

Санкт-Петербургская православная духовная академия  
*Архив журнала «Христианское чтение»*

Приготовление к Евангелию:  
иудейский мир во дни Иисуса Христа

*Опубликовано:*  
*Христианское чтение. 1885. № 7-8. С. 3-49.*

© Сканирование и создание электронного варианта:  
Санкт-Петербургская православная духовная академия ([www.spbda.ru](http://www.spbda.ru)),  
2010. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии  
Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

*Издательство СПбДА*  
Санкт-Петербург  
2010

# Приготовленіе къ Евангелію: іудейскій міръ во дни І. Христа <sup>1)</sup>.

## ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Филонъ Александрійскій, раввины и Евангелія. — Окончательное развитіе эллинизма въ его отношеніи къ раввинизму и къ Евангелію отъ Іоанна.

Странно, какъ мало извѣстна намъ личная исторія величайшаго изъ небогодуховенныхъ іудейскихъ писателей древности, не смотря на то, что онъ занималъ столь выдающееся положеніе въ свое время <sup>2)</sup>. Филонъ родился въ Александріи около 20 года до Рожд. Христова. Онъ происходилъ отъ потомковъ Аарона и принадлежалъ къ одному изъ богатѣйшихъ и вліятельнѣйшихъ семействъ среди іудейскихъ торговыхъ князей Египта. Его братъ былъ политическимъ главою іудейской общины въ Александріи и самъ онъ при одномъ обстоятельстве былъ представителемъ—хотя и безъ успѣха—своихъ единовѣрцевъ въ Римѣ (37—41 г. по Р. Хр.), какъ глава посольства, просившаго императора Калигулу о прекращеніи преслѣдованій, вызванныхъ іудейскимъ сопротивленіемъ поставить статуи императора въ своихъ синагогахъ. Но намъ предстоитъ имѣть дѣло съ Филономъ не потому, что онъ считался богатѣйшимъ аристократическимъ іудеемъ Александріи, а потому, что онъ былъ величайшимъ писателемъ и мыслителемъ, который, такъ сказать, завершилъ іудейскій эллинизмъ. Посмотримъ, какое имѣлъ онъ отношеніе какъ къ языческой философіи, такъ и

<sup>1)</sup> См. предъидущую кн. «Христ. Чтенія».

<sup>2)</sup> Hausgrath (N. T. Zeitg. т. II, стр. 222 и далѣе) рисуетъ чрезвычайно фантастическую картину Филона,—какъ и картины другихъ лицъ и дѣлъ.

іудейской вѣрѣ, ибо онъ былъ горячимъ защитникомъ и той и другой, — и какъ онъ въ своей системѣ соединилъ ихъ обоюдное ученіе.

Начнемъ съ того, что Филонъ въ рѣдкой мѣрѣ соединялъ въ себѣ греческую ученость съ іудейскимъ энтузіазмомъ. Въ своихъ сочиненіяхъ онъ постоянно пользуется классическимъ способомъ выраженія <sup>1)</sup>, называетъ по именамъ не менѣе шестидесяти четырехъ греческихъ писателей <sup>2)</sup> и постоянно ссылается и цитируетъ такіе источники, какъ Гомеръ, Гезіодъ, Пиндаръ, Солонъ, извѣстный греческій трагикъ, Платонъ и другіе. Но для него люди эти едва-ли были „язычниками“. Онъ сидѣлъ при ихъ ногу и учился сиплетать систему отъ Пиеагора, Платона, Аристотеля и стоиковъ. Собранія этихъ философовъ были „святы“, а Платонъ „великъ“. Но святѣе всѣхъ было собраніе истиннаго Израиля; по несравненно выше всѣхъ стоялъ Моисей. Отъ него всѣ мудрецы заимствовали знаніе и въ немъ одномъ обрѣталась вся истина, — конечно не въ буквѣ, но подъ буквою св. Писанія. Если въ книгѣ Числь, въ XXIII гл. 19 ст. мы читаемъ: „Богъ не есть человѣкъ“, а въ книгѣ Второзаконія въ I гл. 31 ст., что Господь былъ „человѣкомъ“, то не подразумѣвается-ли здѣсь, съ одной стороны, откровеніе Богомъ абсолютной истины и, съ другой стороны, приспособленіе къ тѣмъ, кто былъ слабъ. Здѣсь лежитъ, поэтому, принципъ двоякаго толкованія слова Божія: буквальнаго и аллегорическаго. Буквы текста слѣдуетъ держать твердо; библейскія лица и повѣствованія должны считаться подлинными. Но на этомъ можетъ остановиться лишь тупоумный рабъ буквы, тѣмъ болѣе, что буквальный смыслъ оказывается въ иныхъ случаяхъ безивѣтнымъ, даже нелѣпнымъ, тогда какъ аллегорическое толкованіе даетъ истинный смыслъ, хотя иногда онъ и противорѣчитъ буквѣ. Такимъ образомъ, патріархи представляютъ собою состоянія души; и что бы не значила буква, Іосифъ представляетъ

<sup>1)</sup> Siegfried, благодаря неимоверному труду, собралъ громадное число параллельныхъ выраженій, главнымъ образомъ, изъ Платона и Плутарха (стр. 39—47).

<sup>2)</sup> Сравни. Grossmann-a Quaest. Phil. т. I. стр. 5 и дал.

одно изъ этихъ состояній, дарованное состоянію плоти, почему братья справедливо ненавидѣли его; Симеонъ изображалъ душу, стремящуюся къ чему-то высшему; убіеніе Моисеемъ египтянина—подчиненіе страсти и т. д. Но аллегорическое толкованіе, существующее подлѣ буквального (Peshat обитателей Палестины), дано, хотя и немногимъ, но не неограниченно. Оно имѣетъ свои „законы“ и „правила“, изъ которыхъ нѣкоторые исключаютъ буквальное толкованіе, тогда какъ другіе допускаютъ его подлѣ болѣе высшаго значенія <sup>1)</sup>).

Начнемъ съ первыхъ. Буквальный смыслъ долженъ быть совершенно оставленъ, когда онъ предполагаетъ что-либо недостойное Божества, что-нибудь бессмысленное, невозможное или противное причинѣ. Очевидно, что это правило, при строгомъ примѣненіи, не только устранить всѣ антропоморфизмы, но и развяжетъ узелъ повидимому самыхъ неодолимыхъ трудностей. Далѣе, Филонъ находилъ, что на ряду съ буквальнымъ аллегорическое толкованіе указывается въ повтореніи слова и въ излишнихъ повидимому словахъ, частицахъ рѣчи или выраженіяхъ <sup>2)</sup>). Безъ сомнѣнія, все это могло имѣть значеніе только вслѣдствіе Филонова предположенія о дѣйствительной богодухновенности перевода LXX. Подобно сему, въ точномъ согласіи съ талмудическимъ канономъ <sup>3)</sup>, всякое повтореніе того, что уже сказано, указываетъ на что-то новое. Сравнительно это еще трезвыя правила экзегетики. Нельзя того же сказать о правѣ (license), котораго онъ требовалъ для свободного измѣненія пунктуаціи <sup>4)</sup> во фразахъ, и о его мнѣніи, по

<sup>1)</sup> Составляя этотъ очеркъ системы Филона, мы пользуемся анализомъ, съ полною заботливостію составленнымъ Siegfried-омъ.

<sup>2)</sup> Слѣдуетъ упомянуть, что таковы же и талмудическія правила,—правда, не для аллегорическаго толкованія, а для уразумѣнія спеціального значенія словъ и частицъ рѣчи въ св. Писаніи, остающихся безъ точнаго смысла или предмета.

<sup>3)</sup> Baba K. 64a.

<sup>4)</sup> Чтобы изобразить, какую пользу могутъ имѣть подобнаго рода измѣненія, Midgash (Bereshith Rabba, т. е. комментарий на кн. Бытія, 65) пунктируетъ намъ Быт. XXVII, 19 слѣдующимъ образомъ: и рече Іаковъ отцу: азъ (т. е. тотъ, кто желаетъ получить десять заповѣдей)—(но) Исавъ (есть)

которому будто-бы, если избирается одно синонимическое слово изъ ряда другихъ такихъ же словъ, то это указываетъ на какое-нибудь особое усвояемое ему значеніе. Но Филономъ допускалась даже еще болѣе нелѣзная мысль, а именно, будто встрѣчаемое въ переводѣ LXX слово можетъ подлежать толкованію согласно со всѣми оттѣнками его значенія въ языкѣ греческомъ и будто при посредствѣ легкаго измѣненія буквъ можно придавать ему даже другое значеніе. Какъ-бы то ни было, правило это, подобно другимъ Филоновымъ аллегорическимъ правиламъ, было принято раввинами и Haggad-аическія толкованія постоянно подписывались словами: „не читай такъ,—а такъ“. Если надъ текстомъ могло совершаться подобнаго рода насиліе, то нечего изумляться и такимъ толкованіямъ, которыя обосновывались на игрѣ словъ, или даже на игрѣ частей словъ. Конечно, всѣ повидимому странные и своеобразные способы выраженія или обозначенія, встрѣчающіеся въ св. Писаніи, имѣли у него свое специальное значеніе, также какъ и всѣ частицы рѣчи, всѣ нарѣчія или предлоги. Затѣмъ,—положеніе стиха, его слѣдованіе за другимъ стихомъ, необъяснимое повидимому присутствіе или отсутствіе того или инаго слова, все это могло придавать намекъ на болѣе глубокое значеніе, также какъ неожиданное единственное число вмѣсто множественнаго, или наоборотъ, употребленіе времени (въ глаголахъ), даже рода въ словѣ. Но всего важнѣе было то, что аллегорическое толкованіе можно было употреблять въ качествѣ основы для другаго толкованія <sup>1)</sup>).

Повторяемъ, — эти аллегорическія правила Филона въ существennomъ были тѣже, что и правила іудейскаго традиціонализма въ Haggadah <sup>2)</sup>, съ тѣмъ только различіемъ, что послѣднія были

первенецъ твой. Въ Yalkut тексту этому дается еще болѣе интересное толкованіе,—именно, что на небѣ душа Іакова была перворожденною.

<sup>1)</sup> Каждое изъ этихъ положеній, какъ указываетъ Siegfried, можетъ претендовать на обстоятельное подтвержденіе по сочиненіямъ Филона. Но мы можемъ позволить себѣ здѣсь только простой перечень этихъ правилъ.

<sup>2)</sup> Сравн. нашъ вышеприведенный очеркъ съ «XXV theses de modis et formulis quibus pr. Hebr. doctores SS. interpretari etc. soliti fuerunt», у Sugenhusius-a, Βιβλος καταλλαγής, стр. 57—88.

менѣ рационалистичны и несравненно болѣе блестящи въ своемъ примѣненіи <sup>1)</sup>). Палестинское толкованіе имѣло преимущество предъ александрійскимъ еще и въ другомъ отношеніи. Оно благоговѣйно и благоразумно указывало, что и почему должно быть опущено при общественномъ чтеніи и какія выраженія оригинала и какимъ способомъ могутъ быть видоизмѣнены Methurgeman-омъ, — съ тѣмъ чтобы въ одинаковой мѣрѣ избѣгнуть опасности какъ отъ передачи мѣста въ его буквальномъ смыслѣ, такъ и отъ придачи священному тексту чего-нибудь ему несвойственнаго, — или чтобы не внушить ложнаго впечатлѣнія о божественномъ существѣ, или, чтобы не дать случая людямъ необученнымъ и простодушнымъ впутаться въ опасныя умозрѣнія. Иудейская традиція устанавливаетъ въ этомъ отношеніи нѣсколько правилъ, которыя могли бы принести большую практическую пользу. Такъ намъ говорится <sup>2)</sup>, что свящ. Писаніе употребляетъ способъ выраженія, обычный среди людей. Безъ сомнѣнія, способъ этотъ включить въ себѣ и всѣ антропоморфизмы. Но, далѣе, намъ говорятъ, иногда съ значительнымъ простосердечіемъ, что мысль извлекается изъ слова, — какъ напр., что Моисей зналъ, будто змѣй будетъ сдѣланъ изъ мѣди на основаніи сходства двухъ словъ (nachash — змѣй и nechosheth — мѣдь) <sup>3)</sup>. Подобнымъ же образомъ замѣчаютъ, что свящ. Писаніе употребляетъ смягчительный языкъ съ тѣмъ, чтобы сохранить величайшую деликатность <sup>4)</sup>. Можно было бы увеличить число этихъ примѣровъ, но и приведенныхъ, кажется, достаточно.

Въ своихъ символическихъ толкованіяхъ Филонъ слѣдовалъ

<sup>1)</sup> Для сравненія Филоновой и раввинской теологіи см. Прилож. II: «Philo and Rabbinic Theology». Freudenthal (Hellen. Studien, стр. 67 и д.) весьма удачно называетъ это смѣшеніе обѣихъ «Еллинистическою Midrash»: иногда очень трудно установить, гдѣ она получила начало, въ Палестинѣ ли или Египтѣ, или одновременно въ обѣихъ странахъ. Freudenthal приводитъ цѣлый рядъ интересныхъ примѣровъ, въ которыхъ еллинизмъ и раввинизмъ сходятся въ своихъ толкованіяхъ. Для другихъ интересныхъ сравненій Haggad-аическихъ толкованій и толкованія Филона, смотр. Joel-я Blick in d. Religionsgesch., т. I, стр. 38 и далѣе.

<sup>2)</sup> Талмудич. тракт. Berakhoth, о молитвахъ и благословеніяхъ, 31б.

<sup>3)</sup> Midrash (или комментарий) Bereshith Rabba (на вн. Бытія), 31.

<sup>4)</sup> Также 70.

только отчасти тому направленію, которому слѣдовали равнины. Символизмъ чиселъ, а равно и цвѣтовъ и даже матеріаловъ, насколько это относилось по крайней мѣрѣ до Святое Святыхъ, въ дѣйствительности находилъ свою основу въ Ветхомъ Завѣтѣ. Должно сказать тоже самое отчасти и о символизмѣ лицъ. Такъ толковали ихъ по крайней мѣрѣ сами равнины <sup>1)</sup>. Но приложеніе, которое придавалъ этому символизму Филонъ, было совершенно инаго характера. Въ его рукахъ всякій предметъ етановился символическимъ: числа (совершенно произвольно), животныя, птицы, домашнія птицы, пресмыкающіяся, растенія, камни, элементы, субстанціи, условія, даже самый полъ (людей); такимъ образомъ, слова и выраженія могли имѣть по нѣскольку разнородныхъ и противорѣчивыхъ значеній, изъ которыхъ толкователю предоставлялось право свободно выбирать любое.

Отъ обзора метода, съ помощію котораго Филонъ выводитъ изъ свящ. Писанія свои богословскіе взгляды, переходимъ теперь къ краткому анализу самихъ этихъ взглядовъ <sup>2)</sup>.

I. *Богословіе*. Относительно ученія о Богѣ, богословіе Филона одновременно придерживалось очевидно-противорѣчивыхъ воззрѣній платонической и стоической школъ. Слѣдуя первой, оно проводило самое рѣзкое различіе между Богомъ и міромъ. Богъ существовалъ внѣ пространства и времени; Онъ не имѣлъ ни

<sup>1)</sup> Изъ многихъ примѣровъ укажемъ только нѣсколько. Руеъ производится отъ gavañ, насыщать, давать пить, потому что ея потомокъ Давидъ насытилъ Бога своими хвалебными псалмами (Вет. 7b). Здѣсь основное начало значенія библейскихъ именъ выведено изъ Пс. XLV, 9: «прійдите и видите дѣла Божія, иже положи имена (по славянск. библии: «чудеса»; по англійск.: «запустѣнія» — «desolations») на земли»; слово «запустѣнія», shamoth, измѣнено въ shemoth — «имена». Вообще весь этотъ отдѣлъ отъ Вет. 3b до конца 8а полонъ Hagga-ическихъ толкованій свящ. Писанія. На листѣ 4а приводится интересное символическое производство Mephibosheth-a, который какъ полагаютъ вывелъ Давида изъ заблужденія по Hagga-ическимъ вопросамъ, отъ Mippi bosheth, «устыдившійся отъ моихъ устъ», «потому что онъ заставилъ лице Давида покраснѣть отъ стыда въ Halaknah». Подобно сему, въ Siphre (Par. Behaalotheikka, ed. Friedmann стр. 20a) намъ даются чрезвычайно красивыя и протодушныя толкованія именъ Рагуила, Йовава и Йеора.

<sup>2)</sup> Намъ невозможно приводить здѣсь ссылокъ, такъ какъ онѣ заняли бы очень много мѣста.

