее отъ Эйбешюца* (*Эмденъ תורת המצות*, стр. 42 и 43). Письмо Эмдена къ Д. Опенгейму помѣчено концомъ (7 кислева=12 нояб-ря) 1725 года, т. е. такою эпохой, когда онъ еще не зналъ Эйбешюца; поэтому онъ и принималъ его подъ свое покровительство. Наконецъ, въ сочиненіи *מה עינים* (стр. 15) приводится рядъ свидѣтельскихъ показаній передъ *бродскими равинамомъ*, въ которыхъ свидѣтели прямо заявляли, что названныя сочиненія 1—4 написаны Эйбешюцемъ.

Но неужели же, если Эйбешюцъ такъ сильно былъ проникнутъ сабатіанской ересью, ничего этого не обнаружилось? Эйбешюцъ былъ врагъ многопisanія: онъ былъ слишкомъ нетерпѣливъ и въ то же время слишкомъ уменъ для того, чтобы довѣрять затаенныя свои мысли бумагѣ. Однако кабалистическіе взгляды Эйбешюца обнаружались совершенно случайно. Мой ученый другъ, г. *Ц. Мизесъ*, нашелъ рукопись, авторъ или переписчикъ которой былъ ученикъ Эйбешюца, именно нѣкто *Симонъ Бухгалтеръ* въ Петербургѣ (подъ заглавіемъ *שמוני לקט שש* или *שש וול*); ср. Мизесъ, *Darstellung der jüdischen Geheimlehre I*, стр. 7; эта рукопись принадлежитъ моему уважаемому другу, д-ру елинеку, въ Вѣнѣ, который предоставилъ ее въ мое пользованіе. Этоть-то Симонъ Бухгалтеръ въ 1748 году собралъ все, что онъ слышалъ отъ Эйбешюца, устно и письменно (въ началѣ въ формѣ діалога) о кабалѣ и о философіи, за *двадцать и даже болѣе лѣтъ тому назадъ*. Разговоры и находящаяся въ связи съ ними переписка относятся къ періоду времени съ 1728 по 1730 годы. Это имѣетъ значеніе для должнаго пониманія

нижеслѣдующаго. Слѣдуетъ также предпослать о собирателѣ нѣсколько замѣчаній, находящихся въ самомъ кодексѣ. Книга эта, правда, не имѣетъ того важнаго значенія, которое приписалъ ему г. Мизесъ; это ничто иное, какъ скучное повтореніе заѣзженныхъ кабалистическихъ фразъ, приправленное значительно напыщенностью и трескотней. Равнымъ образомъ и диалогъ въ началѣ книги не заключаетъ въ себѣ ничего новаго. Но все это получаетъ нѣкоторую важность, давая возможность опредѣлить точку зрѣнія Эйбешюца. Собирателю, ученику Эйбешюца, извѣстно было сабаіанское движеніе, вызванное Хайономъ и Кардозо. Въ концѣ онъ поднимаетъ вопросъ о намѣченной въ Зогарѣ троицѣ, что повлекло Хайона, Кардозо и другихъ на ложные пути (листъ 99). Далѣе Эйбешюць пишетъ ему: *על מה ששאלת אותי שהענינים הם הוא על הבניית מענת המועים . . . והבאתי ראייה מזהר . . . בגין דכל מהימנותא דקב"ה בהלתא אסתמו . . . וסברו בו בני עמנו כגון קרדאוי וחיון ואחרים עמהם הן לסיוע דעתם הנפסדת מביאים בספריהם*. Изъ отвѣта видно, что и Эйбешюць были знакомы сочиненія Кардозо и что онъ полагалъ, будто его взгляды значительно расходятся со взглядами Кардозо, который самымъ рѣшительнымъ образомъ пришелъ къ ученію о тріединствѣ: *. . . והמה אומרים הרבוי (שלושה) אחר, ואחד הוא הרבוי . . . ואפילו אם יאמר שהם עלולים זה מזה אתה מרבה באלהות ח"ו . . . שאני מרחיק לומר כדעת מה' אברהם קרדאוי ורכותיה*. На листѣ 11 Симонъ Бухгалтеръ сообщаетъ, что прежде онъ читалъ сочиненія Хайона и Кардозо, но что вслѣдствіе произнесеннаго надъ ними проклятія онъ уничтожилъ ихъ; однако въ памяти его сохранилось кое-что изъ изложенныхъ въ нихъ мыслей. При этомъ онъ приводитъ сущность ученія Кардозо и Хайона о троицѣ: *מימי חרפי וזה לי עשרים שנה ויותר שעניי ראו כל כתבי חכם חיון וכתבי חכם ר' אברהם קרדאוי ומלפנים כזאת מאסיפת הרועים וכת המועים בצבי שבור ומורח. את הכל ראיתי בימי הבלי וקיימתי מהן מצות ביעור . . . אבל עדין חיות בזכרוננו . . . וכן יסודו את דבריהם על תלתא קשרי דמהימנותא*. Вся переписка между нимъ и Эйбешюцемъ вертится собственно на отношеніи между единствомъ Божіимъ въ Пятикнижій и троицей Зогара. Эйбешюць давалъ на эти вопросы собственно кабалистическіе отвѣты, но самъ онъ былъ глубоко убѣжденъ въ томъ, что даетъ отвѣты философскіе. Сущность его воззрѣній заключается въ слѣдующемъ: божество двойственно; оно состоитъ изъ *первопричины* или первоосновы, *סבה ראשונה*, не имѣющей никакого вліянія на міръ, и изъ *Бога Израіля* (*אלהי ישראל*), совокупности сефиротъ, произведенія первопричины (*עלוי*), такъ сказать, отраженія ея (*ציור*). Этотъ взглядъ проводится по всей объемистой книгѣ (ср. листъ 24): *כי באמת . . . הסבה הראשונה אינו משתנה ואינו מהפעל בשום פנים . . . להיותו כן אין ידועתו ג"כ בפרטים . . . והציור " ספירות אף שהוא דבוק עמו בתכלית הקישור האידוק והדיבוק מכל מקום הוא בכחינת עלול נגד סבה ראשונה . . . וכל תפילתינו ותכלית העבודה לו לציור הנ"ל . . . שהוא עצם אלהות אשר הוא אלהינו ולו יתואר שם אחד מה שאין כן על סבה ראשונה אפילו שם אחד לא יצדק . . . אמנם עליו (על ציור) יתואר שם אחד להורות על אחדותו עם הסיבה הראשונה לכך לא נמצא בכל הנמרא ומדרשים וזהו בתורה נביאים כתובים שום ענין על אלהותו . . . על תוארי ס"ד . . . אמנם באמת אלהי ישראל הנותן תורה הוא ציור " ספירות והוא דבוק עם הסיבה ראשונה . . . א"כ התפלה אינו לס"ד רק לציור הנ"ל . . . שהס"ד משגיח רק בכללים והציור אף בפרטים זה . . . תפארתו שאינו*

причинъ“. Причины эти заключались въ томъ, что богемскіе евреи, именно пражскіе, обвинены были въ измѣнническихъ сношеніяхъ съ врагами императрицы. *Боденшацъ* въ сочиненіи своемъ, *Aufrichtung deutschredender Hebräer* (1 стр. 172 и сл.), приводитъ подлинное донесеніе по этому поводу. Подробно описавъ бѣдственное положеніе евреевъ, онъ продолжаетъ: „ихъ (пражскихъ евреевъ) обвиняютъ въ томъ, будто они оказываютъ всякаго рода содѣйствіе врагамъ ея величества и тѣмъ совершили преступленіе оскорбленія величества.“ На это указывается также въ *Historia Moraviae* Пиларжа (II, стр. 348), изъ которой г. равинъ Опенгеймъ сдѣлалъ для меня извлеченіе. Мирабо въ своей статьѣ: *Moses Mendelssohn, reforme politique des Juifs* (стр. 85) также пишетъ: *En 1744 les Juifs furent bannis de la Boheme, parce qu'on les accusa de trahison, mais des l'annee suivante ils furent reconnus innocens et rappelés*“. Но о томъ, что именно Эйбешюцъ подалъ поводъ къ этому подозрѣнію, и что, поэтому, означенная мѣра была направлена преимущественно противъ него, ничего неизвѣстно. Однако *Карль Антонъ* или, вѣрнѣе, самъ Эйбешюцъ рассказываетъ о томъ въ вышеупомянутомъ сочиненіи Антона (стр. 53): „онъ отправился въ 1742 г. въ Мецъ, а жену свою, семейство и все свое имущество онъ оставилъ пока въ Прагѣ; этотъ поступокъ его навлекъ на него подозрѣніе въ томъ, будто онъ держалъ сторону французозъ, и поэтому все его имущество было конфисковано“. Далѣе, онъ, правда, говоритъ, будто впоследствии обнаружилась его невинность, но это не вѣрно. Эмденъ сообщаетъ, что онъ былъ виновать въ изгнаніи евреевъ изъ Праги и что онъ и его семейство были изгнаны изъ имперіи (עדות בעדק, стр. 38): והוא ר' יונתן עיקר גרמא בנוקין לגירוש ק"ק הנ"ל . . . נגזר מארץ פיהם כי גם במלכותא דארעא הרים יד (פראג) במעשיו המכוערים . . . равнымъ образомъ тамъ же стр. 45): וזנתו מפראג שהיתה עצורה שם בפקודת הקיר"ה על עונות בעלה על כן עונה שם כי באמת נגזר מארץ פיהם וכל (ср. также תרפ"ח, стр. 23): והוא ברח לילה וימלט; מדינת הקיסר הוא וכל כ"ב אינם רשאים לדור שמה מאז מרד במלכו ואדוניו שמה במלחמת הצרפתים עם הקיסר יצא דת מהקיר"ה לחשבו כמורד בל ירוך עוד בארצו (тамъ же, стр. 13). То, что Эмденъ сообщилъ правду, видно изъ письма Мардохая Яфы къ Эйбешюцу (отъ 1753 г.), въ которомъ тотъ сообщаетъ, что Эйбешюцъ избранъ николсбургскимъ равинномъ и что, какъ онъ надѣется, императрица возьметъ назадъ свой декретъ объ изгнаніи его (לוחות עדות, стр. 14): ואם מה' יהיה זאת ליתן בלב המלכה הסכים להפך עצת שטונים אוי אקוה שיחזור. התורה ליושנה. Ср. неоднократно упоминаемое прошеніе Ландау къ Маріи Терезіи (въ *Monatsschrift*, 1877, стр. 20): „что тотъ, во время смутныхъ военныхъ событій, войдя въ сношенія съ непріятельскими французскими войсками, потихоньку удалился съ послѣдними отсюда въ городъ Мецъ; въ виду чего онъ, какъ виновный въ преступленіи оскорбленія величества, вмѣстѣ съ своей женой и законными дѣтьми, изгоняется изъ всѣхъ наслѣдственныхъ земель и об-ластей ея величества“.

Этотъ декретъ объ изгнаніи, правда, изданъ лишь послѣ удаленія изъ Праги прусскихъ войскъ во время второй силезской войны (въ 1774 г.), между тѣмъ какъ обвиненіе противъ Эйбешюца можетъ относиться только къ занятію Праги французскими войсками во время первой силезской войны 1741—1742 г.г.); но очевидно, что обвиненія, возбужденныя противъ евреевъ вообще, получили нѣкоторый вѣсъ только вслѣдствіе обвиненія противъ Эйбешюца; быть можетъ, дѣла о сношеніяхъ евреевъ съ французами были пересмотрѣны,

или же враги евреевъ сослались на прежнія сношенія Эйбешуца съ непріателемъ для подтвержденія своихъ обвиненій противъ евреевъ вообще. Не трудно предположить, что моравскіе и богемскіе евреи въ своемъ несчастіи умоляли своихъ братьевъ въ другихъ странахъ о помощи; это, впрочемъ, и подтверждаетъ положительнымъ образомъ *Авраамъ Требичъ* въ своемъ ס'ח'ול מור'ח (продолженіи ת'ח ת'ז, стр. 18). Христіанскіе источники также указываютъ на то, что ходатайства нѣкоторыхъ державъ, именно Голандіи и Англіи, побудили императрицу отсрочить изгнаніе. Въ отчетѣ у Боденшаца (см. выше) говорится въ заключеніи: увѣряютъ, будто вышеприведенный эдиктъ объ изгнаніи, по ходатайству нѣкоторыхъ правительствъ, въ особенности двухъ морскихъ державъ, теперь всемилостивѣйше повелѣно не примѣнять на дѣлѣ, и имъ разрѣшено оставаться въ странѣ*. Пелцель (*Geschichte der Böhmen*, въ концѣ описанія событій 1744 г.) говоритъ: „они (евреи) нашли себѣ заступниковъ въ лицѣ короля Англіи, штатгалтера голандской республики, со стороны другихъ державъ, представители которыхъ предъявили настоятельныя и трогательныя ходатайства“.

Наконецъ приведемъ здѣсь еще въ хронологическомъ порядкѣ полемиическія сочиненія различныхъ авторовъ, появившіяся по поводу спора изъ-за Эйбешуца. Сколько мнѣ извѣстно, еще не сдѣлана попытка критической разработки этого библиографическаго матеріала. Не легко ознакомленіе съ этими полемиическими сочиненіями, сдѣлавшимися библиографическою рѣдкостью. Нѣкоторыя изъ нихъ появились безъ обозначенія года ихъ изданія.

1) ס'ח'ול מור'ח, краткій разсказъ о событіяхъ по поводу амuletовъ въ Гамбургѣ и о преслѣдованіяхъ противъ Эмдена, составленный, вѣроятно, самимъ Эмденомъ, въ мѣсяцѣ авѣ, т. е. августѣ 1751 г. (ת'ולו), въ рукописномъ видѣ, въ настоящее время въ Оксфордѣ Cod. hebr. 2190.

2) ס'ח'ול מור'ח, окружное посланіе Эмдена къ польскимъ синодамъ, съ перечисленіемъ происходившихъ смуть, далѣе отвѣтъ предсѣдателя синода, *Авраама изъ Лисы*, и одно предостереженіе изъ Ярослава отъ мархешвана, т. е. октября 1751 года Эти документы перешли въ сочиненіе ב'רוך ב'רוך (см. ниже).

3) ת'ולת ת'ולת. Это первое сочиненіе, написанное Эмденомъ въ Амстердамѣ во время своего выселенія туда изъ-за спора, направленное, именно въ концѣ, противъ Эйбешуца и оконченное въ адарѣ, т. е. въ мартѣ 1752 г.

4) ס'ח'ול מור'ח ו'שון של ה'ורית, собраніе признанныхъ еретическими амuletовъ и корреспонденцій противъ Эйбешуца, появившееся въ Амстердамѣ (?) лѣтомъ 1752 года, какъ видно изъ указанія въ *Meklenburg. Gelehrten Nachrichten* (см. выше, стр. 496-497).

5) ה'ורית ה'ורית, приглашеніе I. Фалка Эйбешуцу подчиниться рѣшенію суда, безъ обозначенія года, но, вѣроятно, напечатано въ 1752 году.

6) ס'ח'ול מור'ח, продолженіе отзыва четырехъ равиновъ, еще съ другими документами, касающимися Эйбешуца, появилось въ Алтонѣ 1753 г. Собирателемъ этихъ отзывовъ былъ не Эмденъ, а *Иосифъ Прегеръ*, сторонникъ его. Ср. ב'רוך ב'רוך, стр. 22: ז'כור ב'רוך (ר'י) שלנו (ר'י), т. е. יוסף פרעג'ר.

7) ס'ח'ול מור'ח Эмдена, чего искали приверженцы Эйбешуца въ квартирѣ Эмдена (тамъ же, стр. 17), появилось въ 1753 г., по указанію книги, въ Амстердамѣ, но содержитъ въ себѣ мало фактическаго.

8) ס'ח'ול מור'ח, протоколъ свидѣтельскихъ показаній относительно дѣяній

сабатянцевъ и письмо нѣкоторыхъ раввиновъ по поводу спора между Эмденомъ и Эйбешюцемъ, отъ 1753 года.

9) *לוח לוח* Эйбешюца, окончено 18 тамуза, т. е. 20 іюля 1753 года. Лишь съ появленіемъ этого объемистаго сочиненія полемика начала разгораться.

10) *מי לה' מלי*, возраженіе противъ нападокъ Эйбешюца на амстердамскаго раввина, Леба, 1755 г.

11) *ביתר לוחות המן*, имѣвшее цѣлью набросить тѣнь на приведенныхъ Эйбешюцемъ свидѣтелей, и какъ продолженіе:

12) *פנח עיני*, толкованіе изданнаго *Иезекиилемъ Ландау* окружного посланія, появилось въ 1755—1756 гг., но составленное не самимъ Эмденомъ а ученикомъ его, *Давидомъ Авазомъ*, который и называетъ самъ себя въ началѣ.