человѣческихъ свойствъ, ни человѣческихъ страстей; въ дѣйствительности—Онъ оставался безъ всякихъ качествъ (ἄποιος), и даже безъ именъ (ἄρρητος); отсюда Онъ былъ совершенно непознаваемъ человѣкомъ (ἀκατάληπτος). Такимъ образомъ, измѣнивъ пунктуацию и ударенія у LXX въ 9 ст. III гл. кн. Бытія, мѣсто это читалось такъ: „Адамъ, ты гдѣ то“; но Богъ не имѣлъ этого гдѣ-то, какъ повидимому полагалъ Адамъ, когда скрылся отъ Него. Въ этомъ же смыслѣ объяснялись также Исх. III, 14 и VI, 3; что же касалось до двухъ именъ Елогимъ и Ягова, то въ дѣйствительности они принадлежали двумъ верховнымъ Божескимъ „потенціямъ“, такъ какъ само Божеское существо являлось по Исх. XX, 21, непознаваемымъ.

Но, наряду съ этимъ, для сохраненія іудейскаго, или, вѣрнѣе, ветхо-завѣтнаго ученія о твореніи и промышленности, дается стоическое представленіе о Богѣ, какъ о сущемъ въ мірѣ,—вѣрнѣе какъ о единомъ реальномъ въ немъ, какъ о постоянно дѣйствующемъ,—или короче, употребляя собственное пантеистическое выраженіе Филона, какъ о „себѣ одномъ и во всемъ“ (εἷς καὶ τὸ πᾶν). Главное отличіе въ Его существѣ есть Его благость, проявленіе которой послужило причиной для творенія. Отъ Него исходитъ только доброе. Съ матеріей онъ не можетъ имѣть никакого соприкосновенія,—отсюда множественное число въ повѣствованіи о твореніи. Богъ сотворилъ только душу и сотворилъ ее доброю. Въ смыслѣ „сущаго“ существа, Богъ находится вездѣ,—болѣе того, всѣ вещи реально находятся только въ Немъ, или, вѣрнѣе, Онъ есть реальность во всемъ. Но, болѣе всего, Богъ есть источникъ и свѣтъ для души, ея „спаситель“ изъ „Египта“ страсти. Отсюда вытекаютъ два слѣдствія. Съ Филоновымъ ученіемъ о раздѣленіи между Богомъ и матеріей почти невозможно согласить чудесъ и посредничества. Поэтому и тѣ и другія объясняются иногда аллегорически, иногда раціоналистически. Наконецъ,—какъ бы ни возражалъ противъ этого Филонъ, Богъ его не есть Богъ Израиля, того Израиля, который былъ Его избраннымъ народомъ.

II. *Существа посредствующія*. Потенціи (δυνάμεις, λόγοι). Если въ томъ, что сказано было выше, мы постоянно замѣчали



поразительное тождество между Филономъ и раввинами, то еще болѣе интересна аналогія между его ученіемъ и ученіемъ іудейскаго мистицизма, окончательно развившимся въ „Кабалу“. Слово *Kabballa* (отъ *qibbel*, передавать въ низъ) повидимому указываетъ не только на нисхождение ученія посредствомъ устнаго преданія, но и на восхождение его къ древнимъ источникамъ <sup>1)</sup>. Ея существованіе уже предполагалось и ея основныя ученія уже появлялись отрывочно въ *Mishnah* <sup>2)</sup>. По крайней мѣрѣ одинъ весьма достопримѣчательный слѣдъ ея находится въ самихъ *Targums*. Нельзя-ли, — въ виду того, что Филонъ постоянно ссылается на древнее преданіе, — предполагать здѣсь, что и восточный и западный юдаизмъ почерпали изъ одного и того же источника, — не пытаемся предрѣшать, въ какой именно мѣрѣ, — причежь каждый пользовался имъ настолько, насколько то требовалось ихъ отличительными тенденціями? Во всякомъ случаѣ и Кабала, — приравниваясь свящ. Писанію, данному человѣку, — сравниваетъ тѣхъ, кто изучаетъ только букву, съ тѣми, кто заботится только о платѣ; тѣхъ, кто обсуждаетъ мераль факта, съ тѣми кто заботится о тѣлѣ, — тогда какъ только посвященные, усматривая сокровенное значеніе, внимаютъ и о душѣ. Кромѣ того, — какъ Филонъ, такъ и древнѣйшая часть *Mishnah* <sup>3)</sup> изображаютъ Бога, какъ *Maqom* — „мѣсто“ — *τοπος*, всесодержащее, что кабалисты называли *En-Soph* „безпредѣльнымъ“, Богомъ безъ всякаго качества, который познается только чрезъ свои проявленія <sup>4)</sup>.

Божественныя проявленія! Но ни восточный мистическій юдаизмъ, ни философія Платона не могли допустить никакого непосредственнаго соприкосновенія между Богомъ и твореніемъ. Кабала разрѣшила эту трудность, признавъ *Sephiroth*, <sup>5)</sup> или изліянія

<sup>1)</sup> Какъ на сподручный матеріалъ, позволяю себѣ сослаться на мой враткій очеркъ Кабалы въ *History of the Jewish Nation*, стр. 434—446.

<sup>2)</sup> Талмудическій трактатъ *Chagigah*, о праздничныхъ жертвоприношеніяхъ во время трехъ великихъ праздниковъ II, 1.

<sup>3)</sup> Талмудич. трактатъ *Pirquey Abboth*, сказанія отцевъ, V, 4.

<sup>4)</sup> Короче сказать: стоическое *λόγος σπερματικός*.

<sup>5)</sup> Предполагаютъ, что *Sephiroth* означаетъ либо счисленіе, либо великолѣпіе. Но отчего не производить это слово отъ *σφαίρα*? Всѣхъ ихъ десять:

(эманации) отъ Бога, посредствомъ которыхъ соприкосновеніе въ концѣ концовъ совершилось и отъ которыхъ получилъ начало Eп-Soph, или вѣнецъ: „источникъ, изъ котораго излился безконечный свѣтъ“. Когда Филонъ натыкался на трудности, то у него подъ руками въ философскихъ системахъ постоянно обрѣталась готовая помощь. Его Sephiroth были „потенціями“ (δυνάμεις), „словами“ (λόγοι), посредствующими силами: „потенціями“, — какъ намъ кажется, — когда взоръ обращался къ Богу; — „словами“, когда взоръ обращался къ творенію. Они не были эманациями, но, согласно съ Платономъ, „первообразами идей“, по образу которыхъ все существующее было создано; одновременно съ этимъ они были, согласно со стоическимъ ученіемъ, причиною всего, все проникали, все образовывали, все содержали. Такимъ образомъ эти „потенціи“ всецѣло были въ Богѣ и въ то же время всецѣло были внѣ Бога. Если бы съ этого ученія мы сочлели всю философскую окраску, то не получился ли бы у насъ тотъ-же восточный юдаизмъ, который училъ, что существуетъ разграниченіе между непреступнымъ Богомъ и Богомъ проявленія <sup>1)</sup>?

Другое примѣчаніе укажетъ на параллель между Филономъ и раввинизмомъ <sup>2)</sup>. Какъ послѣдній говорилъ о двухъ свойствахъ (Middoth), милосердіи и справедливости, въ Божескомъ существѣ <sup>3)</sup> и дѣлалъ разграниченіе между Елогимъ, Богомъ справедливости, и Йегова, Богомъ милосердія и благодати, такъ и Филонъ полагалъ вслѣдъ за Божественнымъ Словомъ (Θεῖος λόγος) благость (ἀγαθότης), какъ творческую потенцію (ποιητική δύναμις), и силу (ἐξουσία), какъ правящую потенцію (βασιλική δύναμις), доказывая

---

вѣнецъ, мудрость, разумъ, милосердіе, сужденіе, красота, триумфъ, хвала, основаніе и царство.

<sup>1)</sup> Объ ученіи восточнаго юдаизма въ этомъ направленіи см. Прилож. II: „Philo and Rabbinic Theology“.

<sup>2)</sup> Здѣсь возникаетъ интересный вопросъ: въ какой мѣрѣ Филонъ былъ знакомъ съ іудейскимъ традиціональнымъ закономъ, или съ Halakha, и поддавался его вліянію? Это обсуждалось уже Д-ромъ В. Ritter-омъ въ его прекрасномъ трактатѣ (Philo u. die Halach), хотя Филону онъ приписывалъ больше, чѣмъ допускають доказательства.

<sup>3)</sup> Ier. Ber. IX, 7.

это страннымъ производствомъ словъ „Богъ“ и „Господь“ (Θεός и Κύριος), повидимому не зная того, что LXX, совершенно наоборотъ, перевели Иегова чрезъ Господь (Κύριος) и Елогимъ чрезъ (Θεός)! Эти двѣ потенціи, благодать и силу, Филонъ усматриваетъ въ двухъ херувимахъ и въ двухъ „ангелахъ“, которые сопутствовали Богу (Божественному Слову), когда Онъ направлялся разрушить города равнины. Но потенцій существовало болѣе, чѣмъ двѣ. Въ другихъ мѣстахъ Филонъ насчитываетъ ихъ шесть, примѣнительно къ числу городовъ убѣжища. Потенціи излились изъ Божества, какъ исходятъ лучи отъ свѣта, какъ воды изъ источника, какъ дыханіе отъ человѣка; онѣ существовали въ Богѣ, но также и внѣ Его, приводились въ движеніе Богомъ и, тѣмъ не менѣе, были независимыми существами. Онѣ составляли міръ идей, который въ своемъ движеніи за свои предѣлы, встрѣтивъ матерію, создалъ нашъ матеріальный міръ. Онѣ были также ангелами Бога, Его посланниками человѣку, *media*, чрезъ которыхъ Онъ открывалъ Себя <sup>1)</sup>).

III. *Логосъ*. Эта часть Филоновой системы, рассматриваемая въ ея отношеніи къ ново-завѣтному ученію, вызываетъ самыя интересныя вопросы. Но здѣсь же мы наталкиваемся и на величайшія трудности. Мы понимаемъ платоническую мысль (*conception*) о Логосѣ, какъ о „первообразной идеѣ“, и стоическую мысль, какъ объ обнимающей матерію, „міровой причинѣ“. Подобно сему, мы вполне понимаемъ, какимъ образомъ апокрифы, — главнымъ образомъ книга Премудрости, — настойчиво преслѣдуя ветхо-завѣтную типическую истину относительно „премудрости“ (какъ она разви-

---

<sup>1)</sup> Въ то же время между Филономъ и раввинизмомъ существуетъ замѣчательное различіе. Филонъ принимаетъ, что твореніе міра было совершенно посредствомъ потенцій, но что законъ былъ данъ непосредственно чрезъ Моисея, а не чрезъ посредство ангеловъ. Но этого послѣдняго взгляда вообще держались въ Палестинѣ, такъ какъ онъ былъ выраженъ въ переводѣ LXX во Второзак. XXXII, 2, въ Targumim на это мѣсто, и еще болѣе у *Ios. Ant.* XV, 5, 3, въ *Midrashim* и въ Талмудѣ, гдѣ говорится (*Mass.* 24a), что только начальныя слова: *азъ есмь Господь Богъ твой, да не будутъ тебѣ бози инии развѣ мене*, — были сказаны самимъ Богомъ. Сравни также Дьян. VII, 38, 53; Гал. III, 19; Евр. II, 2.

вается особенно въ книгѣ Притчей) — почти пришли къ представлению „истины“ какъ специальной „сущности“ (посредствомъ ея олицетворенія). Болѣе того, въ талмудическихъ писаніяхъ упоминается не только Shem, или имя, <sup>1)</sup> но также и „Shekhinah“, Богъ, проявившій себя и присутствующій, который представляется иногда также какъ Ruach ha Qodesh, или Святой Духъ <sup>2)</sup>. Но въ Targumim мы встрѣчаемъ тѣмъ не менѣе еще и другое выраженіе, которое, странно сказать, никогда не понадается въ Талмудъ <sup>3)</sup>. Это — Мемга, Логосъ или „Слово“. Терминъ этотъ прилагается не исключительно только къ Божественному Логосу <sup>4)</sup>. Быть можетъ, онъ выдѣляется, какъ одинъ изъ самыхъ замѣчательныхъ фактовъ этой литературы, такъ какъ онъ Бога — не какъ Бога въ своемъ постоянномъ проявленіи или Бога въ проявленномъ присутствіи, — но какъ Бога, открывшаго Себя Самого, — называетъ Мемга. Въ приложеніи къ Богу, терминъ этотъ встрѣчается въ Targum Онкелоса 179 разъ, въ такъ называемомъ Іерусалимскомъ Targum 99 разъ и въ Targum Псевдо-Іонаана 321 разъ. Критическій анализъ показываетъ, что въ 82 случаяхъ въ Targum Онкелоса, въ 71 случаѣ въ Іерусалимскомъ Targum и въ 213 случаяхъ въ Targum Псевдо-Іонаана, наименованіе Мемга не только отличается отъ Бога, но очевидно относится къ Богу, какъ открыв-

<sup>1)</sup> Hammejudhad, «appropriatum», hampherorash, «expositum», «separatum», «tetragrammaton», или четырехбуквенное имя הוהוה. Были также Shem изъ «двѣнадцати» и одно изъ «сорока двухъ» буквъ (Kidd. 71a).

<sup>2)</sup> Или Ruach ham Maqom, Ab. III, 10 и постоянно въ Талмудѣ.

<sup>3)</sup> Levy (Neuhebr. Wörterb. т. I, стр. 374a), какъ кажется, предполагаетъ, что въ Midrash терминъ dibbur занимаетъ то же мѣсто и имѣетъ то же значеніе. Но, не смотря на все мое уваженіе, я не могу согласиться съ его мнѣніемъ, тѣмъ болѣе, что мѣста, на которыя онъ ссылается, не оправдываютъ его.

<sup>4)</sup> «Слово», какъ высказанное слово, отличается отъ «Слова», какъ слова говорящаго, или открывающаго себя самого. Первое обыкновенно обозначается терминомъ «pithgama». Такъ въ Быт. XV, 1: «послѣ этихъ словъ (дѣлъ) приходитъ «pithgama» Іеговы къ Аврааму, говоря пророчески: не бойся Авраамъ: Моя «Мемга» будетъ твоя защита и мзда твоя многа будетъ зѣло». Тѣмъ не менѣе, терминъ Мемга не только въ приложеніи къ человеку, но также и въ отношеніи къ Богу не всегда равносильенъ термину Логосъ.

шему Себя Самого <sup>1)</sup>). Но, что же онъ подразумѣваетъ? Различіе между Богомъ и Мемга Іеговы замѣчается во многихъ мѣстахъ. <sup>2)</sup> Подобно сему, Мемга отличается отъ Shekhinah <sup>3)</sup>. Терминъ этотъ не употребляется ни вмѣсто священнаго слова Іегова <sup>4)</sup>, ни вмѣсто хорошо извѣстнаго ветхо-завѣтнаго выраженія „Ангель Господень“ <sup>5)</sup>, ни тѣмъ менѣе вмѣсто Metatron Targum—а Псевдо-Іонаана и Талмуда <sup>6)</sup>. Не представляетъ-ли онъ, по крайней мѣрѣ, болѣе древняго преданія, въ которомъ бы все это заключалось (underlying all these) <sup>7)</sup>? Раввинское богословіе

<sup>1)</sup> Въ приложеніи II: «Philo and Rabbinic Theology» нами перечислены различныя мѣста въ Targum Онкелоса, въ іерусалимскомъ Targum и въ Targum Псевдо-Іонаана относительно Пятикнижія и подраздѣлены на сомнительныя, прямыя и несомнѣнныя по вопросу о томъ, предполагаетъ ли слово Мемга Бога, открывшаго Себя Самого.

<sup>2)</sup> Какъ наприм. Быт. XXVIII, 21: «Мемга Іеговы будетъ мнѣ въ Бога».

<sup>3)</sup> Какъ напр. Числ. XXIII, 21: «Мемга Іеговы ихъ Бога ихъ помощникъ, и Shekhinah ихъ царя посреди ихъ».

<sup>4)</sup> Этотъ терминъ часто употребляется Онкелосомъ. Помимо сего, самое выраженіе есть слѣдующее: «Мемга Іеговы».

<sup>5)</sup> Онкелосъ только однажды (въ Исх. IV, 24) передаетъ слово Іегова словомъ «Malakha».

<sup>6)</sup> Metatron, или = μετά θρόνον, или μετά τράνων. Въ Талмудѣ Metatron прилагается къ ангелу Іеговы (Исх. XXIII, 20), «князю міра», «князю лица», или «князю моего присутствія»; онъ возсѣдалъ во внутреннѣйшей обители предъ Богомъ, въ то время какъ другіе ангелы только слышатъ Его приказанія изъ за покрывала (Chag. 16a; 5b; Toseft. ad Chull. 60a; Ieb. 16b). Этотъ Metatron Талмуда и Кабалы есть тотъ же Adam Qadmon, или архитиць человека.