13) *לוח זכרון*, самого Эмдена, начато въ 1755 г., но окончено лишь гораздо позднѣе, послѣ 1762 года.

14) *שם שבוש*, Эмденъ (въ трехъ частяхъ), собственно направлено противъ франкистовъ, но полемизируетъ и противъ Эйбешюца, начато въ 1758 г. окончено лишь въ 1761 г.

15) *בית יהונתן הסופר*, появилось въ 1762 г. или 1763, не самого Эмдена, а составлено однимъ изъ учениковъ его (см. тамъ же, стр. 7 № 3).

16) *לוח פתח*, изъ нѣсколькихъ частей, тоже не самого Эмдена, а лишь продиктовано имъ, нач. въ 1762, оконч. въ 1769 г.

17) *פנח עיני*, собственно критическое освѣщеніе Зогара, но направлено также прогивъ сабатянцевъ, и противъ Эйбешюца, соч. самого Эмдена 1768 г.

18) *זכרון זכרון*, окружное посланіе нѣсколькихъ раввиновъ въ пользу Эмдена, безъ числа.

19) *שם זכרון*, письма и прокламаціи противъ Эйбешюца; рукопись въ Оксфордѣ сод. heb. 2229, 5.

20) *שם זכרון*, подробный рассказъ о всемъ ходѣ этихъ пререканій. Авторомъ его былъ ученикъ Эмдена, Іосифъ Прегеръ; рукопись въ томъ же музеѣ.

Въ рукахъ друга моего, г. Р. Кирхгейма, во Франкфуртѣ-на-Майнѣ, находятся нѣсколько рукописныхъ писемъ къ *Іоилу Энгерсу*, во Франкфуртѣ-на-Майнѣ, относительно начала раздоровъ въ Алтонѣ: написаны въ смыслѣ благоприятномъ для Эйбешюца. Но во всякомъ случаѣ полемическіе документы по этому вопросу не достигаютъ нѣсколькихъ сотенъ, какъ увѣряетъ де-Роси въ своемъ *Dizionario storico*, подъ словомъ „Эйбешюцъ“.

УКАЗАТЕЛЬ XI ТОМА.

- А**бенедана Яковъ 300.
Абенсуръ Даниилъ 288.
Абидось 212.
Августъ III Польскій 381.
Авиньонъ, евреи въ 202.
Авоавъ Имануилъ 115.
Авоавъ Самуилъ 333
Авоавъ Исаакъ де Фонсека 10, 12, 26, 113, 151, 200, 219.
Авраамъ б.-Самуилъ, караимъ 263.
Авраамъ Буксторскій, учитель 78.
Авраамъ Куенки, см. Куенки Авр.
Авраамъ Ицхаки 303, 309, 311.
Авраамъ Израиль 361.
Авраамъ Ровиго 295
Авраамъ Сегре 332.
Агвиларъ Рафаилъ Моисей 200, 219.
Агвиларъ Діего 347
Азеведо Франциско де 244.
Акоста Уриель 116—124.
Алварецъ Изабела 88.
Алгази Соломонъ 205.
Алейну, молитва 265, 272.
Алонзо де Герера Авраамъ 112.
Алтонъ, евреи въ 350, 358, 363.
Алфандари Хаймъ 318.
Амиго Авраамъ 187, 211.
Амстердамская община 2—11, 118, 143, 154, 199, 209, 226, 309, 311.
Амулеты 284, 306, 353.
Англіи евреи 101—108.
Антиталмудисты 115, 118, 131, 133, 203, 373, 378.
Антонъ Карлъ 364.
Аріась Іосифъ Шема 176.
Арія Лебъ Гешельс 355, 357, 359.
Арнольдъ Христофоръ 79.
Аронъ Веньяминъ Волфъ 308.
Аронъ Когенъ Файя 248.
Аронъ Леви, см. Монтезиносъ Антоніо
Аронъ Перахія 302.
Аройо Моисей 11.
Аршидъ Мулей, императоръ 225, 228.
Аскарели Дебора 128.
Аскарели Джузепе 129.
Атіась Авраамъ 237.
Атіась Давидъ Израиль 313.
Атіась Іосифъ 237, 290.
- Атіась Исаакъ 20, 24.
Ауто-да-фе, празднество въ Мадридъ 174, 246.
Африка, Съверная, евреи въ 210, 228.
Achaonim 57.
Ашкенази Мардохай см. Мардохай изъ Эйзенштадта 298.
Ашкенази Яковъ 72, 210, 251.
Ашкенази Цеви см. Хахамъ Цеви.
Ашкеназимъ (нѣмецк. евреи) 9.
Айнахъ, евреи въ 186.
Айлонъ Соломонъ 300, 309.
Базула Моисей 125.
Баки Самсонъ 284.
Банажъ Яковъ 276.
Банкъ въ Гамбургѣ 19.
Барохія (Берехія) 297.
Баріосъ Мигуель де 285.
Барлей Гаспаръ 79.
Барухъ Гадъ 188.
Барухъ Яванъ 360, 380, 384.
Барухъ Нехеміасъ см. Кастро Бендито
Басанъ Исаія 327, 331.
Басеви Яковъ де 38.
Бахрахъ Яиръ Хаймъ 282.
Бахуръ 52.
Белилось Яковъ 333.
Белмонте фамилія 288
Белмонте Біенвенида Когенъ 286.
Белмонте Давидъ 6.
Белмонте Мануель де (Исаакъ Нунесъ) 176.
Бень-Израиль Манасія, см. Манасія бень-Израиль.
Бенвенисти Хаймъ 196, 205, 215.
Берманъ Исахаръ 273.
Берлинъ, евреи въ 235, 249, 271, 309.
Берналь Маркосъ де Алмейда 155.
Берналь Нунесъ 155.
Бернстореръ 362.
Верушъ Эжелесъ, см. Эжелесъ.
Веръ Равинъ изъ Яловца 380, 382.
Библия еврейско-нѣмецкій переводъ 219, 238.
Блицъ Іекутиль 289.
Блохъ Матаеія 194, 197.
Богеміи, евреи въ 46, 348.
Бонафусъ Даниилъ Израиль 293.

- Бонифаціо Балтазаръ 130.
 Босна-Серафъ, евреи въ 301, 310
 Бразилии, евреи въ 26.
 Бранденбургѣ, евреи въ 236, 271, 346.
 Бріели Леонъ 283, 315.
 Брюль, министръ 360, 381.
 Бузагло Саломъ 359.
 Буксторфъ Іоаннь Старшій 78.
Вагензеилъ 265, 266, 269.
 Waad Arba Arazot см. Синодъ четы-
 рехъ областей.
 Вани Муфтій 213, 214.
 Wa-Rik въ молитвѣ 265, 272
 Валье Поль дю 238.
 Вега Рахиль де Энрикесъ 336.
 Вега Іуда 8.
 Вега, братья 188.
 Вега Дела, см. Пенсо Іосифъ.
 Велесъ де Лось, маркизъ 229.
 Вель Моисей 9.
 Венгрии, евреи въ 233, 250.
 Венеции, евреи въ 127, 220, 223.
 Венгерскомъ Бродѣ, рѣзня 250.
 Веніаминъ Леви изъ Смирны 303.
 Веніаминъ Когенъ изъ Реджіо 295,
 331.
 Венцель Францъ, 272.
 Вива Исаакъ 260.
 Викентій Фетмилхъ, см. Фетмилхъ.
 Виленскій Ілія 368.
 Вильнѣ, евреи въ 70.
 Виталь Хаймъ Калембрезе 110, 112,
 364.
 Виталь Моисей 112.
 Виталь Самуилъ 112.
 Виценгаузенъ Іосифъ 290.
 Вишневецкій Іеремія, князь 64.
 Віера Антоніо 12, 241, 244
 Владиславъ IV Польскій 49.
 Волфъ Іоаннь Христорфоръ 280.
 Волфъ Леви 299.
 Воловскій, см. Шоръ.
 Вормсъ, евреи въ 35, 37.
 Вънѣ, евреи въ 39, 43, 231, 249.
 Вюлферъ Іоаннь 265.
Газати Натанъ 192, 199, 209, 211,
 217, 220.
 Галанте Моисей 193, 206.
 Галберштадтъ, евреи въ 234.
 Галфанъ Ілія 38.
 Гамбургѣ, евреи въ 15, 26, 201, 209
 Гансъ Давидъ 368.
 Ганя 62
 Ганау, евреи въ 29.
 Гарисонъ Томасъ 93.
 Гаселбауеръ епископъ 344.
 Гафарели Яковъ 131.
 Гайланъ, Эмиръ 210.
 Гвидонъ, ренегатъ 213.
 Гезіусъ 23.
 Гекшеръ, Мардохай 362
 Гелмонтъ Францъ Меркурій 259.
 Гелеръ Липманъ 40, 55, 68.
 Герера Авраамъ 112.
 Германи, евреи въ 15, 22, 28, 269,
 274.
 Герсонъ Когенъ изъ Митавы, см.
 Антонъ Карлъ
 Герсонъ Христіанъ 257.
 Гето въ Мантуѣ 45.
 Гето въ Падувѣ 249.
 Гешель Іошуа 56.
 Гешель Іошуа изъ Вильны 330.
 Гешельс, см. Арія Лебъ.
 Гейзіусъ Яковъ 260.
 Гейлперинъ Іехиель 285.
 Глюкштадтъ, евреи въ 141.
 Голандіи, евреи въ, см. Амстердамъ.
 Голмсъ Натанаилъ (Гомезіусъ) 84, 86.
 Гомецъ Антоніо Энрикецъ де Пацъ
 173.
 Гоогъ Ромейнъ де 226.
 Горвицъ Авраамъ 46.
 Горнбекъ Іоаннь 104.
 Гроцій Уго 79.
 Гумпертсъ (Гомперцъ) Ілія 235.
 Гурвицъ Сабатай 58.
 Гурвицъ Ісаія 39, 114
 Гуетъ Петръ 79.
Давидъ Гансъ см. Гансъ.
 Давидъ Опенгеймъ см. Опенгеймъ.
 Даниилъ Іегуда, см. Оливеръ Фулъ.
 Даниилъ Израилъ Бонафусъ, см. Бона-
 фусъ.
 Дебора Аскарели, см. Аскарели.
 Декартъ Рене 152.
 Делмедіго Іосифъ Соломонъ 116,
 136—142.
 Дембовскій, епископъ 377—381.
 Долмехи 300.
 Дормидо Давидъ Абрабанель 94.
 Драма еврейск. 175, 336.
 Дулциньо 226.
 Духанъ Яковъ Израилъ 216.
 Дюри Джонъ 104.
Египтѣ, евреи въ 110.
Жюрье Петръ 252.
Закутъ Монсей 151, 199, 284.
 Закуто Лузитано 5, 34.
 Запорожцы, см. казаки.
 Заубертъ Іоаннь 178.
 Захарія б.-Беръ Галеви 233.
 Зерахъ б.-Натанъ 138.
 Зогариты 372.
 Зогаръ 182, 184, 198, 372, 376.
Ибнъ Сааденъ Яковъ 225.
 Ибнъ Фарухъ 114.
 Измаилъ Мулей, императоръ 228.
 Израилъ Сарукъ 112.
 Изгнаніе евреевъ изъ Вормса 35.

- Изгнаніе евреевъ изъ Богеміи 348.
 " " " Франкфурта на Майнѣ. 31.
 " " " Вѣны 222—233
 " " " Орана 229
 " " " Моравіи 345.
 Изученіе Библии 255.
 Инквизиція 5, 88—91, 154, 179, 243—247.
 Инокентій XI, 245.
 Исаакъ Кардозо, см. Кард. Фернандо.
 Исаакъ изъ Залцуффена 16.
 Исаакъ Лурья 109, 114.
 Исаакъ Кайданеръ 319.
 Исай Хасидъ 299, 320.
 Ицхаки Давидъ 211.
Иегуда, см. Иуда.
 Ицхаки, см. Авраамъ Ицхаки.
 Иекутіель изъ Вильны 330.
 Йелекъ Яковъ 385.
 Иерусалимъ, евреи въ 110, 189, 192—300.
 Йесе Генрихъ 81, 101.
 Йесурунь Исаакъ 101.
 Йесурунь Реуель, см. Пина Павель де.
 Йехісль б.-Эліезеръ 62.
 Йоао IV, Португал. король 240, 241.
 Йосифъ I, Австрійскій императоръ 274.
 Йосифъ Пенсо 175.
 Йосифъ Эргасъ, см. Эргасъ.
 Йосифъ Опенгеймъ, см. Опенг. Йосифъ.
 Йосифъ Философъ, см. Филос. Йосифъ.
 Йохананъ Пинчовъ 357.
 Йошуа Когень, см. Фалкъ.
 Иуда Хасидъ 299.
 Иуда Розанесь, см. Иегуда Розанесь.
 Иуда иудействующій, см. Лопе де Вера.
Кабала Лурья 109, 115, 136, 145, 183, 205
 Кабала 55, 57, 77, 111, 115, 136, 141, 148, 151, 182, 185.
 Кабала сабаіанская 205, 300, 302, 308, 321.
 Кабалисты христіанскіе 258.
 Казиміръ Янъ польскій король 68, 69.
 Казаки 50, 59, 69.
 Казесь Яковъ Хаймъ 46.
 Каиръ, евреи въ 110, 186.
 Калабрезе Виталь, см. Витальъ К.
 Каловичъ епископъ 231.
 Катаеа, см. Амулеты.
 Каменкеръ, см. Моисей Меиръ К.
 Каменць, диспутъ въ 380.
 Кансино, семейство 228
 Кантарини Исаакъ Хаймъ 251.
 Караимы 66, 138, 141, 257, 262, 264.
 Карлъ XI, шведскій король 262.
 Карлъ XII, " " 264.
 Карлъ II, испанскій король 245—247.
 Кардозо Авраамъ Михаилъ 222, 223.
 Кардозо Илія Авоавъ 10.
 Кардозо Фернандо (Исаакъ) 222, 260, 261.
 Кармона Соломонъ 206.
 Кастильо, Франциско дель 87.
 Касгро, Бендито де 21, 201.
 Кастро Исаакъ де Тартасъ 90.
 Кастро Оробіо де 179, 227, 281.
 Кастро Родриго де 17, 19, 21.
 Кацъ Христіанъ 272
 Каценеленбогенъ 331.
 Кайданеръ Исаакъ, см. Исаакъ К.
 Кайдановеръ Самуиль Аронъ 73.
 Кверидо Яковъ 296, 297.
 Кеприли Ахмедъ, великій визирь 208.
 Костры для сожженія евр. 154, 174, 248, 250.
 Костры для сожженія Талмуда 381.
 Клезель, кардиналь 44.
 Клевъ, евреи въ 234.
 Климентъ X, 244.
 Климентъ XIII, 384.
 Кноръ фонъ Розенротъ, см. Розенротъ
 Когень Хаймъ 115.
 " " Эфраимъ 73.
 " " Яковъ, см. Поперсъ.
 " " Йошуа, см. Фалкъ.
 " " Малеахи 361.
 " " Моисей 73.
 " " Моисей, сабаіанецъ 218
 " " Нафтали, см. Нафтали Ког.
 " " Негемія 212, 213.
 " " Сабагай, см. Сабагай Когень.
 Кодексъ Schulchan Aruch и комментарии къ нему 56, 57.
 Кольеръ Томасъ 104.
 Комерсанты 16.
 Константинополь, евреи въ 185.
 Конфорте Давидъ 177.
 Копія Сара, см. Сара Копія.
 Корера Изабела 177.
 Коста Уриель де, см. Акоста.
 Коста Балтазаръ да 242.
 Коста Дуарте де 26.
 Кофримъ 210.
 Краковъ, евреи въ 70.
 Криза Иегуда 383.
 Критика св. Писанія 255, 260.
 Кромвель 82, 93, 97, 101—108.
 Куенки Авраамъ 222, 298.
 Куріель Яковъ 9, 26.
Лагарто Яковъ 27.
 Лагуна Даніилъ Израиль 286
 Ламданъ 52.
 Ламброзо Исаакъ 224.
 Ландау Іезекіиль 363, 369
 Ландсбергъ, община въ 236.
 Лапапа Аронъ 196, 205.