<sup>7)</sup> Чрезвычайно интересенъ Онкелосовъ переводъ Втор. XXXIII, 27, гдѣ вмѣсто: «и подѣ крѣпостію мышцей вѣчныхъ», у Онкелоса читаемъ: «и посредствомъ Своей Мемры былъ сотворенъ міръ», т. е. совершенно тоже, что въ Еванг. Іоанна I, 10. Это различіе Онкелосова текста отъ текста еврейскаго повидимому необъяснимо. Winer во вступительной диссертаціи — «De Onkeloso ejusque paraph. Chald.» Lips. 1820, которой слѣдуетъ большая часть новѣйшихъ писателей (съ дополненіями главнымъ образомъ изъ Philoxenus Luzzato-a), насколько мнѣ извѣстно, не ссылаются на это мѣсто, какъ не ссылаются и всѣ его послѣдователи. Странно, что подобно нашему настоящему еврейскому тексту, этотъ стихъ въ переводѣ Онкелоса состоитъ изъ трехъ словъ и что тотъ и другой заканчиваются однимъ и тѣмъ же словомъ. Что же представляетъ изъ себя переводъ Онкелоса: перифразъ ли это, или совсѣмъ иное чтеніе? Другимъ интереснымъ мѣстомъ служитъ Второз. VІІІ, 3.

не сохранило для насъ какой-либо иной доктрины о личныхъ отличіяхъ въ Божествѣ. И тѣмъ не менѣе, если слова имѣютъ вообще какое-либо значеніе, то Мемга есть вѣстася, хотя въ ней и не замѣчается точнаго отличія постоянного личнаго существа. Чтобы закончить съ этимъ предметомъ скажемъ, что Мемга не отождествляется также и съ Мессіей. Въ Targum Окелоса отчетливо упоминается о Немъ два раза <sup>1)</sup>, тогда какъ въ другихъ Targumim приводится не менѣе семидесяти двухъ библейскихъ мѣстъ съ яснымъ отношеніемъ къ Нему.

Если мы обратимся теперь ко взглядамъ, выраженнымъ о Логосѣ Филономъ, то найдемъ, что они и нерѣшительны и проти-

Ссылка на него Христа у Мс. IV, 4 глубоко интересна, такъ какъ оно читалось во свѣтъ перевода Окелоса: «не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ чловѣкъ, но о каждомъ исхожденіи Мемры отъ присутствія Іеговы долженъ жить чловѣкъ». Другой переводъ Окелоса значительно выясняетъ 1 Кор. X, 1—4. Онъ передаетъ Второз. XXXIII, 3 такъ: «крѣпостію вывелъ Онъ ихъ изъ Египта; она были ведены подъ твоимъ облакомъ; они шли по указанію Твоего Мемга». Не произошло ли это различіе въ еврейскомъ вѣдствіе признаннаго труднаго текста въ нашей настоящей Библии? Winer ссылается на него, какъ на примѣръ, въ которомъ Окелосъ «suapte ingenio et capiose admodum eloquitur vatum divinatorum mentem», присоединяя «ita ut de his, quas singulis vocibus inesse crediderit, significationibus non possit recte judicari»; и послѣдователи Winer-а говорятъ почти то же. Но это только утверждаетъ, а не объясняетъ трудность. Вообще, да будетъ намъ дозволено сказать здѣсь, что вопросы Targumim едва ли въ настоящее время достаточно изслѣдованы. Статья Deutsch-а въ «Dictionary of the Bible» Smith-а (перепечатанная затѣмъ въ его «Remains»), хотя и написана блестяще, но неудовлетворительно. Д-ръ Davidson (въ Cyclop. Kitto., т. III, стр. 948—966), какъ и всегда, остороженъ, трудолюбивъ и свѣдущъ. Статья Д-ра Volck-а (въ Herzog-а Real-Encycl. т. XV, стр. 672—683) не имѣетъ большой внутренней цѣнности, хотя на нее и затрачено много труда. Мы упоминаемъ въ этихъ статьяхъ на ряду съ разсужденіями по тому же предмету во введеніи къ Ветхому Завету (Keil-а, De Wette-Schrader-а, Bleck-Kamphausen-а, Reuss-а) и съ трудами Zunz-а, Geiger-а, Nöldeke и другихъ, на которыхъ по частямъ дѣлались уже ссылки. Интересная и ученая книга Frankel-я (zu dem Targum der Propheten) почти исключительно имѣетъ дѣло съ Targum Ионаана, чего, по нашему мнѣнію, нельзя было допускать себѣ. Изъ новѣйшихъ брошюръ, имѣющихъ интересъ, можно указать на три слѣдующихъ: Maubbaum-а Anthropomorphien bei Onkelos; Gronemann-а Die Jonath. Pentat. Uebers. im Verhältn. z. Halacha; и Singer-а Onkelos im Verhältn. z. Halacha.

<sup>1)</sup> Быт. XLIX, 10, 11; Числь XXIV, 17.

ворѣчивы. Во всякомъ случаѣ ясно одно: Логось Филона не есть Мешга Targumim—а. Ибо выраженіе Мешга окончательно покоится на теологической основѣ, тогда какъ Логось на философской основѣ. Кроме того, — Логось Филона тѣсно сближается съ Metatron Талмуда и Кабалы. Какъ они говорили о немъ, какъ о „князь лица“, который несъ имя своего Господа, такъ и Филонъ представляетъ Логоса, какъ „старшаго ангела“, „многоименнаго архангела“, согласно съ іудейскимъ взглядомъ, что имя Ie Ho Va H раскрывало свое значеніе въ семидесяти именахъ божества <sup>1)</sup>. Какъ они говорили объ „Adam-Qadmon“, такъ Филонъ говорилъ о Логось, какъ о человѣческомъ отображеніи вѣчнаго Бога. И какъ въ томъ, такъ и въ другомъ отношеніи онъ, — что достойно примѣчанія, — въ свое оправданіе ссылается на древнее ученіе <sup>2)</sup>.

Что же такое Логось Филона? Онъ не есть конкретная личность и тѣмъ не менѣе, съ другой точки зрѣнія, не строго безличная личность, ни свойство только Божества, но тѣнь, которую испустилъ свѣтъ Божій, — и если самъ онъ есть свѣтъ, то только какъ проявленное отображеніе Бога, Его духовное жилище, какъ міръ есть его матеріальное жилище. Помимо сего, Логось есть „образъ Божій“ (εἰκὼν), по которому созданъ человѣкъ <sup>3)</sup>, или, употребляя платоническій терминъ, „первообразная идея“. Что касается до отношенія между Логосомъ и двумя фундаментальными потенціями (изъ которыхъ истекли всѣ другія), то оно изображается различнымъ образомъ; потенціи, съ одной стороны, исходятъ отъ Логоса, съ другой, — сами создаютъ Логоса. Что касается до міра, то Логось есть его дѣйствительное (реальное) бытіе. Онъ — не только его первообразъ, но и инструментъ (ὄργανον), при посредствѣ котораго Богъ создалъ всѣ предметы. Если Логось разъединяетъ Бога и міръ, то только какъ посредствующее начало; Онъ разъединяетъ, но Онъ же и соединяетъ. Всего болѣе это оказывается вѣрнымъ въ приложеніи къ отношенію между

<sup>1)</sup> См. перечисленіе этихъ 70 именъ въ Baal-ha Turim на к. Числ. XI, 16.

<sup>2)</sup> Сравн. Siegfried-а, u. s. стр. 221—223.

<sup>3)</sup> Бытія I, 27.

Богомъ и человѣкомъ. Логосъ возвѣщаетъ и выясняетъ человѣку волю и мысль Бога (*ἐρμηθεὺς καὶ προφήτης*); Онъ дѣйствуетъ какъ посредникъ и есть истинный первосвященникъ; какъ первосвященникъ, Онъ своею чистотою отъемлетъ грѣхи человѣка и своимъ ходатайствомъ снискиваетъ намъ милость Божию. Отсюда, Филонъ указываетъ на Него не только какъ на первосвященника, но и какъ на „параклета“. Онъ есть также солнце, — лучи котораго просвѣщаютъ человѣка, — медиумъ божественнаго откровенія душѣ, — манна или подпора духовной жизни, — есть Тотъ, который обитаетъ въ душѣ. Такимъ образомъ, Логосъ, въ полнѣйшемъ смыслѣ, есть Мельхиседекъ, священникъ Высочайшаго Бога, царь справедливости (*Βασιλεὺς δίκαιος*) и царь Салима (*Βασιλεὺς εἰρήνης*), который даетъ душѣ справедливость и миръ <sup>1)</sup>. Но Логосъ „не входитъ въ душу умершую въ грѣхѣ“. Что здѣсь существуетъ близкое сходство формы между этими александрийскими взглядами и значительной долей аргументаціи посланія къ евреямъ, это очевидно для всѣхъ, — очевидно не менѣе того, какъ и существующее въ нихъ самое широкое различіе въ сущности и духѣ <sup>2)</sup>. Логосъ Филона блѣденъ (*shadowy*), невещественъ и не есть лице <sup>3)</sup>; онъ не указываетъ на необходимость искупленія; первосвященникъ ходатайствуетъ, но не приноситъ жертвы, какъ основы для своего ходатайства, и всего менѣе приноситъ въ жертву себя самого; ветхозавѣтные типы — это только тини-

<sup>1)</sup> De Leg. Alleg. III, 25. 26.

<sup>2)</sup> Для полнаго разсмотрѣнія этого сходства формы и различія въ духѣ между Филономъ, или, вѣрнѣе между александризмомъ и посланіемъ къ евреямъ читатель можетъ обратиться къ мастерскому трактату Riehm-a (*Der Lehrbegriff d. Hebräerbr.* изд. въ 1867 г., особенно стр. 247—268, 411—424, 658—670 и 855—860). Общій взглядъ автора хорошо и убѣдительно формулированъ на стр. 249. Мы должны, однакожъ, прибавить, въ противоположность Riehm-у, что, по его же собственному указанію, писатель посланія къ евреямъ выказываетъ нѣкоторые слѣды палестинскаго образованія.

<sup>3)</sup> По вопросу о Филоновомъ Логосѣ заслуживаетъ прочтенія брошюра Harnack-a (*Königsberg* 1879), хотя она и не разоблачаетъ ничего новаго. Желающій познакомиться вообще съ Филономъ долженъ по преимуществу изучить очеркъ Zeller-a въ его *Philosophie der Gr.*, т. III, часть II, 3-е издан. стр. 338—418.



ческія идеи, но не типическіе факты; они указываютъ на первообразную идею въ вѣчномъ прошедшемъ, а не на первообразное лице или первообразный фактъ въ исторіи; здѣсь нѣтъ очищенія души кровію, нѣтъ окропленія кивота завѣта, нѣтъ вошествовія человѣка чрезъ раздранную завѣсу въ непосредственное присутствіе Бога; нѣтъ даже оживленія души отъ мертвыхъ дѣлъ для служенія живому Богу. Если аргументація посланія къ евреямъ александрійская, то это александризмъ, который уже осилень и оставлень позади, который доставляетъ только одну форму, но не сущность; это сосудъ, но не его содержаніе. Чѣмъ, поэтому, тѣснѣе здѣсь внѣшнее сходство, тѣмъ значительнѣе контрастъ въ сущности.

Но громадное различіе между александризмомъ и Новымъ Завѣтомъ выступить еще яснѣе во взглядахъ Филона на космологію и на антропологию. Что касается до первой, то его результаты въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ идутъ параллельно съ результатами мистиковъ талмуда и кабалы. На ряду со стоическимъ взглядомъ, по которому Богъ есть „дѣятельная причина“ нашего міра и матерія—нѣчто „пассивное“, Филонъ придерживается платонической идеи, по которой матерія есть нѣчто существовавшее и сопротивлявшееся Богу <sup>1)</sup>. Подобныя умозрѣнія, судя по нѣкоторымъ высказаннымъ сыномъ Сираха предостереженіямъ <sup>2)</sup>, очевидно были въ ходу среди іудеевъ задолго до разсматриваемаго времени. Стоическіе взгляды на происхожденіе міра повидимому заключались уже въ книгѣ Премудрости Соломона (I, 7; VII, 24; VIII, 1; XII, 1) <sup>3)</sup>. Мистики Талмуда достигли подобныхъ же результатовъ, но не чрезъ греческое, а чрезъ персидское ученіе. Ихъ умозрѣнія <sup>4)</sup> смѣло выступили на опасную почву <sup>5)</sup>, воспре-

<sup>1)</sup> Со странною и характеристическою непослѣдовательностію Филонъ, однакожь, приписываетъ твореніе матеріи также и Богу (de Somn. I, 13).

<sup>2)</sup> Смотр. наприм. Ис. Сына Сирах. III, 21—24. Безъ сомнѣнія, такъ понималось это талмудистами. Ier. Chag. II, 1

<sup>3)</sup> Сравн. Grimm-а Ehex. Handb. z. d. Apokr. Lief. т. VI, стр. 55 и 56.

<sup>4)</sup> Они распредѣлялись на умозрѣнія относительно Maasey Bereshith (творенія) и умозрѣнія относительно Maasey Merkabbah, «колесницы» виднія Іезекіиля (промыслъ въ самомъ широкомъ смыслѣ, или божественное проявленіе въ сотворенномъ мірѣ).

<sup>5)</sup> Изъ четырехъ знаменностей, вошедшихъ въ «Pardez» или огражденный

ценную большинству и едва дозволенную немногимъ <sup>1)</sup>, гдѣ об-суждались такіе глубокіе вопросы, какъ вопросъ о происхожденіи нашего міра и о соотношеніи его съ Богомъ. То, что Богъ под-нялъ пылъ изъ подъ престола Своей славы и бросилъ ее на воды, вслѣдствіе чего она стала землею, считалось здѣсь, быть можетъ, только прекраснымъ поэтическимъ изображеніемъ <sup>2)</sup>. Новое вино этихъ странныхъ умозрѣній такъ опьянило <sup>3)</sup> нѣкоторыхъ единич-ныхъ учителей, что они стали шептаться между собою, будто первичнымъ элементомъ міра служила вода <sup>4)</sup>, которая послѣдо-вательно отвердѣла въ снѣгъ и затѣмъ въ землю <sup>5)</sup>. Другіе, болѣе поздніе учителя останавливались на воздухъ или на огнѣ, какъ на первичномъ элементѣ, ссылаясь въ свое подтвержденіе на предсуществованіе матеріи, такъ какъ въ Быт. I, 7 вмѣсто „сотворилъ“ употреблено слово „сдѣлалъ“. Нѣкоторые видоизмѣ-нили этотъ взглядъ и полагали, что Богъ первоначально сотво-рилъ три элемента: воду, воздухъ или духъ и огонь, изъ чего развилось все остальное <sup>6)</sup>. Попадаются даже слѣды ученія о

---

рай теософическаго умствования, одна сдѣлалась отступникомъ, другая умерла, третья сошла съума (Ben Soma) и только одинъ Акиба остался невредимымъ, согласно писанію, которое говоритъ: «вези меня и мы поѣдемъ (талмудич. тракт. Chagigah, о праздничныхъ жертвоприношеніяхъ въ теченіе трехъ ве-ликихъ праздниковъ 14b).

<sup>1)</sup> «Незаконно приниматься за Маазеу Bereshith въ присутствіи двухъ и за Мерkabnah въ присутствіи одного, если онъ не «мудрецъ» и не имѣетъ своего собственнаго познанія. Было бы лучше не родиться для того, кто раз-уждаетъ о слѣдующихъ четырехъ вопросахъ: что находится наверху и что внизу, что было прежде и что будетъ потомъ» (Талмудич. тракт. Chagigah II, 1).

<sup>2)</sup> Midrash Shemoth Rabba на Исходъ 13.

<sup>3)</sup> «Ben Soma сбился съ дороги (умственно): онъ потрясъ (іудейскій) міръ».

<sup>4)</sup> Этотъ критицизмъ, который можетъ быть названъ нелѣпымъ, но кото-рый былъ рассмотрѣнъ во 2 Петр. III, 5, увѣ! не ограничивается одними только іудейскими писателями; онъ смѣло высказывается даже De-Wette-омъ.

<sup>5)</sup> Yer. Chog. 77a. Iudah bar Pazi, во второмъ столѣтіи. Ben Soma жилъ въ первомъ столѣтіи нашей эры.

<sup>6)</sup> По іерусалимскому Талмуду (Ber. I, 1) небесная твердь была сначала мягкой и только постепенно стала твердою. По Ber. R. 10, Богъ создалъ міръ изъ смѣшенія огня со снѣгомъ; другіе раввины полагали, что міръ сотворенъ

предсуществованіи вещей, почти въ томъ же смыслѣ, какъ это принималъ Платонъ <sup>1)</sup>.