- Лара Давидъ Коенъ де 178.
 Лацарусъ Гиршель 235.
 Лебъ Герцъ 212.
 Лейбовичъ, см. Франкъ Яковъ.
 Лебеле Просницъ 307, 321, 322, 343.
 ЛевиДавидъ 57, 212.
 „ Элиша 192.
 „ Яковъ 136.
 „ Исаія 212.
 „ Іосифъ 199.
 „ Натанъ Веніаминъ 192.
 „ Рафаиль 238
 Лембергъ, євреи въ 65.
 Ленчиць 41.
 Леонъ Яковъ Іегуда Темпло 177.
 Леонъ Модена, см. Модена.
 Леопольдъ I, Австрійскій 229, 231, 270, 273.
 Либманъ Іостъ 271.
 Либманъ, жена его 271, 307,
 Пиворно, євреи въ 71, 209.
 Лима Давидъ де 72.
 Лима Моисей 57.
 Лисбона Самуиль 192.
 Литература єврейская 51, 53, 57, 254, 262, 276, 280, 285.
 Литвъ, євреи въ 70, 263.
 Лихтшейдъ 276.
 Лобато Исаакъ Коенъ 6.
 Лондонъ, община въ 105—108.
 Лопе де Вера-и-Аларконъ 89, 174.
 Лопецъ Балтазаръ 154.
 Лубенскій, архієпископъ польскій 389.
 Луцато Симонъ 100, 116, 127, 144.
 Луцато Моисей 287, 325.
 Люблинъ, євреи въ 51, 54.
 Люблинъ, синаодъ въ 51, 68.
 Люблинъ Меиръ 54.
 Людвигъ Карль, пфальцграфъ 171.
 Людовикъ XIV, 240.
 Лютеране 17.
Maamad 14.
 Maggid 328.
 Мадридъ 246.
 Малахъ Хаймъ, см. Хаймъ Малахъ.
 Малеахи Когенъ 361
 Мантуѣ, євреи въ 46
 Манасія бенъ-Израиль 13, 75, 92, 93, 101, 113, 149.
 Мануель Нунесъ де Алмейда 286.
 Марбургеръ 38.
 Мархіано Ілія 136.
 Мардохай изъ Эйзенштадта 294
 Мардохай б.-Нисанъ, каранімъ 264
 Мардохай Набожный 208.
 Маргалита Аронъ 275.
 Маргарита, австрійская императрица 229.
 Марія Анна, регентша Испаніи 228.
 Марія Терезія 346, 347.
 Марини Исаакъ 330.
 Мароко, євреи въ 224, 228.
 Мараны бразильскіе 26.
 Мараны 8, 16, 26, 86, 88, 90, 154, 171, 240, 244, 289.
 Мартенсъ Гари 102
 Матвѣй императоръ 36, 332.
 Майморанъ Авраамъ 228.
 Маймаранъ Іосифъ 228.
 Май Моисей 357.
 Мегерлинъ Давидъ Фридрихъ 369.
 Меиръ Эйзенштадгъ 344.
 Меиръ Рофе 222.
 Меиръ Штернъ 258, 290.
 Мело Давидъ Абенаторъ 6, 313.
 Мело Франциско 288.
 Мендесъ Давидъ Франко 338.
 Менеле 234.
 Меса Соломонъ де 313.
 Месіанскія ожиданія 60, 80, 84, 184.
 Месіанскія фантазіи 180, 184, 198, 207—211, 296.
 Мескига Давидъ Буено де 288.
 Мець, єврей въ 238, 346.
 Мець Моисей 139.
 Мидлсексъ лордъ 92.
 Минскъ, Іехіель, см. Гейлперинъ.
 Мистики христіанскіе 78—80.
 Михаелисъ Іоаннъ Генрихъ 272.
 Мишна, латинскій переводъ 274.
 Мишнъ, коментарій къ 41.
 Модена Авталіонъ 124.
 Модена Исаакъ 124.
 Модена Леонъ 116, 124, 127, 131, 137, 148, 333
 Модена Мардохай 124.
 Моисей Германусъ 253.
 Моисей Меиръ Каменкеръ 320
 Моисей, сынновья его 188.
 Моисей Вайдаславъ 319.
 Моисей Герсонъ Когенъ, см. Антонъ Карль.
 Монталто Ілія 11.
 Монталто Моисей 11.
 Монтезинусъ 86, 87
 Морави євреи въ 73, 317, 346, 359.
 Мориць Оранскій 5.
 Морозенко 62.
 Мортейра Саулъ 10, 11, 91, 93.
 Моръ Генрихъ 258.
 Мохингеръ Іоаннъ 80.
 Мулей Аршидъ 228.
 Муръ Доротея 78.
 Мусафія Діонисъ 24, 178, 203.
 Мустафъ-паша 207.
 Мученики 88—91, 155, 171, 244, 249.
 Мюлеръ Іоаннъ, пасторъ 22—25.
Нааръ Исаакъ 151, 200, 210, 219.
 Нароль, рѣзня въ 66.

- Натанъ Веніаминъ Леви, см. Газати.
 Натанъ Газати, см. Газати.
 Нафтали б.-Яковъ Элхананъ 115.
 Нафтали Когенъ 305.
 Нафтали изъ Франкфурта 113, 115.
 Нахманъ Леви изъ Буска 374.
 Нахманидъ Моисей 386
 Небаба 62.
 Немировъ, рѣзня въ 62.
 Нестеровъ, рѣзня въ 63.
 Нейдгардтъ 228.
 Нейманъ Андрей 235.
 Ниего Давидъ 283, 310, 318.
 Нидерландахъ, евреи 4, 27, 274, 298.
 Никола Эдуардъ 85, 101.
 Ницъ, евреи въ 229.
 Новохристіане, см. мараны.
 Нунесъ Авраамъ 224.
 Нунесъ Исаакъ, см. Белмонте.
Обвиненія взводимыя на евреевъ 46,
 106, 107, 238, 249, 253, 260, 265,
 269, 272, 276, 371, 384.
 Общества вспомошествов. въ Амстер. 7.
 Озorio Давидъ 8.
 Олденбургъ Генрихъ 200
 Оливеръ-и-Фулана 176.
 Олигеръ Паули 252.
 Оляновъ Илія 338, 359.
 Опенгеймъ Лебъ 34.
 " Давидъ 304, 317.
 " Іосифъ 305.
 " Самуиль 270, 299, 305.
 " книгохранилище 304.
 Оранъ, евреи въ 228.
 Оробіо де Кастро, см. Кастро Оробіо.
 Отманъ 114.
 Острополь Самсонъ 57, 65.
 Офенъ, евреи въ 250.
Ладуъ евреи въ 249.
 Пацифико Исаакъ 333.
 Пацъ Энрикесъ, см. Гомецъ Антонъ.
 Пардо Іосифъ 8.
 " Давидъ 8, 10.
 " Іосіа 15.
 Паренте Вентура 38.
 Педро донъ португальскій 240.
 Пенья Хаимъ 197, 206.
 Пенсо Іосифъ 175
 Перейра Авраамъ 200, 210, 219.
 Перейра Гаспаръ Лопешу 248.
 Перейра Моисей Лопецъ, см. Агвиларъ
 Діего.
 Перингеръ Густавъ изъ Липиенбла-
 да 262.
 Пернамбуко, евреи въ 26.
 Петерсъ Гюго 102, 103.
 Пейреръ Исаакъ 81.
 Пина Павелъ де 5.
 Пинедо Томасъ де 177.
 Пинейра Моисей 185, 199, 223.
 Пинкерле Іосель 38.
 Пинто Авраамъ 15.
 Пинто Аронъ де 312
 Пинто Данииль 206.
 Пинто Давидъ 15, 361.
 Плантавициусъ 131.
 Познани, евреи въ 70.
 Полонномъ, рѣзня въ 65.
 Польшъ, евреи въ 48, 66, 73, 290,
 358, 374
 Поперсъ Яковъ 321, 335.
 Поуштаи 215.
 Поэзія евреевъ 175.
 Прагъ, евреи въ 29, 39, 41, 47, 306,
 348.
 Прима Самуиль 194, 197, 202, 216
 Прозелиты еврейск. 118, 252.
 Проповѣди для обращенія евреевъ
 18, 44.
 Псалмы въ переводѣ на испанск. яз. 6.
 Пуримъ праздникъ во Франкфургѣ на
 Майнъ 36.
 Пуритане 83
Равины польскіе 52, 54, 73, 384.
 Рапопортъ Хаимъ Когенъ 385.
 Рафаиль Іосифъ, см. Хелеби.
 Рембрандъ 97.
 Рейшеръ Неемія 345, 349, 356.
 Ривкесъ Моисей 73.
 Рись Авраамъ 235
 Ринсбурги или колектанты 157.
 Родригецъ Мигула 88.
 Розалесъ Эмануиль 26.
 Розанесъ Іегуда 319.
 Розенротъ Кноръ фонъ 258.
 Рокамора, фрай Виценте де (Исаакъ)
 173, 176.
 Рубіо Авраамъ 206.
 Рѣзня евреевъ въ Польшѣ 61.
Сабатай Когенъ 56, 68, 73.
 Сабатай Рафаиль 194, 219.
 Сабатай Цеви 181, 184, 186, 199, 202,
 212, 225.
 Сабатіанцы турецкіе, см. донмехи.
 Сабатіанцы польскіе 300, 320, 370,
 372.
 Сабиленки Захарія 60.
 Сале, евреи въ 210, 224.
 Салвадоръ Іона 239, 256.
 Салоникахъ евреи въ 186, 196, 297.
 298
 Самбатіонъ, легендарная рѣка 188,
 193.
 Самсонъ Морпурго 332.
 Самуиль б.-Аронъ 263.
 " б.-Левъ Ашкенази 142.
 " Гейлманъ 355, 356.
 " Опенгеймъ, см. Опенгеймъ
 " Драхенъ 38.
 Сара Копія-Суламъ 128.

- Сара де-Фонсека-Пинто-и-Пиментель 286.
 Сара Полька 190, 209, 214.
 Сарукъ Израиль, см. Израиль Сарукъ.
 Саспортасъ Яковъ 97, 98, 108, 178, 220.
 Саспортасъ Самуиль 229.
 Сафетъ, еврей въ 110, 187.
 Сентъ-Джонъ Оливеръ 92.
 Селденъ Иоаннъ 78.
 Сера Николай, легатъ 384.
 Серариусъ Петръ 81, 95.
 Серкесъ Юиль 41, 56, 212.
 Сефардимъ 9, 312.
 Сигизмундъ III Польскій 49.
 Силва Давидъ Мендесъ да 313.
 „ Хизкия да 282, 291.
 „ Франциско Малдонадъ да 89.
 „ Самуиль да 119.
 Силвейра Исаакъ 206
 Силвейра Мигуель 174.
 Симонъ Луцато, см. Луцато Симонъ.
 Симонъ Ришаръ 239, 254.
 Симонъ де-Полонія 290.
 Синагога въ Вормсѣ 35.
 Синагога въ Амстердамѣ 226.
 Синодъ трехъ и четырехъ областей польск., 51.
 Синодъ въ Люблинѣ 51.
 Скалигеръ 4, 15, 78.
 Смирнѣ, еврей въ 180, 185.
 Соейро Самуиль б.-Израиль 97.
 Соса Исаакъ Гомецъ де 176.
 Соуза Соломомъ Абрабанель 313.
 Спиноза 10, 150, 172, 226.
 Спира Натанъ Иерусалимскій 57, 72, 188.
 Суасо Исаакъ 288.
 Суббота, празднованіе ея христіанами въ Англіи 84.
 Суламъ Яковъ 129.
 Суріель Моисей 198, 207.
 Суренгюйсъ Вилгельмъ 274.
Талмуду вражд. отношен. къ 257, 246, 379.
 Талмудъ, печатаніе его 53, 344.
 Талмудъ, методъ обученія 52 - 55, 75.
 Талмуда изученія въ Польшѣ 52-53.
 Талмудъ-Тора въ Амстердамѣ 20.
 Темпло, см. Иоаннъ Яковъ Іегуда.
 Тексейра Маноелъ (Исаакъ Сеньоръ) 201, 231.
 Тексейра де-Матосъ Діего (Авраамъ) 22.
 Трѣединство, франкистское 373; 389.
 Товія Когенъ Рофе 237.
 Тодель, община въ 225.
 Toldot Jescho 266
 Толандъ Джонъ 280.
 Толедано Даніиль 228.
 Толедано Хаимъ 228.
 Толедано Іосифъ 228.
 Требинно Томасъ 89.
 Трейенбургъ фонъ, см. Басеви.
 Тревесъ Израиль 330.
 Тригландъ Яковъ 264.
 Триполи, еврей въ 224.
 Три общины, Алтона, Гамбурга и Вандсбека 350.
Узіелъ Исаакъ 8.
 Университеты о евреяхъ, см. факультеты.
 Унгеръ Христіанъ Теофилъ 279.
 Ури-Фабесъ Леви 289, 290
Факультетъ богословскій во Франкфуртѣ на Одерѣ о евреяхъ 18, 275.
 Факультетъ Іенскій 18
 Факультетъ Ростокскій 25
 Факультетъ Витенбергскій 25
 Фалеро Авраамъ Авоавъ. 22
 Фалиаха Яковъ 216
 Фалкъ Яковъ Іошуа 346, 357, 359
 Фалкъ Іошуа Когенъ 41, 53, 54
 Фалкъ Іошуа б.-Іосифъ II, 56.
 Фамилианты 349
 Фано Самуиль 46
 Фаума Кадинъ, см. Сара Полька.
 Фелгенгауеръ Павелъ 94
 Фердинандъ II императ. 37, 38, 43, 45.
 Фердинандъ III 46, 47
 Фернандо де Вила-Реаль 154
 Фетмилхъ Викентій 30-32
 Фейтель Злочевъ 319
 Фейтъ. Бенедиктъ 235
 Филиппъ Франц. Лотар., см. Волфъ Леви
 Философъ Іосифъ 225 296
 Флорентинъ Соломонъ 296
 Фонсека Авраамъ 6
 Фонсека Исаакъ Авоавъ де, см. Авоавъ Исаакъ
 Фонсека Исаакъ Генрикецъ 248
 Фонсека Сара 286.
 Фосій Діонисій 79.
 Фосій, Іоаннъ Герардъ 79.
 Фосій Исаакъ 79, 96.
 Франкель Давидъ Исаакъ Израиль 233
 Франкъ Яковъ 371.
 Франкенбергъ Авраамъ фонъ 81.
 Франкфуртъ на Майнѣ еврей во 28, 32, 219.
 Франкисты 371—384.
 Франкфуртъ на Одерѣ, еврей во 236.
 Франкфуртеръ Лебъ 317.
 Фридбергъ, еврей въ 276.
 Фридрихъ Пфальцскій, богемскій король 5, 34.
 Фридрихъ Вилгельмъ, курфюрстъ прусскій 234, 237.

- Фридрихъ I, король прусскій 274, 346.
 Фридрихъ V, датскій 362, 365.
 Фюртъ, еврей въ 233, 349.
 Хавесь Моисей де 335.
 Хавесь Яковъ де 336.
Хагезъ Яковъ 93, 188, 291.
 Хагезъ Моисей 291, 311, 313, 323, 331, 334, 343, 352.
 Хаимъ изъ Берлина 236
 Хаимъ Малохъ 298—300.
 Хаимъ изъ Люблина 357.
 Хамиць Іосифъ 127.
 Хасиды 298.
 Хахамъ Цеви 298, 309—317, 352.
 Хахамъ ІО, 14.
 Хайонъ Нехемія Хія 300—318, 323—325.
 Хелеви Рафаилъ Іосифъ 189, 191, 206, 219.
 Хемницъ д-ръ 33.
 Chidduschim 52.
 Хискія да-Сильва 291.
 Хія Рофе 222.
 Хмѣльницкій 60—69.
 Ходкій 62.
 Христіанъ IV, Датскій 25.
 Христіанъ Августъ пфальць-зулибахскій 262.
 Христина шведская 78, 201, 231
Царфати Самуиль 313
 Цеба Ансалдо 129
 Цеви Илія 206
 Цеви Ашкенази, см. Хахамъ Цеви
 Цеви Іосифъ 206
 Цеви Мардохай 182
 Цеви Сабатѣй, см. Сабатай Цеви
 Цемахъ Яковъ 187
 Цемахъ (малахъ), см. Аріась Іосифъ
 Цензура еврейск. сочин. 267, 344.
Чарницкій 70
Шлезингеръ Маркусъ Яффа 232, 330.
 Шломель изъ Моравіи 113
 Шмилесь Яковъ Басеви 38
 Шоръ Натанъ 285
 Шоръ Соломонъ 383
 Шоръ Элиша изъ Рогатина 319, 378, 382, 383
 Штернъ Меиръ, см. Меиръ Шт.
 Шурманъ Анна Марія 78
Эделсъ Самуиль 41, 54.
 Эдзардусъ Эзра 178, 211.
 Эли Назарено, см. да Силво Франциско Мелдонадъ.
 Элиша Леви, см. Леви Элиша.
 Эмдены Ванъ денъ врачъ 152.
 Эмдены Яковъ 335, 339, 350, 352, 361, 363, 377, 381.
 Эррике Эррикецъ де Пауцъ, см. Голецъ Антонъ.
 Епископій Симонъ 79.
 Эргасъ Іосифъ 303, 318, 332.
 Эсингенъ Самуиль 359
 Эскафа Іосифъ 182, 185.
 Эскелесъ Исахаръ Верушъ 346.
 Эйбешуцъ Іонатанъ 306, 321, 323, 332—348, 351—370.
 Эйбешуцъ Волфъ 288.
 Эйзенменгеръ 265, 268—271.
Южной Америкъ, еврей въ 26.
Яванъ Барухъ 360, 381, 384.
 Яковъ Ашкенази, см. Ашк. I.
 " Бакофенъ 345.
 " Эмдены, см. Эмдены.
 " га-Когенъ, см. Поперсъ.
 " Іошуа Фалкъ, см. Фалкъ.
 " Кверидо, см. Кверидо.
 " изъ Вильны, см. Ашкенази
 Яковъ.
 " Цеви, см. Кверидо.
 Янъ III Собѣссскій 262.
 Ярославъ, синодъ въ 51.
 Яффа, см. Шлезингеръ.
 Яхини Авраамъ 186, 206, 211.