Подобно Платону и стоикамъ Филонъ смотритъ на матерію, какъ на лишенную всѣхъ свойствъ и даже формы. Матерія сама въ себѣ была мертвою и—даже болѣе того—была зломъ. Эту уже существовавшую матерію Богъ оформилъ (но не сдѣлалъ) подобно архитектору, употребляющему свой матеріалъ по предсуществующему плану, которымъ въ данномъ дѣлѣ служилъ первообразъ міра.

Таково было твореніе, или скорѣе образованіе, совершенное не Самимъ Богомъ, а потенціями, главнымъ образомъ Логосомъ, который дѣйствительно былъ связующимъ союзомъ всего. Что касается до Бога, то Его непосредственнымъ дѣломъ была душа и притомъ только одна добрая, а не злая. Нематеріальная часть человѣка имѣла двоякій видъ: по направленію къ землѣ—чувственность (*αἰσθησις*) и по направленію къ небу—причину (*νοῦς*). Чувственная часть души была соединена съ тѣломъ. Она не имѣла прошедшаго на небѣ и не имѣетъ будущаго. Причина (*νοῦς*) же была тѣмъ дыханіемъ истинной жизни, которое Богъ вдунулъ въ человѣка (*πνεῦμα*), вслѣдствіе чего земной духъ сталъ высшимъ и живымъ духомъ, съ его разнородными способностями. До начала времени душа оставалась безъ тѣла, была первообразомъ и „небеснымъ человѣкомъ“, чистымъ духомъ въ раю (добродѣтель)

---

изъ четырехъ первичныхъ элементовъ примѣнительно къ четыремъ странамъ свѣта,—или же шести, прилагая къ четыремъ странамъ свѣта, страну наверху и страну внизу. Весьма странную идею высказалъ раввинъ Ioshua ben Levi: по ней всѣ дѣла творенія дѣйствительно завершены въ первый день и только расширились въ теченіе другихъ дней. Это представляетъ собою дѣйствительное сомнѣніе въ библейскомъ повѣствованіи творенія. Какъ ни странно можетъ показаться, но ученіе о развитіи выводилось изъ словъ Быт. II, 4: «сія книга бытія небесе и земли, егда бысть, въ оный же день сотвори Господь Богъ небо и землю». Въ свое оправданіе ссылались на то, что само это выраженіе предполагало, будто небо и земля развились съ того дня, когда оны были созданы. Другіе полагали, какъ кажется, что три главныхъ сотворенныхъ предмета: земля, небо и вода, оставались безъ измѣненія, каждый въ теченіе трехъ дней, послѣ чего развили изъ себя все, что съ ними связано (Ber. R. 12).

<sup>1)</sup> Ber. R. I.

и постоянно стремилась къ своему конечному первообразу, Богу. Нѣкоторые изъ этихъ чистыхъ духовъ снизошли въ тѣло и такимъ образомъ потеряли свою чистоту. Иначе говоря, соединеніе совершилось посредствомъ Бога и посредствомъ силъ, болѣе низшихъ сравнительно съ Богомъ (демоны, *δημοουργοί*). Последнимъ обязана наша земная часть. Богъ дунулъ на созданіе и „человѣческая причина“ стала „разумною“, „духовною“ душею (*ψυχὴ νοερά*). Сѣдалище грѣха находится исключительно въ нашей земной части <sup>1)</sup>.

Это ведетъ насъ къ громадному вопросу о происхожденіи грѣха. Относительно этого вопроса взгляды Филона тѣже, что и взгляды восточныхъ раввиновъ. Но и тѣ и другіе совершенно отличны отъ взглядовъ, къ которымъ клонятся доводы посланія къ евреямъ. Павелъ Тарскій позналъ доктрину о происхожденіи грѣха не при ногу Гамалиила и не изъ іудейскаго еллизма. То положеніе, что какъ въ Адамѣ всѣ духовно умирають, такъ въ Мессіи всѣ должны воскреснуть <sup>2)</sup>, положительно не находитъ никакой параллели въ іудейскихъ писаніяхъ <sup>3)</sup>. То, что можно

<sup>1)</sup> На счетъ дальнѣйшихъ примѣчаній относительно космологіи и антропологій Филона смотр. прилож. II: «Philo and Rabbinic Theology».

<sup>2)</sup> Не можемъ не упомянуть здѣсь о прекрасномъ Нагга-ическомъ разъясненіи имени Адама, обоснованномъ на трехъ его буквахъ: А. Д. М; онъ включаютъ въ себя будто бы три имени: Адамъ, Давидъ и Мессія.

<sup>3)</sup> Raymondus Martini, въ своемъ «Pugio Fidei» (оригин. изд. стр. 675; изд. Voisin et Carozov, стр. 866—867), приводитъ изъ книги Siphre слѣдующее мѣсто: «иди и познавай заслугу Мессіи Царя и награду праведнаго изъ перваго Адама, на котораго была возложена только одна заповѣдь воспрещенія и которую онъ нарушилъ. Смотри сколько смертей опредѣлено ему и его поколѣвіямъ, и поколѣвіямъ отъ его поколѣвій до конца всѣхъ поколѣвій (Wünsche, Leiden d. Mess. стр. 65, переводя это мѣсто, допускаетъ ничѣмъ не оправдываемое добавленіе). Но какое качество (измѣреніе?) выше: качество ли благодати или качество кары (возданія)? Онъ отвѣчалъ, что качество благодати выше и качество кары ниже. И Мессія Царь, который понесъ кару и пострадалъ за нарушителей, какъ сказано: «Онъ былъ раненъ за наши грѣхи», и т. д. насколько болѣе Онъ оправдаетъ (сдѣлаетъ праведными посредствомъ Своей заслуги) всѣ поколѣвія; это именно разумѣлось въ словахъ: «И Іегова заставилъ его принять на Себя грѣхи всѣхъ насъ». Мы передали это мѣсто съ возможно полною буквальною, но мы обязаны прибавить, что оно не обрѣтается ни въ одномъ изъ существующихъ нынѣ списковъ Siphre.

назвать исходнымъ пунктомъ христіанскаго богословія, ученіе о наслѣдственныхъ виновности и грѣхѣ вслѣдствіе паденія Адама и о произошедшемъ отсюда совершенномъ и безпомощномъ извращеніи нашей природы, совершенно неизвѣстно раввинскому юдаизму. Царство физической смерти дѣйствительно возводилось къ грѣху нашихъ прародителей <sup>1)</sup>. Но Талмудъ съ ясностію учитъ <sup>2)</sup>, что Богъ первоначально создалъ человѣка съ двумя расположеніями <sup>3)</sup>, съ однимъ къ добру и съ другимъ къ злу (*Yetser tobh* и *Yetser hara*) <sup>4)</sup>. Злое внушеніе (импульсъ) начиналось непосредственно послѣ рожденія <sup>5)</sup>. Но человѣкъ былъ лишенъ силы, чтобы преодолѣть грѣхъ и достигъ совершенной праведности; на дѣлѣ же эта ступень дѣйствительно достигалась <sup>6)</sup>.

Подобно сему, Филонъ смотрѣлъ на душу дитяти, какъ на „нагую“ (Адамъ и Ева), какъ на родъ *tabula rasa*, какъ на воскъ, который Богъ охотно формируетъ и мѣситъ. Но состояніе это прекратилось, когда „страсть“ коснулась причины и такимъ образомъ

---

<sup>1)</sup> Смерть не считается абсолютнымъ зломъ. Короче сказать, всѣ различныя послѣдствія, которыя раввинскими писаніями приписываются грѣху Адама, могутъ быть названы либо физическими, либо умственными, если они относятся къ извращенію, утратѣ или несовершенству. Этими результатами частію противодѣйствовалъ Авраамъ, окончательно же устранены они будутъ Мессією. Ни Енохъ, ни Илія не согрѣшили и вслѣдствіе этого они не умерли. Сравни. вообще *Hamburger-a Geist d. Agada*, стр. 81—84 и относительно смерти въ ея соотношеніи съ Адамомъ стр. 85.

<sup>2)</sup> Талмудич. тракт. *Berakhoth*, о молитвахъ и благословеніяхъ 61a.

<sup>3)</sup> Они также олицетворяются подъ видомъ ангеловъ. Сравни. *Levy, Chald. Wörterb.* стр. 342a: *Neuhebr. Wörterb.* стр. 259a, b.

<sup>4)</sup> Или „съ двумя страстями“, — одна, стоя одесную, побуждаетъ къ добру, другая, стоя ошуюю, побуждаетъ ко злу, — согласно съ *Екклес. X, 2* (*Ber. 61a* въ концѣ страницы).

<sup>5)</sup> Талмудич. тракт. *Sanhedrine*, о сиведрѳіонномъ и криминальномъ судопроизводствѣ 91b. Въ извѣстномъ смыслѣ его существованіе было необходимо для продолженія сего міра. Борьба между этими двумя внушеніями образуетъ нравственную жизнь человѣка.

<sup>6)</sup> Единственное исключеніе составляетъ здѣсь четвертая книга *Ездры*, гдѣ христіанское ученіе о происхожденіи грѣха выражено чрезвычайно сильно, будучи вѣроятно выведено изъ ново-завѣтнаго ученія. Сравни. главнымъ образомъ 4 *Ездры* (наша апокрифическая 2 *Ездры*) VII, 46—53 и другія мѣста. О томъ, гдѣ лежала надежда спасенія, является въ гл. IX.

возникло чувственное вожделѣніе, которое послужило источникомъ для всякаго грѣха. Итакъ, вся великая задача состояла въ томъ, чтобы отдѣлаться отъ чувственнаго и подняться къ духовному. Въ этой, ионической части своей системы Филонъ болѣе всего поддакъ вліянію стоической философіи. Мы можемъ почти сказать, что система его не еврейская, находящаяся подъ вліяніемъ еллиназма, а еллинская, находящаяся подъ вліяніемъ герраизма. Тѣмъ не менѣе и сюда введены самыя замысловатыя и далеко-растяжимыя аллегоризмы свящ. Писанія. Мы съ трудомъ можемъ составить себѣ идею о томъ, какъ блестящъ становится этотъ методъ въ рукахъ Филона, какъ универсально его приложеніе, или насколько оказывается онъ обворожителенъ. Филонъ изображаетъ первое состояніе челоуѣка, какъ состояніе чувственности, но вмѣстѣ съ тѣмъ и какъ состояніе безпокойной, бѣдственной и неудовлетворенной тоски. Если челоуѣкъ настойчиво остается въ немъ, то доходить до совершенной духовной безчувственности <sup>1)</sup>. Но изъ этого состоянія душа переходитъ къ состоянію покорности причинѣ <sup>2)</sup>. Эта пережѣна можетъ совершиться посредствомъ трехъ разныхъ путей: во-первыхъ, посредствомъ изученія, причемъ изученіе природы занимаетъ низшее мѣсто; далѣе слѣдуетъ изученіе того, что входило въ обыкновенный кругъ знанія, — и, наконецъ, высшее изученіе, т. е. божественной философіи. Второй методъ состоялъ въ аскетизмѣ: дисциплинѣ или практикѣ, когда душа обращается отъ низшаго къ высшему. Но всего лучше третій путь, — т. е. свободное развитіе той духовной жизни, которое происходитъ не отъ науки и не отъ дисциплины, но отъ естественнаго добраго расположенія. Въ этомъ состояніи душа получаетъ истинный покой <sup>3)</sup> и радость <sup>4)</sup>.

Здѣсь мы должны пока остановиться <sup>5)</sup>. Нашъ очеркъ еллиназма, какъ онъ ни кратокъ, предъявляетъ уму со всею живостію

<sup>1)</sup> Символизируется Лотовою женою.

<sup>2)</sup> Символизируется евреемъ Ебег.

<sup>3)</sup> Суббота, Іерусалимъ.

<sup>4)</sup> О дальнѣйшихъ подробностяхъ по этимъ пунктамъ смотр. прибавл. II: «Philo and Rabbinic Theology».

<sup>5)</sup> Взгляды Филона на Мессію будутъ изложены въ другомъ мѣстѣ.

вопросъ: не связаны-ли нѣкоторыя части Новаго Завѣта, особенно четвертое Евангеліе <sup>1)</sup>, съ развитымъ выше направлениемъ мысли, и если связаны, то какъ именно? Не соглашаясь со школою критиковъ, извращенное простодушіе которыхъ распознаетъ во всѣхъ евангельскихъ писателяхъ <sup>2)</sup> злой мотивъ или тенденціозность, мы должны сказать, что каждый изъ этихъ писателей въ образованіи повѣствованія объ одной жизни имѣлъ въ виду специальный предметъ и первоначально обращался со словомъ къ специальнымъ слушателямъ. Если намъ, помимо тщательнаго пренія, будетъ дозволено на основаніи Лук. I, 2 разсматривать повѣствованіе св. Марка какъ великое представительство того подлиннаго, хотя и апостольскаго <sup>3)</sup> „повѣствованія“ (διήγησις), которое находилось въ обращеніи, и Евангеліе св. Матѳея, какъ представляющее собою „преданіе“, переданное изъ рукъ въ руки (παράδοσις) апостольскими самовидцами и слугами Слова <sup>4)</sup>, то мы придемъ къ слѣдующимъ результатамъ. Нашимъ древнѣйшимъ евангельскимъ повѣствованіемъ должно быть повѣствованіе св. Марка, которое, не адресуясь въ частности ни къ одному опредѣленному классу

---

<sup>1)</sup> Здѣсь не мѣсто обсуждать вопросъ о составѣ, времени происхожденія и писателяхъ четырехъ Евангелій. Но, что касается до того пункта, по поводу котораго въ послѣднее время всего сильнѣе высказывалась отрицательная критика и отъ котораго дѣйствительно зависитъ (какъ справедливо замѣчаетъ Weiss) самое существованіе «тюбингенской школы», именно написанія Іоанномъ четвертаго Евангелія, то я могу сослаться какъ на послѣдній свѣтлый доводъ въ пользу сего на Leben Jesu Weiss-a (1882, т. I, стр. 84—139).

<sup>2)</sup> Человѣкъ, незнакомый съ этою литературой, не можетъ вообразить себѣ характера аргументовъ, которые употребляются иногда извѣстнымъ классомъ критиковъ. Сказать, что они выходятъ изъ самаго натянутого извращенія естественнаго и яснаго смысла мѣсть,—это значило бы, сказать очень мало. Мы не можемъ сдержатъ въ себѣ нравственнаго негодованія при видѣ того, что на подобнаго рода основаніи евангелистамъ и апостоламъ приписывается не только систематическая лживость, но и лживость съ самыми злонамеренными мотивами.

<sup>3)</sup> Конечно, я не разумѣю здѣсь того, чтобы повѣствованіе св. Марка не было извлечено главнымъ образомъ изъ апостольской проповѣди, всего болѣе изъ проповѣди св. Петра. Вопросъ объ авторствѣ и происхожденіи различныхъ Евангелій будетъ специально разсмотрѣнъ въ другомъ мѣствѣ.

<sup>4)</sup> Сравн. Mangold-ово изданіе Bleek-овой книги Einl. in d. N. T. (3-te Auflage 1875), стр. 346.

людей, начерчиваетъ въ быстрыхъ контурахъ картину Иисуса, какъ Мессіи, одинаково для всѣхъ людей. Слѣдующимъ по порядку времени стоитъ наше настоящее Евангеліе отъ св. Матѳея. Оно идетъ на одну ступень назадъ противъ Евангелія св. Марка и даетъ не только генеалогію, но и исторію чудеснаго рожденія Иисуса. Если-бы мы не имѣли даже consensus преданія, то и тогда каждый изъ насъ чувствовалъ бы, что Евангеліе это еврейское въ своемъ составѣ, въ своихъ выдержкахъ изъ Ветхаго Завѣта и во всемъ своемъ видѣ. Взявъ музыкальный ключъ изъ книги Даниїла, изъ великой мессіанской учебной книги восточнаго юдаизма того времени, отозвавшійся въ книгѣ Епоха, которая выражаетъ народное воспріятіе Даниловой мессіанской идеи,—оно представляетъ Мессію главнымъ образомъ, какъ „сына человѣческаго“, „сына Давидова“, „сына Божія“. Мы находимъ здѣсь исполненіе закона и пророчества Ветхаго Завѣта,—осуществленіе жизни, вѣры и упованія Ветхаго Завѣта. Третье по порядку времени есть Евангеліе св. Луки, которое, идя еще на одну ступень назадъ, даетъ намъ не только исторію рожденія Иисуса, но также и исторію Іоанна, „уготовителя пути“. Оно есть Павлово и обращаетъ слово, или скорѣе, изображаетъ лице Мессіи, быть можетъ „въ началѣ іудею“, но несомнѣнно „также и греку“. Св. Лука, одинъ изъ всѣхъ евангельскихъ писателей <sup>1)</sup>, прикладываетъ къ Иисусу терминъ *παῖς* или „слуга“ Божій, въ томъ же смыслѣ, въ какомъ Исаія говорилъ о Мессіи, какъ о „*Ebhed Jehovah*“, „слугѣ Господнемъ“. Евангеліе св. Луки, такъ сказать, Исаиино Евангеліе, изображающее Христа въ Его значеніи относительно исторіи царства Божія и міра, какъ избраннаго слуги Божія, въ которомъ Онъ улаживается. Въ Ветхомъ Завѣтѣ, употребляя прекрасное картинное выраженіе <sup>2)</sup>, идея слуги Господня представляется намъ на подобіе пирамиды: въ ея основаніи лежитъ весь Израиль; въ ея средней

<sup>1)</sup> Съ единственнымъ исключеніемъ Мѳ. XII, 18, каковое мѣсто заимствовано у LXX изъ Ис. XLII, 1.