Оглавление.

Четвертая эпоха діаспорического періода.

Послѣдняя степенъ внутренняго разложенія.

Глава I.

Голандскій Іерусалимъ. Амстердамская община, ея источники доходовъ, богатство и видное положеніе. Закуто Лузитано. Діалогъ Семигорья. Давидъ Абенатаръ Мело и его испанскіе псалмы. Расколъ въ общинѣ и возстановленіе мира. Училище. Саулъ Мортейра, Исаакъ Авоавъ и Манасія бенъ-Параиль. Сила и вліяніе амстердамской общины. Семейство Нинто въ Роттердамѣ. Португальская община въ Гамбургѣ. Родриго де-Кастро. Отзывъ двухъ лютеранскихъ факультетовъ объ евреяхъ. Евреи—основатели гамбургскаго банка. Черная синагога. Нетерпимость лютеранскаго духовенства. Бендито де Кастро. Діего Тексейра де-Матосъ. Столкновенія между евреями и духовенствомъ. Іоаннъ Мюлеръ и его юдофобское сочиненіе. Діонисій Мусафя. Первая большая синагога въ Гамбургѣ. Еврейская колонія въ Бразиліи. 3—28.

Глава II.

Нѣмецкіе евреи и тридцатилѣтняя война. Четыре большія еврейскія общины. Франкфуртская община. Законы объ осѣлости евреевъ. Пронски противъ франкфуртскихъ евреевъ; Викентій Фетмидхъ. Изгнаніе. Пронски противъ евреевъ въ Вормсѣ; докторъ Хемницъ. Паганіе. Возвращеніе евреевъ во Франкфуртъ и Вормсъ. Новые законы объ ихъ осѣлости. Вѣнская община; придворные евреи. Липманъ Геллертъ, доносъ на него и арестованіе его. Усердіе императора Фердинанда II въ дѣлѣ обращенія евреевъ. Изгнаніе и страданія общины Мантуи. Вліяніе Тридцатилѣтней войны на судьбу евреевъ. 28—48.

Глава III.

Хмѣльницкій и преслѣдованіе евреевъ въ польской Украинѣ казаками. Положеніе польскихъ евреевъ до начала преслѣдованій. Происхожденіе казачества. Синоды. Усиленное изученіе Талмуда въ Польшѣ. Авторитеты: Фалкъ Когенъ, Меиръ Люблинъ, Самуиль Эделсъ, Іоиль Серкестъ, Сабатай Когенъ. Вліяніе раввинизма на характеръ польскихъ евреевъ. Сдѣйствіе евреевъ шляхтѣ и іезуитамъ въ порабощеніи казаконъ. Богданъ Хмѣльницкій. Первая побѣда казаконъ, преслѣдованіе евреевъ. Рѣзни въ Немировѣ, Тульчинѣ, Гомелѣ, Полономѣ, Варѣ. Истребленіе общинъ карачинъ въ Луцкѣ и Деражинѣ. Рѣзня въ Наролѣ. Заключеніе мира. Люблинскій синодъ; новый день поста, введенный въ Польшѣ. Рѣзни въ Литвѣ, Малой и Великой Польшѣ. Польскіе евреи бѣглецы. Вліяніе польскихъ преслѣдованій на еврейство вообще. 48—74

Глава IV.

Поселеніе евреевъ въ Англіи и Манасія бень-Израиль. Предубѣжденія англичанъ противъ евреевъ. Манасія бень-Израиль, его характеръ и ученость. Пристрастіе христіанскихъ ученыхъ къ еврейской и равинской литературѣ. Скалигеръ, Буксторфъ, Марія Шурманъ, Доротея Муръ, Гуго Гроцій, Селденъ, Фосинъ. Мечтатели о пятой монархіи, апокалиптики, Мохингеръ, Франкенбергъ, Іесе, Серарій, Ла-Пеиреръ. Пуритане. Кромвель, Годмсъ. Сочиненія Никола въ пользу евреевъ. Монтезини и затерянный въ Америкѣ еврейскій племена. Надежды Израиля. Новые мученики инквизиціи: да-Силва или Эли Назарено, Лопе де-Веро-и-Аларконъ или Гуда Крейенте, де-Кастро-Тартасъ. Манасія бень-Израиль и англійскій парламентъ. Мистика Фелгенгауера. Самуиль бень-Израиль Соєфро. Поѣздка Манасія въ Лондонъ и почетный приемъ его со стороны Кромвеля. Совѣщанія въ Витегале по вопросу о допущеніи евреевъ. Странники и противники ихъ. Анти-еврейское сочиненіе Прииа. Вызванная имъ полемика. Сочиненіе Манасія въ пользу евреевъ и почетный отъѣздъ его. Тайное поселеніе евреевъ въ Англіи. 74—108

Глава V.

Смутители. Исакаженіе и порча. Кабалистическіе фокусы. Виталь Калабрезе. Израиль Сарукъ, Авраамъ де-Герера, Исаи Гурвицъ. Скептики; Имануэль Авоавъ; Уриель да-Коста, его жизнь и смерть. Леопъ Модена, его характеръ и сочиненія. Дебора Аскарели и Сара Коши Суламъ, еврейскія поэтесы. Внутренняя борьба и вѣдшія колебанія Леона Модены. Іосифъ Делмедиго, его странствованія и его характеръ. Симонъ Луцато и его сочиненія. 109—149

Глава VI.

Спиноза и Сабатай Цеви. Молодость Спинозы, его школьные товарищи, Моисей Закутъ и Исаакъ Нааръ. Ходъ его образованія и ранніе сомнѣнія. Внутренній разрывъ его съ иудаизмомъ. Новые мученики инквизиціи. Дѣйствія равината противъ Спинозы. Попытка умертвить его. Мортейра и Авоавъ подвергаютъ его отлученію. Защита его свободой убѣжденія, его правовая и государственная теорія. Его мировая система (этика). Антипатія его къ иудаизму. Его возвращеніе на еврейское государство и непониманіе еврейской исторіи. Образованные современники Спинозы въ Амстердамѣ. Де-Рокомора; Эприккъсъ Гомецъ де-Нацъ. Поэтъ Іосифъ Пенсо и первая еврейскія драма. Гомецъ де-Соса; Аріасъ; де-Оливеръ-и-Фулапо и поэтическая супруга его, Изабела Корея; Томасъ де-Пинедо; Леопъ Темилло; Давидъ Коенъ де-Лара; Веніаминъ Мусатія. Оробио де-Кастро. 149—180.

Глава VII.