<sup>2)</sup> Въ первый разъ употреблено Delitzsh-омъ (Bibl. Comm. ū. d. Proph. Ies. стр. 414) и затѣмъ принято Oehler-омъ (Theol. d. A. Test. т. II, стр. 270—272).



части находится Израиль по духу (обрѣзанный въ сердце), представителемъ котораго служить Давидъ, человекъ по сердцу Самого Бога; тогда какъ на ея вершинѣ она есть „избранный“ слуга, Мессія <sup>1)</sup>). Всѣ эти три идеи съ ихъ слѣдствіями въ третьемъ Евангеліи представляются соединенными въ Иисусѣ Мессіи. Около этой пирамиды стоитъ другая: сынъ человѣческой, сынъ Давида, сынъ Божій. Слуга Господень Исаи и Луки есть просвѣтитель, утѣшитель, побѣдный избавитель, Мессія или Помазанникъ: пророкъ, священникъ, царь.

Но еще оставалась другая тенденція—не сказать ли намъ потребность?—безъ отвѣта и удовлетворенія. Христосъ имѣлъ явиться и тому громадному міру болѣе поздней и много обѣщающей іудейской мысли, задача котораго новидимому состояла въ проложеніи моста поверхъ бездны, отдѣлявшей язычество и юдаизмъ,—т. е. западно-іудейскому міру: ибо Онъ есть Христосъ для каждаго направленія; и не только ему, но и громадному греческому міру, насколько іудейскій еллизизмъ приблизилъ его ко входу въ церковь. Еллинствующій и еллинскій міръ стояли теперь около сѣверной панерти церкви въ ожиданіи войти въ нее и креститься въ ея купели. Все это должно было съ необходимостію вліять на умъ св. Іоанна, жившаго среди людей этихъ міровъ въ Ефесѣ, какъ и на апостола Павла, въ посланіяхъ котораго находится столько же намековъ на еллизизмъ, сколько и на раввинизмъ <sup>2)</sup>). Такимъ

---

Двумя фундаментальными принципами въ исторіи церкви Божіей служатъ: выводъ и обнаруженіе. Дѣйствительно замѣчательно, но не странно, что эти принципы служатъ также двумя основными истинами въ исторіи другаго царства Божія, природы, въ томъ случаѣ, если она вѣрно познается современною наукою. Эти два существительныхъ обозначаютъ факты вполне удостоверенные; примѣняемыя же къ нимъ извѣстнаго рода учеными прилагательныя обозначаютъ только ихъ выводы изъ этихъ фактовъ. Факты эти могутъ быть вѣрны даже въ томъ случаѣ, когда они не совершенны, хотя самый выводъ можетъ быть ложенъ. Богословіе не станетъ вмѣшиваться сюда съ поспѣшностію. Но каковъ бы ни былъ результатъ, эти два принципа безъ сомнѣнія служатъ фундаментальными фактами въ исторіи царства Божія и, обозначая ихъ такимъ образомъ, набожный философъ можетъ успокоиться съ довольствомъ.

<sup>2)</sup> Гностики, на которыхъ, по мнѣнію многихъ, такъ часто дѣлаются ссылки въ писаніяхъ св. Іоанна и св. Павла, были только порожденіемъ (ско-

образомъ четвертое Евангеліе стало не дополненіемъ къ тремъ другимъ, а ихъ завершеніемъ <sup>1)</sup>). По способамъ выраженія, по намекамъ и ссылкамъ оно болѣе палестинское, чѣмъ всѣ другія Евангелія. Тѣмъ не менѣе, всѣ мы чувствуемъ, что оно есть также всецѣло еллинское — въ своемъ составѣ <sup>2)</sup>), во всемъ своемъ стремленіи; что оно примѣняло къ еллинскимъ потребностямъ свои изложенія глубокихъ центральныхъ истинъ; что здѣсь, въ повѣствованіи о его бесѣдахъ—даже что касалось до ихъ формы,—вполнѣ достаточно выполняется общаніе,—или восстанавливается въ памяти все то, что Онъ говорилъ <sup>3)</sup>). Свѣтитса только истинный свѣтъ, тотъ свѣтъ,—полуденный блескъ котораго лежитъ въ еллинистскомъ и еллипскомъ мірѣ. Здѣсь александрійская форма мысли не только во всей познавательности (conception), но и въ Логосѣ <sup>4)</sup>), и въ изображеніи Его, какъ свѣта, жизни, источника міра <sup>5)</sup>). Но эти

---

рѣе, какъ назвали бы ихъ нѣмцы—Abart) александризма, съ одной стороны, и, съ другой, восточныхъ знаній, которые такъ сильно воплотились въ болѣе поздней Кабалѣ.

<sup>1)</sup> Завершеніе, но не дополненіе, какъ полагается многими критиками (Ewald, Weizsäcker и даже Hengstenberg), и всего менѣе исправленіе (Godet-a Evang. Joh. стр. 633).

<sup>2)</sup> Keim (Leben Iesu von Nazara. I. a, стр. 112—114) вполнѣ признаеть это; но я совершенно не согласенъ съ заключеніями его аналитическаго сравненія Филона съ четвертымъ евангеліемъ.

<sup>3)</sup> Иоан. XIV, 26.

<sup>4)</sup> Люди науки, заботливо изучившіе взгляды, выраженные Филономъ о Логосѣ, и сопоставившіе, какъ это сдѣлано въ приложеніи, мѣста въ Taggumim, въ которыхъ встрѣчается слово Memra, не могутъ не усмотрѣть громаднаго различія въ изображеніи Логоса св. Иоанномъ. Не смотря на это, M. Renan въ статьѣ, помѣщенной въ «Contemporary Review» за сентябрь 1877 года, съ крайнимъ пренебреженіемъ относясь къ исторической очевидности по данному вопросу, не только отстаиваетъ тождество этихъ трехъ отраслей идей, но дѣйствительно обосновываетъ на этомъ свою аргументацію противъ подлинности четвертаго Евангелія. Принимая во вниманіе важность даннаго предмета, не легко говорить съ умѣренностію объ утвержденіяхъ, обоснованныхъ на столь неточныхъ утвержденіяхъ.

<sup>5)</sup> Д-ръ Vischer, книга котораго «Des Apostels Johannes Lehre vom Logos» заслуживаетъ внимательнаго прочтенія, пытается причину этихъ особенностей вывести изъ пролога четвертаго Евангелія. Vischer съ обстоятельною подробностію излагаетъ различіе между Логосомъ Филона и Логосомъ четвертаго Евангелія. Свои взгляды онъ сводитъ къ тому положенію, что въ про-

формы въ четвертомъ Евангеліи наполнены совершенно другою сущностію. Здѣсь Богъ—невдали, не непознаваемъ человѣкомъ, не безъ свойствъ, не безъ имени. Онъ есть Отецъ. Въмѣсто туманной рефлексіи Божества мы имѣемъ здѣсь лице Логоса; не Логоса съ двумя потенціями благодати и силы, но поднаго благодати и истины. Евангеліе отъ Іоанна также начинается „Bereshith-омъ“, но этотъ Bereshith не космическій, а теологическій, — когда Логосъ былъ у Бога и былъ Богъ. Матерія не предсуществуетъ; еще менѣе она—зла. Св. Іоаннъ своимъ перомъ насквозь пронизываетъ александризмъ, когда въ качествѣ основнаго факта новозавѣтной исторіи устанавливаетъ тотъ фактъ, что „Логосъ сталъ плотію“, также какъ и св. Павелъ, когда онъ провозвѣщаетъ великую тайну „божественнаго проявленія во плоті“. Но всего лучше здѣсь то, что душа достигаетъ новой жизни не чрезъ длинный путь изученія, не чрезъ изнурительную дисциплину и всего менѣе чрезъ природенное доброе расположеніе, но рожденіемъ свыше Святымъ Духомъ и простой вѣрой, которая принесена какъ нѣчто вполне достижимое для павшихъ и погибшихъ <sup>1)</sup>.

Филонъ не имѣлъ послѣдователей. Въ его лицѣ еллинизмъ завершилъ свое развитіе (cycle). Задача и миссія еллинизма закончились. Отсюда, подобно Аполлосу, своему главному представителю въ христіанской церкви, онъ нуждался въ двухъ вещахъ: въ кре-

---

логъ св. Іоанна Логосъ изображается какъ полнота свѣта и жизни. Это, такъ сказать, тема, тогда какъ евангельская исторія имѣетъ цѣлю изобразить Логоса, какъ подателя божественнаго свѣта и жизни. Въ то время какъ другіе евангелисты отъ проявленія выходятъ къ идеѣ сына Божія, св. Іоаннъ нисходитъ изъ идеи Логоса, какъ она выражена въ прологѣ, къ ея конкретному осуществленію въ Его исторіи. Послѣдній трактатъ по поводу Евангелія отъ Іоанна, составленный Д-ромъ Müller-омъ, Die Iohann. Frage, даетъ полный перечень аргументовъ обѣихъ сторонъ и заслуживаетъ полнаго вниманія ученаго, занимающагося даннымъ вопросомъ.

<sup>1)</sup> Я не могу согласиться съ Weiss-омъ (смотри стр. 122), будто главная цѣль четвертаго Евангелія состоитъ въ противодѣйствіи возникновенію гностическаго движенія. Очень можетъ быть, что въ известной мѣрѣ цѣль эта и была въ умѣ апостола, какъ то доказывается его посланіемъ,—но нельзя допускать, чтобы онъ имѣлъ въ виду исключительно или болѣе всего отрицательную и полемическую цѣль.

щеніи Іоанна къ познанію грѣха и нищеты и въ болѣе точномъ объясненіи пути Господня <sup>1)</sup>). Съ другой стороны восточный юдаизмъ, начиная съ Hillel—я, вступилъ въ новый періодъ. Это направленіе, удаляясь все далѣе и далѣе отъ принятаго Новымъ Заветомъ направленія, состояло въ преслѣдованіи и развитіи духовныхъ элементовъ Ветхаго Завета. Его обнаруженіе было неспособно къ преобразованію или обновленію. Оно должно дойти до своего окончательнаго завершенія и затѣмъ либо оказаться истиннымъ, либо быть брошено и уничтожено.

## ГЛАВА ПЯТАЯ.

Александрія и Римъ.—Іудейскія общины въ столицахъ западной цивилизаціи.

Мы говорили уже, что столицею іудейскаго міра на западѣ служила Александрія. Правда, Антиохія лежала ближе къ Палестинѣ и ея іудейское населеніе, включая сюда плавучую часть города, было столь же многочисленно, какъ и въ Александріи. Но богатство, мысль и вліяніе западнаго юдаизма централизовались въ новой столицѣ страны фараоновъ. Греція въ тѣ дни представляла изъ себя страну прошедшаго, къ которой человекъ науки обращался какъ къ отечеству красоты и искусства, какъ къ издревле освященному храму мысли и поэзіи. Но одновременно съ этимъ она была страной разрушенія и развалинъ, гдѣ поля хлѣба волновались надъ памятниками классической древности. Древніе греки въ значительной мѣрѣ опустились, превратились въ народъ торговцевъ и сильно конкурировали съ іудеями. Дѣйствительно, римское владычество уравнило древній міръ и погребло его народныя отличія. Не то было на далекомъ востокѣ: не то было и въ Египтѣ. Египетъ не былъ страной, которая могла быть сильно населена или „цивилизована“ въ тогдашнемъ смыслѣ слова; почва, климатъ, исторія, природа препятствовали сему. Тѣмъ не менѣе, какъ и теперь и даже болѣе, чѣмъ теперь, онъ представлялся путешественнику страной грезъ и невыразимой привлекательности.

<sup>1)</sup> Дѣян. XVIII, 24—28.

Древній таинственный Ниль все еще несъ свои спасительныя воды въ синее море, гдѣ (какъ полагали) за доступными глазу предѣлами онѣ измѣняли свой вкусъ. Тихо нестись по его водамъ въ баркѣ или кораблѣ, наблюдать на его отмеляхъ за странною растительностію и фауною, слѣдить, какъ эти воды исчезали въ безслѣдной пустынѣ, странствовать подъ тѣнію громадныхъ памятниковъ или внутри заколдованныхъ аллей колоссальныхъ храмовъ, созерцать свитки мистическихъ гіероглифовъ, примѣчать сходство нравовъ и народа съ древними нравами и народомъ, наблюдать единственные въ своемъ родѣ обряды древней религіи, все это дѣйствительно погружало въ древній, далеко минувшій міръ, въ среду очаровывавшихъ чувство грезъ и ослѣбляющаго воображеніе великолѣпія <sup>1)</sup>).

Мы находимся далеко въ морѣ, плывя къ порту Александріи, единственному надежному убѣжищу на всемъ протяженіи азіатскаго и африканскаго берега. Подобно звѣздѣ на уровнѣ горизонта горитъ за цѣлыхъ тридцать миль серебристый блескъ маяка на островѣ Фаросѣ <sup>2)</sup>, соединенномъ посредствомъ мола съ Александріей. Глазъ нашъ скользитъ по пальмовымъ аллеямъ Фароса; въ настоящій моментъ якорь гремитъ и скрипитъ о песокъ и мы на берегу. Какое множество кораблей всѣхъ размѣровъ, формъ и національностей; какая толпа хлопотливаго народа; какой по истинѣ Вавилонъ языковъ, какое смѣшеніе древней и новой міровой цивилизациі; и какое разнообразіе товаровъ, сложенныхъ въ кучи, нагруженныхъ и ненагруженныхъ!

Александрія была не древнимъ, а сравнительно новымъ египетскимъ городомъ, была въ Египтѣ и, тѣмъ не менѣе, не вполне въ Египтѣ. Въ ней все имѣло свой особый характеръ, — городъ, ея обитатели, общественная жизнь, искусство, ли-

<sup>1)</sup> О томъ, какое очарованіе имѣлъ Египетъ для римлянъ, можно заключать изъ громаднаго количества ихъ мозаикъ и фресковъ. Сравни Friedländer-a, т. II, стр. 13—136.

<sup>2)</sup> Громадный маякъ отъ основанія до середины имѣлъ четверугольную форму, далѣе восьмиугольную и на верху — круглую. Последнія, занесенныя въ лѣтописи, исправленія этого замѣчательнаго сооруженія изъ глыбъ мрамора были совершены въ 1303 году нашей эры.

тература, наука, удовольствія, даже самый видъ мѣстности. Немѣя ничего самобытнаго, но соединяя въ себѣ все, что разработалъ древній міръ, или что существовало въ то время, Александрія служила, поэтому, самымъ удобнымъ мѣстомъ, чтобы стать столицею іудейскаго еллиназма.

Городъ, какъ указываетъ его имя, былъ основанъ Александромъ Великимъ. Онъ былъ построенъ въ видѣ открытаго вѣера, или, скорѣе, въ видѣ распростертаго плаща македонскаго всадника. Въ цѣломъ своемъ видѣ онъ превышалъ (имѣя 16,360 шаговъ) на 3,160 шаговъ Римъ; но его дома не были столь стѣснены и многоэтажны, какъ въ Римѣ. Онъ представлялъ изъ себя большой городъ, когда Римъ все еще былъ незначителенъ, и до конца удержалъ второе мѣсто въ имперіи. Одинъ изъ пяти кварталовъ, на которые раздѣлялся городъ и которые именовались по пяти первымъ буквамъ алфавита, былъ весь покрытъ царскими дворцами съ ихъ садами и подобными же зданіями, включая сюда царскій мавзолей, въ которомъ хранилось въ стеклянномъ гробѣ тѣло Александра Великаго, положенное въ медь. Но эти зданія и трехмильная колонада вдоль главной улицы составляли только часть великолѣпныхъ архитектурныхъ украшеній города, полного дворцовъ. Его населеніе, привлекавшееся съ востока и запада торговлей, притягательностію богатства, доступностію научныхъ занятій, или развлеченіями замѣчательно суетнаго города, простиралось, какъ надо полагать, почти до милліона. Не менѣе того поражала странная смѣсь элементовъ среди народа, соединявшая живость и гибкость грека со степенностію, консерватизмомъ, сказочнымъ величіемъ и пышностію востока.