(продолженіе)

Спиноза и Сабатай Цеви. Сабатай Цеви, его молодость, ходъ образованія и кабалистическія мечтанія. Мистическіе годы 1648 и 1666. Изгнаніе Сабатая изъ Смирны и его странствія. Авраамъ Яхнинъ. Рафаиль-Іосифъ Хелеби въ Египтѣ и знакомство съ нимъ Сабатая. Іерусалимская община. Яковъ Цемахъ и Яковъ Хагезъ. Пробываніе Сабатая въ Іерусалимѣ, его путешествіе въ Египетъ. Красавица-полька, Сара, сперва невѣста, потомъ жена Сабатая. Натанъ Газати. Начало месіанскаго бѣснованія въ Іерусалимѣ. Сабатай Цеви провозглашенъ и признанъ въ Смирнѣ месіею. Дела Папа, Бенвенисти и Пенъи. Пророки и пророчицы. Дѣйствіе, произведенное извѣстными объ этомъ въ еврейскихъ общинахъ. Манюель Тексейра и Бендито де-Кастро. Теорія Сабатая или сабатянцевъ о Богѣ и иудаизмѣ. Уничтоженіе постныхъ дней. Путешествіе Сабатая въ Константинополь и арестъ его. Его заточеніе въ дарданельскомъ замкѣ. Нововведенія. Нехемія Когенъ и его имѣна Сабатаю Цеви. Отпаденіе къ исламу и послѣдствія этого. Продолженіе обмана послѣ его обращенія. Натанъ Газати и Сабатай Рафаиль. Роль Сабатая Цеви, какъ магометанина. Михаилъ Кардозо. Нелѣ-

пья фантазированія въ сѣверной Африкѣ. Смерть Сабатая. Великолѣпная синагога въ Амстердамѣ. Смерть Спинозы. 181—227.

Глава VIII.

Свѣтъ и Тѣни. Евреи въ имперіи Фецъ и Марокко. Изгнаніе евреевъ изъ Орана. Изгнаніе изъ Вѣны. Поселеніе въ Фюртъ и Бранденбургской маркѣ. Вел. курфюрстъ; Илія Гумпертъ, Товія Когенъ Рофе. Авр. Юсіфъ Агіасъ. Процессъ о дѣтоубійствѣ въ Медѣ. Инквизиція въ Португаліи противъ марановъ. Великое ауто-да-фе въ Мадридѣ. Неоднократныя обвиненія евреевъ въ убійствѣ въ Берлинѣ и Падуѣ. Горьчее сочувствіе христіанъ къ евреямъ, удивленіе ихъ живучести. Жюріе, Олигеръ Паули, Моисей Германусъ. 227—253.

Глава IX.

(продолженіе)

Свѣтъ и Тѣни. Пристрастіе образованныхъ христіанъ къ еврейской литературѣ. Ршаръ Симонъ, Кноръ фонъ-Розенротъ, Генрихъ Морусъ, христіане кабаллисты; Лейбницъ. Карлъ XI и XII и карамлы. Перингеръ, карамъ Самуилъ бенъ-Аронъ; Тригланъ и карамъ Мардохай бенъ-Нисанъ. Вюлферъ, Вагензейль и Эйзенменгеръ. Новыя поселенія евреевъ въ Вѣнѣ; Самуилъ Опенгеймъ. Яковитая книга Эйзенменгера, „разоблаченное іудейство“, и Фридрихъ I прусскій. Молитва „Алену“ подъ полицейскимъ надз. омъ. Суренгюйсъ, Ванажъ, Унгеръ, Волфъ и Толанъ. 254—280

Глава X.

Всеобщее одичаніе въ еврействѣ. Ничтожество той эпохи; поведеніе равиновъ; Бахрахъ, Хиския да-Силва, Давидъ Ниего, Леопъ Бриели. Заклинаніе духовъ. Историки: Конфорте, де-Вариосъ, Гейлверинъ. Поэты: Лагуна, Луцато. Высокомѣріе богатахъ, приниженность бѣдныхъ. Недобросовѣтность при печатаніи еврейско-иѣмецкаго перевода Библии; Биццъ и Виденгаузенъ. Моисей Хагезъ, его жизнь, характеръ и вынесенныя имъ преслѣдованія. Новыя движенія сабатянцевъ. Давидъ Израиль, Мардохай изъ Эйзенштадта, Яковъ Кверидо, переходъ многихъ сабатянцевъ въ исламъ въ Салоникахъ; доимехи, вождь ихъ Берехія. Авраамъ Куенки. Сабатянцы-хасиды въ Польшѣ; Іуда-Хасидъ и Хаймъ-Малахъ. Соломонъ Айлонъ, Нехемія Хайонъ. Давидъ Опенгеймъ и его бібліотека. Нафтали Когенъ. Лебеле Просницъ, сабатянецъ-шарлатанъ изъ Моравіи. Ерефъ Хайона. Хахамъ Цеви. Начавшійся въ Амстердамѣ споръ по поводу Хайона и его еретической книги. Раздоры. Осужденіе Хайона. Изгнаніе Хахама Цеви и Хагеца изъ Амстердама. Поѣздка Хайона на Востокъ и возвращеніе его. Сабатянцы въ Подоліи. Моисей Меиръ Каменкеръ. Анагема противъ сабатянцевъ въ Германіи и Польшѣ. Осужденіе Хайона. Сынъ его въ роли обвинителя евреевъ. 281—324.

Глава XI.

(продолженіе)

Всеобщее одичаніе въ еврействѣ. Луцато, Эйбешюцъ, Франкъ. Жизнь. Луцато и поэтическое его дарованіе. Юпошескія произведенія его. Сила воображенія его дѣлаетъ изъ него фантазера, онъ сочиняетъ новый Зогаръ и выдаетъ себя за мессію. Хагезъ противъ Луцато. Изгнаніе его и переселеніе въ Амстердамъ. Его художественная драма. Переселеніе его въ Палестину и смерть его. Ионатанъ Эйбешюцъ, его характеръ и жизнь. Какъ начальникъ школы въ Прагѣ, онъ навлекаетъ на себя подозрѣніе въ сабатянской ереси. Его сношенія съ іезуитами. Приглашеніе его въ Медъ. Его сношенія съ французами даютъ поводъ къ подозрѣнію его въ государственной измѣнѣ во время Силезской войны. Баронъ де-Агвилларъ и Верушъ Эскелесъ. Изгнаніе евреевъ изъ Богеміи и Моравіи при Маріи-Терезіи. Отмѣна эдикта. Эйбешюцъ въ Алтонѣ. Яковъ Энденъ и характеръ его. Начало и дальнѣйшій ходъ спорозъ по поводу сабатянскихъ амулетовъ. Сторонники Эйбешюца и его противники. Смуты и

раздоры въ средѣ еврейства. Яковъ Франкъ Лебовичъ и франкисты или антиталмудисты. Неожиданное разоблаченіе въ Ласкорунѣ. Отлученія и преслѣдованія противъ нихъ. Они объявляютъ себя сторонниками ученія о тріединствѣ и пользуются покровительствомъ каменецкаго епископа Дембовскаго. Обвиненія противъ Талмуда и еврей-талмудистовъ въ убіеніи христіанскихъ дѣтей. Новый костеръ для Талмуда. ораженіе франкистовъ послѣ смерти Дембовскаго. Новая смута изъ-за франкистовъ. Они крестятся для виду. Разоблаченіе Франка какъ обманщика и отправленіе его въ Ченстоховъ. 324—390

Примѣчанія.

1. Уриель да-Коста, Спиноза, Исаакъ Оробио и ихъ современники - писатели въ Амстердамѣ.	
I. Уриель да-Коста (Акоста).	391
II. Спиноза.	394
III. Оробио де-Кастро.	398
IV. Другіе литераторы-современники Спинозы въ Амстердамѣ.	400
2. Яковъ Саспортасъ и семейство Тексейры.	403
I. Авраамъ-Діего и Мануиль-Исаакъ Тексейры	409
3. Сабатай Цеви, его послѣдователи и его ученіе.	410
I. Христіанскіе источники	411
II. Сабатіанскіе источники	413
III. Сочиненія противниковъ	415
IV. Натанъ Газати и Сабатай Рафавль	439
4. Апостоліческая эпоха послѣ Сабатай Цеви	441
I. Авраамъ Мигуель Кардозо	441
II. Мардохай Мохіахъ изъ Эйзенштадта	448
III. Салоникскіе отступники. Яковъ Кверидо, Берахія и ихъ пособники	452
IV. Польскіе сабатіанцы, Іегуда Хасидъ и Ханімъ Малахъ.	455
5. Короли Швеціи и караимы.	459
6. Хайонъ, его ересь, его покровители и противники.	461
7. Іонатанъ Эйбешюцъ и его отношенія къ сабатіанству	490
Указатель	505-511
Оглавленіе	513-517