Въ Александріи сходились три міра: Европа, Азія и Африка; они либо свозили сюда, либо вывозили отсюда свои богатства. Она представляла изъ себя главнымъ образомъ коммерческой городъ, снабженный превосходною гаванью, или, вѣрнѣе, пятью гаванями. Спеціальныи флотъ везъ изъ Александріи въ Римъ въ качествѣ дани двѣ десятыхъ добывавшагося въ Египтѣ хлѣба, чего вполне хватало для прокормленія столицы въ теченіе четырехъ мѣсяцевъ года. То былъ великолѣпный флотъ, начиная съ

легкой и быстрой ладьи и кончая громадными хлѣбными судами, которыя носили свой спеціальный флагъ и прибытіе которыхъ ожидалось въ Потіюлы <sup>1)</sup> съ большимъ нетерпѣніемъ, чѣмъ ожидается нынѣ любой океанскій пароходъ <sup>2)</sup>). Торговля Индіи находилась въ рукахъ александрійскихъ корабельныхъ собственниковъ <sup>3)</sup>). Со времени Птолемея она одна возросла въ шесть разъ <sup>4)</sup>). Но незначительна была и мѣстная производительность. Разные холщевые товары, пригодные для удовлетворенія вкусовъ и для одѣянія всѣхъ странъ, шерстяныя матеріи всѣхъ цвѣтовъ, изукрашенныя иногда фигурами и даже сценами, стекло всевозможной формы и цвѣта, бумага отъ тончайшаго листа до грубѣйшей оберточной бумаги, приправы (эссенціи), духи, — таковы были мѣстные продукты. Склонные къ праздности и пышности, жители того города, гдѣ (по выраженію императора Адріана) „деньги были народнымъ богомъ“, казались очень занятыми; здѣсь каждый преуспѣвалъ по своему, начиная съ нищаго на улицѣ, который безъ особаго напряженія силъ могъ добыть себѣ достаточный

<sup>1)</sup> Плаваніе отъ Александріи до Потіюлы продолжалось въ среднемъ выводѣ двѣнадцать дней, причѣмъ корабль останавливался на Мальтѣ и въ Сициліи. На подобномъ же кораблѣ, Диоскуры (Castor and Pollux), везшемъ пшеницу, отправился изъ Мальты въ Потіюлы ап. Павелъ, куда онъ прибылъ бы въ числѣ первыхъ того сезона.

<sup>2)</sup> Суда эти имѣли на обѣихъ сторонахъ носа выкрашенные эмблемы тѣхъ боговъ, которымъ были посвящены, и управлялись египетскими лоцманами, известными по всему свѣту. Въ описаніи одного изъ этихъ кораблей сказано, что онъ имѣлъ 180 футовъ длины и 45 ширины и вмѣщалъ въ себѣ 1575 тоннъ и что по вычисленію онъ приносилъ ежегодно своему владѣльцу приблизительно 30,000 рублей (сравн. Friedländer-a, т. II, стр. 131 и дал.). Тѣмъ не менѣе, корабли эти были очень малы сравнительно съ тѣми, которые строились для перевозки мраморныхъ глыбъ и колоннъ, и тѣмъ болѣе для перевозкиobelisks. Одинъ изъ этихъ кораблей, какъ утверждаютъ, перевозилъ кромѣobeliska 1200 пассажировъ, фрахтъ бумаги, селитры, перца, холста и громадный грузъ пшеницы.

<sup>3)</sup> Путешествіе продолжалось около трехъ мѣсяцевъ и шло либо вверхъ по Нилу, далѣе караваномъ и наконецъ моремъ, — либо, что очень вѣроятно, по Птолемеявуму каналу и Красному морю.

<sup>4)</sup> Она состояла изъ золотой пыли, слоновой кости, перламутра изъ внутреннихъ предѣловъ Африки, пряностей изъ Арабіи, жемчуга изъ Персидскаго залива, драгоценныхъ камней и виссона изъ Индіи и шелка изъ Китая.

заработокъ, чтобы пойти въ ресторанъ и съѣсть тамъ хорошій обѣдъ изъ свѣжей или копченой рыбы съ чеснокомъ и пуддинга, запивая его любимымъ египетскимъ ячменнымъ пивомъ, и восходя до миллионера-банкира, который владѣлъ дворцомъ въ городѣ и виллою на каналѣ, соединявшемъ Александрію съ Канобой. Какая давка народа всѣхъ національностей на улицахъ, на рынкѣ (гдѣ по современной шуткѣ можно было достать все, кромѣ свѣга), или около гаваней, какія прохладныя тѣни, прекрасныя мѣста уединенія, обширныя палаты, великолѣпная бібліотека, гдѣ ученые Александріи собирались и обучали всѣмъ доступнымъ отраслямъ знанія и гдѣ пользовавшіеся общею извѣстностію врачи прописывали лекарства бѣднымъ чахоточнымъ больнымъ, присылавшимся сюда изъ всѣхъ частей Италіи! Какая суета и шумъ среди всегда возбужденной говорливой, самодовольной, тщеславной, любящей удовольствія черни, высшимъ наслажденіемъ которой были театр и пѣвцы; какіе виды на длинномъ, окаймленномъ роскошными гостинницами каналѣ, ведущемъ въ Канобу, по которому барки, полныя людей, ищущихъ удовольствій, наслаждаются въ прохладной тѣни отелей, либо спѣшать въ Канобу, — тѣ виды всевозможной расточительности и роскоши, которыя вошли въ пословицу даже въ тѣ дни! И не смотря на это, недалеко отсюда, на берегахъ озера Марейотиса, какъ будто для болѣе рѣзкаго контраста, находились уединенныя поселенія суровой аскетической іудейской секты еерапефтовъ, возрѣніе и жизнь которыхъ въ столь многихъ пунктахъ были родственны съ возрѣніями и жизнію палестинскихъ ессеевъ!

Этотъ очеркъ Александріи поможетъ намъ понять, почему окрестности египетской столицы были населены громадною массою іудеевъ. Въ общей сложности одна осьмая часть населенія страны (одинъ миллионъ изъ 7,800,000) состояла изъ іудеевъ. Пришла ли іудейская колонія въ Египетъ во времена Навуходоносора или нѣтъ, или даже раньше, во всякомъ случаѣ громадная масса іудейскихъ обитателей была привлечена сюда Александромъ Великимъ, даровавшимъ іудеямъ исключительныя привилегіи, одинаковыя съ македонянами. Болѣе позднія палестинскія смуты при



сирійскихъ царяхъ значительно усилили ихъ число, тѣмъ болѣе что Птоломеи, за однимъ исключеніемъ, покровительствовали имъ. Первоначально іудеямъ былъ указанъ въ городѣ для поселенія опредѣленный кварталъ — дельта при восточной гавани и канобскомъ каналѣ, вѣроятно, чтобы держать общину въ разобщеніи и вслѣдствіе ея пригодности для коммерческихъ цѣлей. Привилегіи, дарованныя іудеямъ Птоломеями, впоследствии были подтверждены и даже увеличены Юліемъ Цезаремъ. Вывозная хлѣбная торговля перешла въ ихъ руки и гаванная и рѣчная полиція была ввѣрена ихъ попеченію. Два квартала въ городѣ стали называться спеціально іудейскими кварталами, — однако не въ томъ смыслѣ, чтобы іудеи были ограничены только ими одними. Ихъ синагоги, окруженныя тѣнистыми деревьями, находились во всѣхъ частяхъ города. Но главная слава іудейской общины въ Египтѣ, которой завидовали даже жители Палестины, состояла въ большой центральной синагогѣ, построенной въ формѣ базилики, съ двойною колонадой и столь громадной, что въ ней для отдаленнѣйшихъ богомольцевъ необходимо было подавать сигналъ, чтобы знать время для отвѣтныхъ молитвъ. Различныя торговыя гильдіи сидѣли здѣсь вмѣстѣ, такъ что человѣкъ чужой среды могъ узнать, гдѣ найти іудейскихъ хозяевъ или сотоварищей рабочихъ <sup>1)</sup>. На хорахъ этого іудейскаго кафедральнаго собора находилось семьдесятъ парадныхъ креселъ, выложенныхъ драгоценными камнями, для семидесяти старѣйшинъ, которые составляли совѣтъ старшинъ Александріи на подобіе великаго синедріона въ Іерусалимѣ.

Странно и почти необъяснимо, какъ египетскіе іудеи могли построить схизматическій храмъ. Въ теченіе ужасныхъ сирійскихъ гоненій въ Палестинѣ, Онія, сынъ убитаго первосвященника Оніи III, искалъ спасенія въ Египтѣ. Птоломей Филопаторъ не только принялъ его весьма радушно, но и далъ ему стоявшій безъ употребленія языческой храмъ въ городѣ Леонтополисѣ для превращенія его въ іудейское святилище. Здѣсь служило новое Аароново священство, для содержанія котораго взималась часть съ доходовъ съ окрестнаго округа. Новый храмъ однакожъ не походилъ на іеру-

<sup>1)</sup> Succ. 51b.

салимскій ни своимъ внѣшнимъ видомъ, ни своими внутренними приспособленіями <sup>1)</sup>. Въ началѣ египетскіе іудеи очень гордились своимъ новымъ святилищемъ и открыто объявляли, что видятъ въ немъ выполненіе предсказанія <sup>2)</sup>, будто пять городовъ египетской земли должны говорить на языкѣ Ханаана, изъ которыхъ одинъ долженъ называться Ir-ha-Negez, что LXX (въ ихъ оригинальной формѣ или какою-либо поздней поправкой) перемѣнили въ „городъ праведности“. Этотъ храмъ существовалъ приблизительно съ 160 года до Рожд. Хр. до временъ скоро послѣ разрушенія Іерусалима. Онъ едва-ли могъ называться соперникомъ храма на горѣ Мореа, такъ какъ сами египетскіе іудеи считали іерусалимскій храмъ своимъ центральнымъ святилищемъ, къ которому они принимали паломничества и для котораго приносили свои пожертвованія <sup>3)</sup>, въ то время какъ священники Леонтополиса предъ вступленіемъ въ бракъ всегда наводили справки въ официальныхъ архивахъ Іерусалима для удостовѣренія чистоты происхожденія своихъ будущихъ женъ <sup>4)</sup>. Жители Палестины надменно обзывали его „домомъ Chonui“ (Они) и признавали священство Леонтополиса неспособнымъ служить въ Іерусалимѣ, хотя и приравненнымъ къ тому священству, которое потеряло права вслѣдствіе тѣлесныхъ недостатковъ. Жертвы, приносимыя въ Леонтополисѣ, считались недействительными, за исключеніемъ обѣтовъ, въ которыхъ спеціально упоминалось имя этого храма <sup>5)</sup>. Это условное осужденіе кажется, однакожъ, удивительно мягкимъ, вслѣдствіе чего весьма возможно предполагать, что вышеприведенное указаніе относится уже къ тому времени, когда и тотъ и другой храмъ стали предметами прошлаго.

Подобныя чувствованія были не безпричинны. Египетскіе іудеи разсѣялись на всѣ стороны, — на югъ до Абиссиніи и Еѳіопіи и на западъ до и даже за предѣлы провинціи Куринейской. Въ го-

<sup>1)</sup> Въмѣсто золотого свѣтильника съ семью лампадами здѣсь была золотая лампада, повѣшенная на золотой цѣпочкѣ.

<sup>2)</sup> Ис. XIX, 18.

<sup>3)</sup> Philo, II, 646, ed. Mangey.

<sup>4)</sup> Ios. Ag. Ap. I, 7.

<sup>5)</sup> Мен. XIII, 10 и Gemara 109 а и в.

родъ Куриней они составляли одинъ изъ четырехъ классовъ, на которые дѣлились его обитатели <sup>1)</sup>). Одна іудейская надпись въ Верникіи, повидимому ведущая свое начало отъ 13 г. до Р. Хр., показываетъ, что куринейскіе іудеи образовали отдѣльную общину, управлявшуюся ихъ же собственными девятью „правителями“, которые безъ сомнѣнія вѣдали общинныя дѣла, — справляться съ чѣмъ было очень не легко, такъ какъ куринейскіе іудеи были извѣстны, если не буйствомъ, то сильными антипатіями противъ римлянъ, которыя болѣе чѣмъ однажды жестоко гасились кровію <sup>2)</sup>). Другая надпись доказываетъ <sup>3)</sup>, что въ другихъ мѣстахъ разсѣянія іудеи также имѣли своихъ собственныхъ „архонтовъ“, или правителей, тогда какъ специальное заправленіе общественнымъ богослуженіемъ всегда ввѣрялось архисинагогу, или „главному управителю синагоги“, причемъ и то и другое наименованіе встрѣчается одно подлѣ другаго <sup>4)</sup>). По меньшей мѣрѣ весьма сомнительно, чтобы первосвященникъ леонтопольскій когда-либо считался, въ дѣйствительномъ смыслѣ слова, главою іудейской общины въ Египтѣ <sup>5)</sup>). Въ Александріи іудеи находились подъ управленіемъ іудейскаго этнарха <sup>6)</sup>, власть котораго была та же, что и власть „архонта“ въ независимыхъ городахъ <sup>7)</sup>). Но его власть <sup>8)</sup> перенесена была Августомъ на

<sup>1)</sup> Strabo въ Ios. Ant. XIV. 7, 2.

<sup>2)</sup> Не относилось ли сюда въ извѣстномъ смыслѣ возложеніе римскаго креста, который имѣлъ нести Иисусъ, на куринейянина (Лук. XXIII, 26)? Оно безъ сомнѣнія имѣетъ символическое значеніе, какъ и то обстоятельство, что послѣднее іудейское возстаніе (132—135 г. по Р. Хр.), которое имѣло своимъ Мессією Варкохеба (Bar Cochba), возникло въ Куриней. О томъ, какому ужасному возмездію подверглись послѣдователи ложнаго Христа, здѣсь не мѣсто говорить.

<sup>3)</sup> Іудейскія надписи были находимы также и въ Мавританіи и Алжирѣ.

<sup>4)</sup> На надгробномъ памятникѣ въ Капуа (Mommsen-a Inscr. R. Near. 3, 657, apud Schürer, стр. 629). Предметъ этотъ чрезвычайно важенъ, такъ какъ онъ характеризуетъ управленіе синагоги во дни Христа. Другое указаніе на могильномъ камнѣ πτήρ συναγωγῆς, какъ кажется, относится только къ возрасту, — одинъ изъ нихъ описывается достигшимъ 110 лѣтъ.

<sup>5)</sup> Iost-a Gesch. d. Iudenth. т. I, стр. 345.

<sup>6)</sup> Marquardt (Röm. Staatsverwalt. т. I, стр. 297, примѣчаніе 5) полагаетъ, что ἔθνος могло значить classis, ordo.

<sup>7)</sup> Strabo въ Ios. Ant. XIV, 7, 2.

<sup>8)</sup> Сама должность, какъ кажется, осталась (Ios. Ant. XIX, 5, 2).

все „старѣйшинство“ <sup>1)</sup>). Другая, по всей вѣроятности, римская должность, хотя и замѣщавшаяся часто по понятнымъ причинамъ іудеями, была должность алабарха, или, скорѣе, арабарха, который поставлялся надъ арабскимъ населеніемъ <sup>2)</sup>). Въ числѣ прочихъ постъ этотъ занималъ Александръ, братъ Филона. Если сѣудить о положеніи богатыхъ іудейскихъ семействъ въ Александріи по положенію, какое занималъ этотъ алабархъ, то ихъ вліяніе должно было быть очень значительное. Фирма Александра вѣроятно была столь же богата, какъ и большой іудейскій банкирскій и корабельный домъ Сарамаллы въ Антиохіи <sup>3)</sup>). Его главѣ было ввѣрено управленіе дѣлъ Антоніи, пользовавшейся большимъ почетомъ золотки императора Тиверія <sup>4)</sup>). Для такого человѣка ничего не значило дать царю Агриппѣ, когда онъ нуждался въ деньгахъ, въ долгъ сумму около 70,000 рублей (7000 фунтовъ стерлинговъ), чтобы при ея помощи вернуться въ Италію <sup>5)</sup>, такъ какъ онъ выдалъ ее впередъ подъ гарантію жены Агриппы, которую высоко цѣнилъ, и такъ какъ одновременно съ этимъ онъ взялъ предосторожность, чтобы деньги не всѣ были израсходованы до встрѣчи царя съ императоромъ. Помимо сего, въ умѣ его были и другіе планы. Двое изъ его сыновей женились на дочеряхъ царя Агриппы; что же касается до третьяго сына, то онъ цѣною отступничества возвысился преемственно сначала на постъ прокуратора Палестины и въ концѣ концовъ губернатора Египта <sup>6)</sup>). Иерусалимскій храмъ представлялъ явныя доказательства богатства и щедрости этого іудейскаго милліонера. Золото и серебро, покрывавшія девять массивныхъ вратъ, ведшихъ въ храмъ, были пожертвованы богатымъ александрійскимъ банкиромъ.

Владѣніе такимъ богатствомъ, соединявшееся безъ сомнѣнія съ гордостію и самоувѣренностію и съ открыто проявлявшимся пре-

<sup>1)</sup> Philo въ Flacc. et Mangey II, 527.

<sup>2)</sup> Сравни. Wesseling-a, de Iud. Archont. стр. 63 и дал., apud Schürer стр. 627, 628.

<sup>3)</sup> Ios. Ant. XIV, 13. 5; война I, 13. 5.

<sup>4)</sup> Ant. XIX, 5. 1.

<sup>5)</sup> Ant. XVIII, 6. 3.

<sup>6)</sup> Ant. XIX, 5. 1; XX, 5. 3.

зрѣніемъ къ окружавшему суевѣрію <sup>1)</sup>, естественно должно было возбуждать въ александрійскомъ населеніи ненависть противъ іудеевъ. Большая часть нелѣпныхъ разсказовъ о происхожденіи, о первоначальной исторіи и религіи іудеевъ, которые даже философами и историками Рима считались подлинными, получили свое начало въ Египтѣ. Здѣсь цѣлая серія писателей, начавшаяся съ Manetho (вѣроятно около 250 г.), поставила своею задачей составить нѣчто въ родѣ пародіи на изложенныя въ книгахъ Моисея событія. Самымъ смѣлымъ изъ этихъ писакъ былъ Апіонъ (которому отвѣчалъ Іосифъ), всему міру извѣстный шарлатанъ и лжець, который писалъ и поучалъ съ одинаковыми дерзостію и лживостію о всевозможныхъ предметахъ. Онъ вполне подходилъ къ александрійцамъ, предъ которыми щеголялъ своею безстыдною смѣлостію. Въ Римѣ его скоро распознали и императоръ Тиверій хорошо охарактеризовалъ неукротимо-хвастливаго говоруна „звенящимъ кимваломъ міра“. Онъ изучилъ и видѣлъ рѣшительно все—и слышалъ даже три раза таинственный звукъ съ Колосса Мемносаго, когда лучи восходящаго солнца упали на него! По крайней мѣрѣ объ этомъ онъ на самомъ колоссѣ сдѣлалъ вырѣзку для извѣщенія всѣхъ поколѣній <sup>2)</sup>. Таковъ былъ тотъ человекъ, которому александрійцы предоставили свободу своего города, которому ввѣрили свои важнѣйшія дѣла и котораго превознесли, какъ побѣдоноснаго, какъ трудолюбиваго, какъ новаго Гомера <sup>3)</sup>. Едва-ли можно сомнѣваться, что народною любовью Апіонъ былъ частію обязанъ жестокииъ нападкамъ на іудеевъ. Его комическіе разсказы объ ихъ исторіи и религіи закрѣпили противъ нихъ презрѣніе. Онъ поставилъ своею цѣлію возбудить въ народонаселеніи фанатизмъ противъ іудеевъ. Такъ онъ говорилъ, будто іудеи имѣли обыкновеніе ежегодно схватывать какого-нибудь бѣднаго, несчастнаго, по несчастію впадавшаго въ ихъ руки еллина, откармливать его въ теченіи года

<sup>1)</sup> Сравни. напр. такую рѣзкую главу, какъ Варуха VI, или 2-й Fragm. въ Erythr. Sibyl., VV. 21—33.

<sup>2)</sup> Сравни. Friedländer-a т. II, стр. 155.

<sup>3)</sup> Прекрасный очеркъ объ Апіонѣ данъ Hausrath-омъ Neues. Zeitg. т. II, стр. 187—195.

и затѣмъ приносить въ жертву, причемъ, вкушая его внутренности и хороня тѣло, они произносили ужасную клятву нескончаемой вражды къ грекамъ. Это — тѣ люди, которые жирѣютъ на счетъ богатства Александріи, завладѣвають безъ всякаго права кварталами города и требуютъ себѣ исключительныхъ привилегій; люди эти извѣстны предательствомъ; они вовлекаютъ въ нищету всякаго, кто ни довѣрится имъ. „Если іудеи, — восклицалъ онъ — граждане Александріи, то почему они не поклоняются тѣмъ же богамъ, какимъ поклоняются александрійцы? И если они желаютъ пользоваться покровительствомъ цезарей, то почему они не воздвигаютъ статуи и не воздаютъ имъ божеское поклоненіе“ <sup>1)</sup>? Въ этихъ воззваніяхъ къ людскому фанатизму нѣтъ ничего страннаго. Въ той или иной формѣ, они болѣе чѣмъ часто повторялись во всѣхъ странахъ и вѣкахъ и, увы, представителями всѣхъ исповѣданій! Іудеи, какъ сѣтовалъ Филонъ, съ полнымъ правомъ могли желать, чтобы съ ними обращались также, какъ обращались съ другими людьми <sup>2)</sup>!

Мы видѣли уже, что появившіеся въ Римѣ взгляды на іудеевъ произошли главнымъ образомъ изъ александрійскихъ источниковъ. Во всякомъ случаѣ непоятно, какъ могли Тацитъ, Цицеронъ или Плиніи повѣрить такимъ нелѣпостямъ, будто іудеи произошли изъ Крита (гора *Ida-Idaei-Iudaei*), были изгнаны вслѣдствіе проказы изъ Египта и вышли оттуда подъ предводительствомъ отступника-священника Моисея; или будто субботній покой ведетъ свое происхожденіе отъ болячекъ, заставлявшихъ странниковъ дѣлать остановки на седьмой день; или будто іудеи воздавали поклоненіе головѣ осла, или, иначе, Бахусу; или будто неяденіе свиного мяса произошло отъ памятованія и боязни проказы, или отъ поклоненія свиньѣ, — или другимъ, подобнаго же рода ребячествамъ <sup>3)</sup>). Образованные римляне смотрѣли на іудея со смѣсью презрѣнія и гнѣва, тѣмъ болѣе сильными, что, по ихъ мнѣнію, іудей, подпавъ римскому подданству, потерялъ будто бы право имѣть свою собственную религію, — и тѣмъ болѣе горькими, что — что бы онъ ни дѣ-

<sup>1)</sup> *Ios. Ag. Ap.* II, 4, 5, 6.

<sup>2)</sup> *Leg. ad Caj. ed. Frcf.* 1018c.

<sup>3)</sup> Сравни. *Tacitus, Hist.* V, 2—4; *Plut. Sympos.* IV, 5.

даль—эта ненавистная раса вездѣ нападала на него— за религію, столь неуживчивую, что она составляла стѣну для разъединенія, и за обряды, столь исключительные, что они ставили его въ положеніе не только чужеземца, но и врага. Подобный феноменъ нигдѣ не могъ быть терпимъ. Римляне были до крайности практичны. По ихъ взгляду, политическая жизнь и религія не только соединялись между собою, но и составляли части одна другой. Религія, отдѣльная отъ политической организаціи, или не предлагавшая, какъ *quid pro quo*, нѣкотораго непосредственнаго возврата отъ божества къ обожателямъ, представлялась имъ чѣмъ-то недосигаемымъ. Каждая страна имѣетъ свою собственную религію, говорилъ Цицеронъ въ своемъ воззваніи къ *Flaccus*. Пока Іерусалимъ оставался непобѣжденнымъ, юдаизмъ могъ претендовать на терпимость; но развѣ безсмертные боги не показали, какъ смотрять они на него, когда іудейская раса была покорена? Логика эта зывала къ смиреннѣйшимъ изъ толпы, которая стекалась послушать оратора, защищавшаго своихъ кліентовъ между прочимъ противъ обвиненія, претягивавшаго отправкѣ изъ Азіи въ Іерусалимъ ежегодной дани на храмъ. Выставить противъ человѣка въ такомъ собраніи народное обвиненіе было невозможно. И когда іудеи, размѣстившіеся (какъ намъ говорятъ) въ собраніи для произведенія смуты въ такомъ количествѣ, что Цицеронъ риторически объявилъ, будто бы онъ охотно сталъ говорить пониженнымъ голосомъ, чтобы его слышали одни только судьи, — когда іудеи внимали великому оратору, то должны были претерпѣвать жестокою, переполнявшую сердца ихъ муку, тогда какъ онъ развивалъ противъ нихъ презрѣніе язычниковъ, касаясь грубыми перстами ихъ открытой раны, или когда онъ утверждалъ, что истребленіе ихъ народа служило неопровержимымъ доказательствомъ, предъявляемымъ матеріализмомъ противъ религіи Невидимаго.

И не была ли эта религія, по словамъ Цицерона, „варварскимъ суевѣріемъ“ и не были ли ея приверженцы, какъ утверждалъ Плиній <sup>1)</sup>), „расою, отличавшеюся своимъ презрѣніемъ къ богамъ?“

---

<sup>1)</sup> Hist. Nat. XIII, 4.

Начнемъ съ ихъ теологіи. Римскій философъ охотно сталъ бы симпатизировать всякаго рода духовному невѣрью, какъ, съ другой стороны, охотно понялъ бы народный способъ богопочтенія и суевѣрія. Но что могъ онъ сказать въ пользу богопочтенія чего-то совершенно невидимаго, за обожаніе, какъ ему казалось, облаковъ и неба, въ всякихъ видимыхъ символахъ,—богопочтенія, соединеннаго съ совершеннымъ отрицаніемъ всѣхъ иныхъ формъ религіи—азіатской, египетской, греческой, римской — и съ отказомъ воздавать даже обычное божеское поклоненіе кесарямъ, воплощенію римскаго могущества? Далѣе — ихъ обряды. Среди нихъ первое мѣсто занималъ вступительный обрядъ обрѣзанія, постоянный предметъ грубыхъ насмѣшекъ. Какой смыслъ могъ имѣть онъ; или какой смыслъ могли имѣть, такъ сказать, наслѣдственные благоговѣніе и страхъ передъ свиньею, такъ какъ они постановили религіозною обязанностію не вкушать отъ ея мяса? Строгое соблюденіе субботы, откуда бы она ни вела свое начало, было лишь потворствомъ праздности. Живые молодые римскіе *literati* находили удовольствіе странствовать въ субботній канунъ по запутаннымъ, узкимъ улицамъ Гетто и наблюдать, какъ тусклая лампа внутри домовъ распространяла вонючій свѣтъ и какъ жильцы домовъ бормотали молитвы „поблѣввшими губами“ <sup>1)</sup>; или, подобно Овидію, искать въ синагогѣ предлога для распутныхъ увеселеній. Постъ по четвергамъ служилъ другою мишенью ихъ остротъ. Короче, іудей служилъ постоянной темой общественной забавы, и театры оглашались смѣхомъ, когда религія его подвергалась язвительному осмѣянію, не смотря на нелѣпность сюжета и слабость остроты <sup>2)</sup>.

Затѣмъ, когда гордый римлянинъ проходилъ по улицамъ въ субботу, то юдаизмъ невольно бросался ему въ глаза своими закрытыми лавками и странными, безпечно бродящими въ праздничныхъ одеждахъ фигурами. Іудеи были чужими въ чужой странѣ, распространялись въ всякихъ симпатій и среди общаго презрѣнія и отвращенія, и между тѣмъ всѣмъ своимъ явленіемъ они какъ бы говорили, что время паденія Рима и ихъ собственнаго главенства

<sup>1)</sup> Persius V, 184.

<sup>2)</sup> См. цитаты о подобныхъ сценахъ во введеніи къ Midrash на Плачь.



приближается все болѣе и болѣе. Выражая общія чувствованія словами Тацита, іудеи тѣсно придерживались другъ друга и между собою были чрезвычайно щедрь, но питали горькую ненависть ко всѣмъ остальнымъ. Они не ѣли и не спали съ чужими; своихъ прозелитовъ они прежде всего обучали презирать боговъ, отречься отъ страны и разрывать связи, привязывавшія ихъ къ родителямъ, дѣтямъ и родству. Безъ сомнѣнія въ этихъ обвиненіяхъ была доля истины. Ибо іудей, какъ іудей, былъ предназначенъ только для Палестины. Вслѣдствіе независѣвшей отъ него необходимости, онъ являлъ изъ себя въ языческомъ мірѣ, такъ сказать, отрицательный элементъ, который, что-бы онъ ни дѣлалъ, всегда привлекалъ на себя общественное вниманіе. Но римскіе сатирики пошли еще дальше. По ихъ воззрѣнію, іудеи питали такую вражду къ исповѣдникамъ всѣхъ другихъ религій, что иновѣрцамъ они отказывались указать направленіе пути или показать жаждущему прохладный источникъ <sup>1)</sup>. По Тациту, для объясненія этого обстоятельства имѣлись и политическія и религіозныя причины. Чтобы разобщить іудеевъ отъ другихъ народовъ, Моисей далъ имъ обряды, совершенно противоположныя обрядамъ другихъ расъ, съ тѣмъ, чтобы они считали не святымъ то, что почиталось святымъ всѣми другими, и законнымъ то, что возбуждало отвращеніе во всѣхъ остальныхъ <sup>2)</sup>. Такой народъ не заслуживалъ ни уваженія, ни сожалѣнія; и когда историкъ говоритъ, какъ цѣлыя тысячи изъ ихъ числа изгонялись Тиверіемъ въ Сардинію, то возможность ихъ гибели въ этомъ ужасномъ климатѣ онъ устраняетъ циническою замѣткою, что ихъ угостили тамъ „неминуемою потерей“ (*vile dampnum*) <sup>3)</sup>.

Какъ бы то ни было, іудеи жили среди нихъ. Невозможно установить время, когда первые іудейскіе странники направили свой путь къ столицѣ міра. Мы знаемъ, что во время войнъ, веденныхъ при Помпеѣ, Кассіѣ и Антоніѣ, многіе изъ нихъ были приведены въ Римъ плѣнными и проданы въ качествѣ рабовъ. Говоря

<sup>1)</sup> Iuv. Sat. XIV, 103. 104.

<sup>2)</sup> Hist. V, 13.

<sup>3)</sup> Ann. II, 85; Сравни. Suet. Tib. 36.

вообще, республиканская партія относилась къ іудеямъ враждебно, цезари же болѣе дружелюбно. Іудейскіе рабы въ Римѣ оказывались невыгоднымъ и хлопотливымъ приобрѣтеніемъ. Они съ такимъ упорствомъ цѣплялись за праотеческіе обычаи, что ихъ было невозможно принаровить къ ходу языческаго хозяйства <sup>1)</sup>). Какъ далеко простирали они свое пассивное сопротивленіе, это обнаруживается изъ переданнаго Іосифомъ <sup>2)</sup> разсказа о нѣкоторыхъ извѣстныхъ ему іудейскихъ священникахъ, которые во время плѣненія въ Римѣ не принимали иной пищи, кромѣ смокъ и орѣховъ, чтобы такимъ образомъ избѣгнуть оскверненія языческою пищею <sup>3)</sup>). Римскіе владѣльцы полагали болѣе разумнымъ давать іудейскимъ рабамъ свободу за малый выкупъ или даже безъ него. Эти освобожденные люди (*liberti*) составили ядро іудейской общины въ Римѣ и въ значительной степени опредѣлили ея социальный характеръ. Конечно, они по обыкновенію были трудолюбивы, трезвы, предприимчивы. Съ теченіемъ времени многіе изъ нихъ стяжали себѣ богатство. Скоро уже іудейскіе эмигранты съ болѣе лучшимъ положеніемъ усилили ихъ число. Тѣмъ не менѣе социальное ихъ положеніе значительно уступало положенію ихъ единовѣрцевъ въ другихъ странахъ. Іудейское народонаселеніе, простиравшееся до 40,000 человекъ во времена Августа и до 60,000 во времена Тиверія, естественно обнимало все слои — купцовъ, банкировъ, *literati*, даже актеровъ <sup>4)</sup>). Въ городѣ, который предлагалъ столько соблазновъ, они насчитывали въ своей средѣ людей, неодинаковыхъ достоинствъ относительно религіознаго исповѣданія; среди нихъ были и такіе, которые не только подражали обычаямъ окружавшихъ людей, но которые грубою распушенностію старались превзойти этихъ людей <sup>5)</sup>). Но и въ этомъ

---

<sup>1)</sup> Philo, Leg. ad Caj. ed. Frcf. стр. 101.

<sup>2)</sup> Vita 3.

<sup>3)</sup> Lutterbeck (Neutest. Lehrberg. стр. 119), слѣдую предположенію Wieseler-a (Chron. d. Apost. Zeitalt. стр. 384, 402 и т. д.), считаетъ этихъ священниковъ за доносчиковъ на ап. Павла, которые вызвали его мученическую кончину.

<sup>4)</sup> Сравни напр. Mart. XI, 94; Ios. Жизнь 3.

<sup>5)</sup> Martialis, u. s. «Anchialus», которымъ, какъ полагаетъ поэтъ, вѣялись

случаѣ они тщетно старались стереть съ себя ненавистныя черты принадлежности къ іудейству.

Августъ указалъ іудеямъ для постоянного мѣстожителства спеціальныи кварталъ, т. е. лежавшій за Тибромъ „четырнадцатый округъ“, который, начинаясь отъ откоса Ватикана, обнималъ всю землю, лежавшую по направленію къ Тибру и за его предѣлы, гдѣ обыкновенно выгружались приходившія изъ Остіи ладьи. Это былъ, какъ кажется, самый бѣдный кварталъ, населенный главнымъ образомъ разнощиками, торговцами спичекъ <sup>1)</sup>, стекла, стараго платья и подержанныхъ вещей. Іудейское кладбище этого квартала <sup>2)</sup> свидѣтельствуетъ объ ихъ положеніи. Его общій видъ, а равно и могилы очень бѣдны. Здѣсь нѣтъ ни мрамора, ни слѣдовъ живописи, за исключеніемъ грубаго изображенія семисвѣчника, нарисованнаго красной краскою. Другой іудейскій кварталъ находился при Porta Sarena, гдѣ вступала въ городъ Аппіева дорога. Стоявшее подлѣ этого мѣста древнее святилище Егегія во времена Ювенала <sup>3)</sup> было превращено въ мѣсто іудейской розничной продажи. Но въ этомъ сосѣдствѣ жили также и болѣе богатые іудеи, такъ какъ на открытомъ здѣсь кладбищѣ имѣются живописныя изображенія и даже миѳическія фигуры, значеніе которыхъ до настоящаго времени еще не установлено. Третье іудейское кладбище находилось подлѣ древнихъ христіанскихъ катакомбъ.

Но, судя по мѣстоположенію синагогъ, слѣдуетъ полагать, что іудейскіе обитатели Рима распространились по всѣмъ, даже лучшимъ кварталамъ города. По надписямъ установлено не только существованіе, но даже и имена не менѣе чѣмъ семи синагогъ. Три относящихся сюда синагоги назывались именами Августа, Агриппы и Волумнія, либо потому, что лица эти были ихъ покровителями, либо потому, что ихъ богомольцы были главнымъ образомъ служителями и кліентами этихъ лицъ; двѣ другихъ за-

---

іудей, есть извращеніе Anochi Eiochim (азъ есмь Богъ) въ Исх. XX, 2, Справн. Ewald-а Gesch. Isr. т. VII, стр. 27.

<sup>1)</sup> Mart. I, 41; XII, 57.

<sup>2)</sup> Описанное Bosio, но съ тѣхъ поръ неизвѣстное. Справн. Friedländer-а и. с. т. III, стр. 510 и 511.

<sup>3)</sup> Sat. III, 13; VI, 542.

имствовали свои имена отъ *Campus Martius* и отъ квартала *Subura*, въ которыхъ онѣ стояли <sup>1)</sup>). „*Synagoge Elaias*“ называлась такъ вѣроятно вслѣдствіе того, что на своемъ фасадѣ имѣла девизомъ оливковое дерево, излюбленную и чрезвычайно важную для Рима израильскую эмблему, плоды котораго, раздавленные подъ прессомъ, даютъ драгоцѣнное масло, при посредствѣ котораго Божественный свѣтъ имѣетъ излить свое сіяніе въ ночь язычества <sup>2)</sup>). Безъ сомнѣнія существовали и другія синагоги помимо тѣхъ, имена которыхъ открыты.

Чрезвычайнымъ глубокомысліемъ запечатлѣнъ и другой способъ выслѣживанія слѣдовъ израильскихъ странниковъ. Онъ состоитъ въ отыскиваніи записей среди смерти, въ чтеніи писемъ на обломкахъ могильныхъ плитъ и разрушенныхъ памятниковъ. Работа ихъ очень груба, а надписи, обыкновенно на худомъ греческомъ языкѣ, иногда на еще худшемъ латинскомъ, но ни одной на еврейскомъ, походятъ на невнятный говоръ иностранцевъ. Но, не смотря на это, какой здѣсь контрастъ между простою вѣрой и твердою надеждой, выраженными этими памятниками, и ужаснымъ проявленіемъ совершеннаго невѣрія въ будущность души, перемѣшаннымъ съ языкомъ грубѣйшаго матеріализма, на могилахъ столь многихъ утонченныхъ римлянъ! По истинѣ, перстъ Божій часто оправдывалъ въ исторіи судъ, который произносили надъ собою народы. Погибели была осуждена та цивилизація, которая могла писать надъ своими мертвыми слова, подобныя слѣдующимъ: „къ вѣчному сну“; „къ непрерывному покою“; или выражать ту же мысль еще грубѣе, какъ наприм.: „меня не было и я сталъ; я существовалъ и пересталъ существовать. Все это истинно; кто скажетъ иное, тотъ лжетъ; ибо я болѣе не буду существовать“, — присоединяя сюда въ качествѣ нравоученія: „и ты, живущій, пей, играй, приходи“. Не тому училъ Богъ Свой народъ. Пробираясь между разрушенными камнями, мы вполне понимаемъ, почему религія, провозглашавшая инаго рода надежду, говорила сердцамъ многихъ даже въ Римѣ, а еще болѣе, почему блаженное обѣщаніе жизни и безмер-

<sup>1)</sup> Сравни. *Friedländer-a*, u. s. t. III, стр. 510.

<sup>2)</sup> *Midr. R.* на *Исх.* 36.

тія, позднѣ принесенное христіанствомъ, обратили тысячи людей, хотя оно и доставалось имъ цѣною нищеты, стыда, мученія и арены.

Переходя съ одного кладбища на другое и разбирая записи мертвыхъ, мы получаемъ возможность перечитывать почти всю исторію Израиля во дни цезарей, или того времени, когда узникъ Павелъ ступилъ ногой на почву Италиі. Такъ изъ одной надписи мы узнаемъ, что когда ап. Павелъ, находясь въ пути на „Діоскуру“, коснулся Сиракузовъ, то во время трехдневнаго пребыванія тамъ онъ находился въ средѣ іудейской общины. Когда въ Потіолы онъ вышелъ на берегъ, то находился въ старѣйшемъ послѣ Рима іудейскомъ поселеніи <sup>1)</sup>, гдѣ любвеобильное гостепрѣимство христіанскихъ израильтянъ удержало его на предстоящую субботу. Когда онъ „пошелъ по направленію къ Риму“ и достигъ Капуи, то встрѣтилъ тамъ іудеевъ, какъ узнаемъ о томъ изъ надгробнаго камня нѣкоего „Alfius Iuda“, бывшаго „архономъ“ іудеевъ и „архисинагогомъ“ въ Капуѣ. Приближаясь къ городу, онъ нашелъ въ Апхиг (Теттасіна) синагогу <sup>2)</sup>. Въ самомъ Римѣ іудейская община была организована также, какъ и въ другихъ мѣстахъ <sup>3)</sup>. Страшно отдаются въ нашихъ ушахъ римскія имена архоновъ различныхъ синагогъ, какъ напр. Клавдія, Астерія, Юліана (который былъ архономъ одновременно кампезіанской и агриппезіанской синагоги, священникомъ, сыномъ Юліана архисинагога, или главы старѣйшинъ августезіанской синагоги), когда мы читаемъ ихъ по истеченіи столь многихъ столѣтій. То же самое находимъ мы и въ другихъ мѣстахъ. Мы встрѣчаемъ на надгробныхъ камняхъ имена іудейскихъ синагогскихъ сановниковъ въ каждомъ центрѣ народонаселенія—въ Помпеи, въ Венузіи, мѣсто-рожденіи Горація,—въ іудейскихъ катакомбахъ, какъ встрѣчаемъ іудейскія надписи въ Африкѣ, въ Азіи, на островахъ Средиземнаго моря, въ Эгинѣ, въ Патрѣ, въ Аѳинахъ. Мы можемъ предполагать присутствіе ихъ даже въ такихъ мѣстахъ, гдѣ о ран-

<sup>1)</sup> Ios. Ant. XVII, 12. 1; война II, 7. 1.

<sup>2)</sup> Сравни. Cassel-я въ Ersch u. Gruber's Encyclop. 2-я секц. т. XXVII, стр. 147.

<sup>3)</sup> Дѣян. XXVIII, 17;

нихъ поселеніяхъ іудеевъ не открыто до сихъ поръ еще записей, — когда припомнимъ тотъ фактъ, что римская торговля имѣла почти невѣроятное протяженіе и вызвала значительныя поселенія въ самой Британіи, или когда среди надгробныхъ камней обрѣтаемъ камни „сирійскихъ купцовъ“, какъ напр. въ Испаніи (гдѣ ап. Павелъ надѣялся проповѣдывать, безъ сомнѣнія, также своимъ собственнымъ соотечественникамъ), на всемъ протяженіи Gaul и даже въ отдаленнѣйшихъ частяхъ Германіи <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ утвержденія Іосифа и Филона на счетъ разсѣянія израиля по всѣмъ странамъ извѣстнаго тогда міра вполне оправдываются.

Но особливая важность іудейской общины въ Римѣ лежала въ ея соприкосновеніи съ мѣстопребываніемъ міроваго правительства, что давало возможность наблюдать за каждымъ его движеніемъ, вліять на него и такимъ образомъ оказывать содѣйствіе пуждамъ и желаніямъ того сплоченнаго организма, который, хотя и былъ далеко разбросанъ, но представлялъ изъ себя одно неразрывное цѣлое въ душѣ и чувствѣ, въ мысли и цѣли, въ вѣрѣ и жизни, въ бѣдствіи и благосостояніи <sup>2)</sup>. Такъ, когда послѣ смерти Ирода въ столицу явилась изъ Палестины депутація, домогавшаяся возстановленія ееократіи подъ римскимъ протекторатомъ <sup>3)</sup>, то къ ней присоединилось не менѣе 8000 римскихъ іудеевъ. Въ случаѣ необходимости они могли найти могущественныхъ друзей не только среди иродовыхъ друзей, но и среди придворныхъ любимцевъ-іудеевъ, подобно актеру, о которомъ говоритъ Іосифъ <sup>4)</sup>, среди людей, расположенныхъ къ юдаизму, какъ развратная жена Нерона, Поппія, гробъ которой, какъ іудейки, былъ поставленъ среди императорскихъ урнъ <sup>5)</sup>; наконецъ среди дѣйствительныхъ прозе-

<sup>1)</sup> Сравни. Friedländer-а, и. з. т. II, стр. 17—204 *passim*.

<sup>2)</sup> По всей вѣроятности, это единство израильскихъ интересовъ имѣлъ въ виду Цицеронъ (*Pro Flacco*, 28), когда почиталъ честію для своей смѣлости взывать о возстаніи противъ іудеевъ, — если только ораторъ не намѣревался сказать слово въ пользу своего кліента.

<sup>3)</sup> *Ios. Ant.* XVII, 11. 1; война II, 6. 1.

<sup>4)</sup> Жизнь, 3.

<sup>5)</sup> Schiller (*Gesch. d. Rom. Kaiserreichs*, стр. 583) отрицаетъ то обстоятельство, что Поппія была прозелиткой. Дѣйствительно вѣрно, какъ онъ до-

литовъ, которые по суевѣрiю ли то, или по убѣжденiю слились съ синагогой <sup>1)</sup>).

Закона, пренятствовавшего распространенiю юдаизма, въ дѣйствительности не существовало. За исключенiемъ краткаго періода, когда Тиверiй (въ 19 г. по Р. Хр.) изгналъ iудеевъ изъ Рима и отправилъ 4000 человекъ изъ ихъ числа сражаться въ Сардинiи съ разбойниками, iудеи пользовались не только полною свободою, но и исключительными привилегiями. Въ царствованiя Цезаря и Августа была издана почти цѣлая серiя эдиктовъ, обеспечивавшихъ за ними какъ полную религiозную свободу, такъ и ихъ общинныя права <sup>2)</sup>). Въ силу этихъ декретовъ имъ не мѣшали ни выполнять религiозныя церемонiи, ни соблюдать субботы и посты. Имъ дозволялось отправлять въ Иерусалимъ ежегодную дань на храмъ и отчужденiе этого фонда гражданскими магистратами возводилось на степень святотатства. Такъ какъ iудеи отказывались носить оружіе или выступать въ походъ въ субботу, то ихъ освобождали отъ военной службы. На подобныхъ же основанiяхъ они въ свои праздники не были обязаны являться въ судебныя палаты. Августъ приказалъ даже, когда общественная раздача гражданамъ хлѣба и денегъ падала на субботу, выдавать iудеямъ ихъ долю на слѣдующій день. На подобныхъ же основанiяхъ римскія власти утвердили декретъ, которымъ основатель Антиохiи Селевкъ I (Никаноръ—около 280 г. до Р. Хр.) даровалъ iудеямъ право гражданства во всѣхъ построенныхъ имъ въ Малой Азiи и Сирiи городахъ и привилегiю получать вмѣсто раздававшагося масла, употребленiе котораго воспрещалось ихъ религiей <sup>3)</sup>), соотвѣтственное количество денегъ <sup>4)</sup>). Права эти были подтверждены Веспасiаномъ

---

называетъ, что фактъ погребенiя, взятый самъ по себѣ, не вполне подтверждаетъ это; но сравн. Ios. Ant. XX, 8. 11; Жизнь, 3.

<sup>1)</sup> Вопросъ объ iудейскихъ прозелитахъ будетъ рассмотрѣнъ въ другомъ мѣстѣ.

<sup>2)</sup> Сравн. Ios. Ant. XIV, 10 passim, и XVI, 6. Эти декреты сличены въ Krebs-овомъ *Decreta Romanor. pro Iud. facta* съ длинными комментарiями автора и Levyssohn-a.

<sup>3)</sup> Ab. Sar. II, 6.

<sup>4)</sup> Ios. Ant. XII, 3. 1.

и Титомъ даже послѣ послѣдней іудейской войны, не смотря на серьезное сопротивленіе самихъ городовъ. Нѣтъ ничего удивительнаго, что по случаю смерти Цезаря (въ 44 г. до Р. Хр.) іудеи Рима, побуждая странное чувство благоговѣнія въ городѣ, собирались въ теченіи нѣсколькихъ ночей вокругъ костра, на которомъ было сожжено тѣло ихъ благодѣтеля, пѣли скорбныя мелодіи псалмовъ и отправляли свою трогательную погребальную службу <sup>1)</sup>. Мѣропріятія противъ нихъ Тиверія должны были приписаны вліянію его любимца Сеянуса и завершились съ прекращеніемъ его вліянія. Помимо сего, они были вызваны враждебностію общества того времени ко всѣмъ иноземнымъ обрядамъ вообще, которая пробудилась вслѣдствіе гнуснаго поведенія относительно одной римской матроны священника въ Isis и значительно усилилась вслѣдствіе безстыднаго произведеннаго бродячимъ раввиномъ обмана надъ прозелиткой Фульвіей, принадлежавшей къ римской знати. Какъ бы то ни было, на основаніи этихъ причинъ нельзя еще полагать, будто буквально всѣ іудеи оставили Римъ. Многіе могли найти средства остаться тамъ тайно. Во всякомъ случаѣ черезъ двадцать лѣтъ послѣ сего Филонъ нашелъ въ Римѣ большую общину, вполне готовую поддержать его въ его миссіи въ пользу своихъ египетскихъ соотечественниковъ. То или иное временное мѣропріятіе противъ іудеевъ едва-ли поэтому можетъ считаться серьезною помѣхой для ихъ привилегій или для прекращенія благосклонности, оказываемой имъ императорами.

(Окончаніе слѣдуетъ)

<sup>1)</sup> Suet. Caes. 84.





# САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Академия состоит из следующих подразделений: академия, семинария, подготовительное отделение семинарии, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

## *Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»*

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе протоиерей Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

**На сайте академии**  
**[www.spbda.ru](http://www.spbda.ru)**

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки